المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة



آراء ابن فورك الاعتقادية

عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة في العقيدة

إعداد الطالبة

عائشة علي روزي الخوتاني

إشراف

فضيلة الأستاذ الدكتور/محمود مزروعة

المجلد الأول

١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص الرسالة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا ونبينا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

ثم أما بعد : فهذه الرسالة بعنوان : "آراء ابن فورك الاعتقادية - عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة" .

و"ابن فورك" - رحمه الله تعالى - عالم من علماء الأشاعرة المتقدمين في الزمان ، عاش في أواخر القرن الرابع ومطلع القرن الخامس الهجريين ، ونبغ في علم الكلام ، ودرس مسائل الاعتقاد من خلال هذا العلم ، وحاول التوفيق بين كلام الله تعالى ، وكلام رسوله ﷺ وبين أصول هذا العلم المستمد من ثقافات اليونان الوثنية ، وأنى له ذلك؟ فإن الحق والهدى لايتفقان مع الباطل والضلال ، وهذا ماتوضحه هذه الرسالة التي تناولت بالدراسة حياة هذا العالم وعصره في باب مستقل ، ومن ثم عرضت آراءه في مسائل الاعتقاد في أربعة أبواب هي :

باب في النظر والاستدلال على وجود الله تعالى وموقفه من التوحيد ، وباب في آرائه في أسماء الله تعالى وصفاته التنزيهية والثبوتية ، وباب في آرائه في المحكم والمتشابه والتأويل وموقفه من الصفات الخبرية ، وباب في آرائه في رؤية الله تعالى ، والقضاء والقدر والإيمان والكفر .

وقد توصلت الدراسة إلى النتائج التالية :

أن "ابن فورك" - رحمه الله تعالى - خالف عقيدة أهل السنة والجماعة المستمدة من كتاب الله تعالى وسنة المصطفى ﷺ في أغلب مسائل الاعتقاد ، وخالف شيخه الأشعري الذي ينتسب إليه ، واقترب بالمذهب الأشعري من المعتزلة ، وأثبت من صفات الله تعالى سبع صفات ، وتأول الباقي ، وتوسع في التأويلات إلى درجة البحث عن أوجه لتأويل كل خبر من أخبار الرسول ﷺ رأى بعقله أن إثباته يؤدي إلى تشبيه الله تعالى بخلقه ، وكان لذلك سببان رئيسان هما :

الأول : اعتقاده صحة أصول علم الكلام الباطل ، ومحاولته التوفيق بينها وبين ماجاء في الكتاب والسنة .

والثاني : قلة خبرته بالسنة الشريفة ، وعدم تمييزه بين الصحيح والضعيف والموضوع من حديث الرسول ﷺ .

وهذه الرسالة تعرض أولا عقيدة أهل السنة والجماعة في المسائل التي يتناولها البحث ، ومن ثم آراء "ابن فورك" ، وترد على آرائه على ضوء هذه العقيدة الصحيحة .

فما كان فيها من صواب فهو من الله تعالى وتوفيقه ، وماكان من خطأ فهو مني ومن الشيطان وأستغفر الله العظيم وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

عميد كلية الدعوة وأصول الدين	المشرف	الطالبة
أ.د. عبد الله الدميجي	أ.د. محمود مزروعة	عائشة علي روزي الخوتاني

شكر وتقدير

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه ، كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه ، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد ﷺ .

وبعد : فاعترافا بالفضل والإحسان ، فإنني أتوجه بالشكر الجزيل والعرفان بالجميل إلى شيخي فضيلة الأستاذ الدكتور عثمان عبد المنعم يوسف عيش المشرف الأول على هذه الرسالة فقد كان لرعايته الأبوية وتوجيهاته العلمية الدقيقة أبلغ الأثر في إنجاز هذا البحث فجزاه الله خير الجزاء ومتعه بالصحة والعافية ، كما أتقدم بالشكر الجزيل والتقدير الكبير لأستاذي فضيلة الأستاذ الدكتور محمود مزروعة المشرف الثاني على هذه الرسالة ، فقد كان لتوجيهاته العلمية أكبر الأثر في إنجاز هذا البحث ، فجزاه الله خير الجزاء وأجزل له المثوبة .

كما أتقدم بالشكر والتقدير إلى المسئولين بجامعة أم القرى لما يقدمونه لطلاب العلم من الرعاية والمساعدة ، وأخص بالذكر منهم معالي مدير الجامعة وسعادة عميد كلية الدعوة وأصول الدين ، وسعادة رئيس قسم العقيدة ، فجزى الله الجميع خير الجزاء وأجزل لهم المثوبة .

والحمد لله أولا وآخرا ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المقدمة

المقدمة

إن الحمدَ لله نحمدُه ونستعينهُ ونستغفرهُ ونعوذُ بالله من شرورِ أنفسنا ، ومن سيئاتِ أعمالنا ، من يهده الله فلامضل له ، ومن يضلل فلاهادي له ، وأشهد أن لاإله إلا الله وحده لاشريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين[1] .

أما بعد : فقد شاء الله ـ تبارك وتعالى ـ أن تكون رسالة سيدنا ونبينا محمد ـ ﷺ ـ خاتمة الرسالات السماوية ، أكمل الله ـ عز وجل ـ بها الدين ، وأتم بها النعمة ، وأقام بها الحجة ، قال تعالى :

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾[2] .

ولم ينتقل ـ عليه الصلاة والسلام ـ إلى جوار ربه ـ عز وجل ـ إلا وقد أدى الأمانة ، وبلغ الرسالة ، ونصح الأمة ، وتركها على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لايزيغ عنها إلا هالك .

---

(١) هذه خطبة الحاجة وهي مأثورة عن رسول الله ـ ﷺ ـ أخرجها كل من :
- أبو داود في كتاب الصلاة ، باب الرجل يخطب على قوس حديث رقم (١٠٩٧) (٦٥٩/١) .
- الترمذي في كتاب النكاح ، باب ماجاء في خطبة النكاح (٤١٣/٣) .
- النسائي في كتاب الجمعة ، باب كيفية الخطبة (١٠٤/٣) .
- ابن ماجه في المقدمة ، كتاب النكاح ، باب خطبة النكاح ، حديث رقم (١٨٩٢) (٦٠٩/١) .
- الإمام أحمد في مسنده (٣٩٢/١-٣٩٣) .

(٢) سورة المائدة : جزء من آية (٣) .

وتلقى الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ــ عن رسول الهدى ــ صلوات الله وسلامه عليه ـ أصول دينهم بالإيمان التام ، والتسليم الكامل مع التعظيم والإجلال لكل ماجاءهم به من عند الله ــ تعالى ــ ، والاقتناع واليقين أنه الحق والهدى والنور الذي ينير لهم ظلمات حياتهم ، فآمنوا به ، ودافعوا عنه بأرواحهم وأموالهم ، وكانوا ـ بحق ـ خير أمة أخرجت للناس ، قدوة المسلمين ، وأئمة الدين والتقوى ، ومنار الهدى والإيمان ، وتبعهم على ذلك التابعون ــ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين مصداقا لقوله ـ ﷺ ـ : (خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم)[1] .

ولكن هذا المستوى الرفيع ، والمثل الرائع الذي ضربه الصحابة والتابعون ــ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ في تلقي العقيدة من رسول الله ـ ﷺ ــ لم يستمر فيمن جاء بعدهم من المسلمين ، فقد انحرف عنه بعض من أصغى لشبهات أعداء الدين الذين رأوا أن إثارةَ الفتن ، وبثَّ الشبهاتِ بين المسلمين كفيلان بتحقيق مقاصدهم الخبيثةِ من الكيد للإسلام وأهله ، وكانت البدع قد بزغت بين المسلمين ولعل أعظمَها خطرا تمثل فيما يسمى بعلم الكلام[2] الذي افتتن به بعض المسلمين ، وهو في الحقيقة مستمد من تراث اليونان وفلسفاتهم الوثنية .

---

(١) صحيح مسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ، حديث رقم (٢٥٣٣) . صحيح مسلم بشرح النووي (٧٣/١٦) .

(٢) علم الكلام : مصطلح ظهر بعد عصر الصحابة والتابعين ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ــ والقصد منه إثبات العقائد الدينية بالأدلة العقلية ، وقد ذمه علماء أهل السنة والجماعة ، وحذروا المسلمين من تعلمه والخوض فيه لأنه يقوم على كثرة الكلام والجدال في العقائد التي أساسها الإيمان والتسليم ، وذلك عن طريق الأصول العقلية التي وضعها المتكلمون لهذا العلم ، والتي تخالف الكتاب والسنة . =

وتجلّى خطر علم الكلام في تقديم آراء البشر على كلام الله تعالى وكلام رسوله - ﷺ - ، ومعارضتهما .

وكانت نتيجةُ ذلك الاستهانةَ بكتاب الله - تعالى — وسنة رسوله — ﷺ — وعدم احترام قدسيتهما ، والاجتراء على معانيهما الثابتة بالتأويل الباطل ، حيث ضعفت عقيدة الانقياد والتسليم لكلام الله - تعالى — وكلام رسوله — ﷺ — ، في قلب كل من اغتر بهذا العلم ، وحرص على تلقيه .

وأدرك علماء وأئمة الدين من أهل السنة والجماعة - الذين قيضهم الله — عز وجل - لحفظ دينه - الخطر المحدق بعقيدتهم ، وتصدوا لعلماء الكلام أهل الأهواء والبدع ، وبينوا للناس فساد وبطلان أصولهم التي عارضوا بها نصوص الكتاب والسنة ، وبالتالي بطلان التأويلات التي تأولوا بها كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ ولكن بالرغم من ذلك كانت فرق المبتدعة التي نشأ بينها علماء الكلام قد تأصلت وصار لها دعاة ومؤلفون يؤلفون الكتب في نشر التأويلات الباطلة بين المسلمين ، ووجَّهوا تأويلاتهم إلى صفاتِ الله - تبارك وتعالى - الثابتة في الكتاب والسنة ، والتي تعرفنا بها على الله - عز وجل — ، وشاء الله تعالى أن تبقى بعض هذه المؤلفات شاهدة على انحراف الخلف عن منهج السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم ، ودليلا على أن مآأصابهم من ضعف وانحطاط مكن أعداءهم منهم إنما كان بسبب إعراضهم عن هذا المنهج السليم في تلقي العقيدة .

وكان الإمام أبو بكر "محمد بن الحسن بن فورك" من علماء المذهب الأشعري الذين تلقوا علم الكلام ، واعتقدوا صحة الأصول التي يقوم عليها ، وكانت له قدم راسخة فيه ، وبلغ فيه شأنا عظيما ، وكان تناوله لمسائل الاعتقاد

= انظر : مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (١٤٧/١٣) ، مذاهب الإسلاميين ، لعبد الرحمن بدوي (٧/١-٩) ، لوامع الأنوار البهية ، للسفاريني (٤/١-٥) .

من خلال هذا العلم ، ظهر ذلك في مؤلفاته التي حفظت من الضياع ، وبخاصة كتابه "مشكلَ الحديث" وهو كتابٌ خصَّصه لتأويل أخبار المصطفى ـ ﷺ ـ التي زعم أنها توهم ـ بظاهرها ـ تشبيه الله ـ تعالى ـ بخلقه ، وتوسع في التأويل إلى درجة البحث عن أوجه لتأويل كل خبر رآه ـ بعقله ـ يوهم التشبيه وإن كان خبرا موضوعا أو ضعيفا ، فقد كان يقول إن صح هذا الخبر كان تأويله كذا وكذا ، وانتقلت تأويلاته إلى علماء الأشاعرة من بعده ، فقد حوت كتبهم تلك التأويلات.

ولما كنت أبحث عن موضوع للكتابة فيه لنيل درجة الدكتوراة في العقيدة ، فإنني استخرت الله ـ عز وجل ـ ثم شاورت أستاذي الفاضل المشرف الأول على هذه الرسالة الأستاذ الدكتور "عثمان عبد المنعم" في الكتابة عن هذا الإمام وآرائه العقدية ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ، وشرح الله تعالى صدري لذلك ، ورأيت لهذا الموضوع أهمية تتجلى في الأمور الآتية :

الأمر الأول : أنه ـ والله تبارك وتعالى أعلم ـ لم يسبق لأحد من الباحثين الكتابة عن هذه الشخصية الهامة في المذهب الأشعري ، من خلال عرض آرائه في مسائل الاعتقاد ، ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ، سوى رسالة كتبت في جامعة الأزهر بالقاهرة ، ولكنها كتبت من منظور طالب أشعري يرى أن آراء "ابن فورك" هي آراء أهل السنة والجماعة كما هو حال الأشاعرة جميعا الذين يرون أن المذهب الأشعري هو مذهب أهل السنة والجماعة ، وبالإضافة إلى ذلك فإن هذا الباحث لم يطلع على جميع مؤلفات "ابن فورك" التي يسر الله ـ تبارك وتعالى ـ لي الحصول عليها ، والاطلاع عليها لمعرفة آرائه من خلالها .

الأمر الثاني : أن "ابن فورك" كان من أوائل علماء المذهب الأشعري ورواده ، ولكنه ـ بالرغم من انتسابه للإمام أبي الحسن الأشعري ـ لم يكن موافقا له في جميع آرائه التي ذهب إليها ، بل خالفه في بعض المسائل ، وبخاصة في التأويل الذي ذمه "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ وفي الاستدلال بدليل الحدوث الذي ذمه

أيضا واعتبر الاستدلال به بدعة في الدين ، وهذا الأمر يحتاج إلى توضيح وبيان وبخاصة أن الذين ينتسبون للمذهب الأشعري من المتأخرين خالفوا أستاذهم في كثير من المسائل ، واقتربوا بالمذهب من المعتزلة .

الأمر الثالث : أن "ابن فورك" تعرض بالنقد - في كتابه "مشكل الحديث" - لإمام جليل من أئمة أهل السنة والجماعة هو الإمام "ابن خزيمة"[1] - رحمه الله تعالى وكذلك انتقد الإمام "ابن قتيبة"[2] - رحمه الله تعالى - ورماه بالتشبيه ، وهذا بالتالي يستوجب الرد على "ابن فورك" ، وبيان الحق في الموضوع ، وإيضاح عقيدة أهل السنة والجماعة المنبثقة من هدي كتاب الله - تعالى - وسنة المصطفى - صلوات الله وسلامه عليه - في مسألة صفات الله - تعالى - وغيرها من المسائل التي تعرض لها "ابن فورك" ، وبيان ماخالف فيه عقيدة السلف - رضوان الله تعالى عليهم - .

الأمر الرابع : أنه سيتضح لنا - بمشيئة الله تعالى - من خلال البحث سبب ضلال هؤلاء العلماء الكبار ، وسبب إعراضهم عن منهج السلف الصالح - رضوان الله تعالى عليهم - في تلقي العقيدة .

---

(١) محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي أبو بكر ، إمام نيسابور في عصره ، كان فقيها مجتهدا ، عالما بالحديث ، مولده ووفاته بنيسابور ، من مصنفاته الكثيرة كتاب "التوحيد" ، و"إثبات صفات الرب" ، و"صحيح ابن خزيمة" وغير ذلك . توفي سنة ٣١١هـ .
انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (٣٥٨/١١) ترجمة رقم (٢٧٣٥) ، الأعلام (٢٩/٦) .

(٢) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد : من أئمة الأدب ومن المصنفين المكثرين ، ولد ببغداد ، وسكن الكوفة ، ثم ولي قضاء الدينور مدة ، فنسب إليها وتوفي ببغداد ، ومن كتبه : "تأويل مختلف الحديث" ، و"مشكل القرآن" ، و"تفسير غريب القرآن" وغير ذلك . توفي سنة ٢٧٦هـ .
انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (٦٢٥/١٠-٦٢٨) ترجمة رقم (٢٣٥٦) ، الأعلام (١٣٧/٤) .

الأمر الخامس : أنه سيتضح لنا ـ بمشيئة الله تعالى ـ سبب تناقض علماء الكلام واختلاف آرائهم في المسألة الواحدة من مسائل الاعتقاد .

الأمر السادس : أن هذا الموضوع سيجلو لنا عظمة منهج السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ في أصول الدين كلها ، ذلك لأنه منهج مستمد من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ـ ﷺ ـ ، ولايلتفت إلى ماخالفهما من آراء وأهواء وشبهات ، ولايقدم بين يدي الله تعالى ورسوله ـ ﷺ ـ ، فالحق هو ماقاله الله تعالى ورسوله ـ ﷺ ـ والباطل ماعداهما مهما كان من قاله ، وسيتضح لنا ذلك ـ بمشيئة الله تعالى ـ من خلال المقارنة بين منهج السلف الصحيح ، ومنهج أهل الكلام الباطل .

هذه هي الأمور التي رأيت من خلالها أن هذا الموضوع جدير بالكتابة فيه كتابة هادفة ناقدة ، على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ، فأقدمت على الكتابة فيه مستعينة بالله ـ عز وجل ـ على ضعف مني وقلة حصيلة .

ووافق قسم العقيدة على الموضوع بعنوان "آراء ابن فورك الاعتقادية عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة" .

والعنوان يوحي بأنني سأتناول بالدراسة جميع آراء "ابن فورك" الاعتقادية ، ولكن بعد البحث تبين لي أن المخطوطات التي حصلت عليها لم يتطرق فيها إلى موضوع النبوات والسمعيات ، ولذلك اقتصرت في البحث على دراسة آرائه في المسائل التي تناولها في كتبه التي حصلت عليها .

وقد كانت خطة البحث هي الآتي :

اشتملت الخطة على المقدمة ، وخمسة أبواب ، وخاتمة :

المقدمة : وهي التي بين أيدينا ، وبينت فيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره وخطة البحث فيه .

الباب الأول : ابن فورك وعصره .

ويشتمل على فصلين هما :

الفصل الأول : عصر ابن فورك .

الفصل الثاني : حياة ابن فورك الشخصية والعلمية .

الباب الثاني : آراؤه في النظر والاستدلال على وجود الله تعالى وموقفه من التوحيد . ويشتمل على الفصول الآتية :

الفصل الأول : آراؤه في النظر والتقليد ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

الفصل الثاني : استدلال ابن فورك على وجود الله تعالى ونقده على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

الفصل الثالث : آراؤه في التوحيد ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

الباب الثالث : آراء ابن فورك في أسماء الله تعالى وصفاته التنزيهية والثبوتية ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة . وفيه الفصول الآتية :

الفصل الأول : المذاهب في صفات الله تعالى قبل ابن فورك .

الفصل الثاني : آراؤه في أسماء الله تعالى ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

الفصل الثالث : تنزيه الله تبارك وتعالى عند ابن فورك ونقده على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

الفصل الرابع : آراؤه في الصفات الثبوتية ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

الباب الرابع : آراء ابن فورك في المحكم والمتشابه والتأويل وموقفه من الصفات الخبرية . ويشتمل على الفصول الآتية :

الفصل الأول : المحكم والمتشابه عند ابن فورك ونقده على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

الفصل الثاني : التأويل عند ابن فورك ونقده على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

الفصل الثالث : آراء ابن فورك في الصفات الخبرية ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

الباب الخامس : آراؤه في بقية مسائل الاعتقاد . ويشتمل على الفصول الآتية :

الفصل الأول : آراؤه في رؤية الله تعالى ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

الفصل الثاني : آراؤه في القضاء والقدر ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

الفصل الثالث : آراؤه في الإيمان والكفر ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

الخاتمة : وتشتمل على أهم النتائج .

أما عن المنهج الذي اتبعته في البحث فقد كان على النحو التالي :

- اعتمدت في عرض آراء "ابن فورك" على ماكتبه في مؤلفاته التي اطلعت عليها سواء منها ماكان مخطوطا أو مطبوعا ، بعد أن يسر الله - تبارك وتعالى - لي سبيل الحصول عليها ، وعرضت آراءه في كل مسألة من المسائل التي تناولها في الفصل الذي خصصته لها .

- حرصت على تقسيم كل فصل إلى ثلاثة مباحث عرضت في المبحث الأول من كل فصل عقيدة أهل السنة والجماعة المنبثقة من كتاب الله تعالى وسنة المصطفى - ﷺ - في المسألة التي يتناولها البحث ، وذلك لتبدو لنا أولا عقيدة الحق بصفائها وعظمتها شامخة صامدة في وجه كل من انحرف عنها ، وعرضت في

المبحث الثاني من كل فصل آراء "ابن فورك" في المسألة التي يتناولها البحث ، أما المبحث الثالث فقد خصصته لنقد آراء "ابن فورك" على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

أما عن الصعوبات التي واجهتني في البحث فهي في كون مؤلفات "ابن فورك" مخطوطات في معظمها ، والمطبوع منها اثنان فقط هما :

"مشكل الحديث" ، و"مجرد مقالات الأشعري" ، وقد يسر الله ـ تبارك وتعالى ـ لي الحصول على نسختين مخطوطتين لكتاب "مشكل الحديث" ، اعتمدت عليهما في نقل آراء "ابن فورك" ، ذلك لأن الكتاب المطبوع فيه الكثير من الأخطاء التي يتعذر معها فهم الكلام ، كما أن مقدمة "ابن فورك" التي وضح فيها الأسس التي يقوم عليها التأويل ـ عنده ـ ومنهجه فيه ، كانت ناقصة من الكتاب المحقق المطبوع ، ولذلك اعتمدت على المخطوطتين اللتين حصلت عليهما ، وكنت أكمل النقص في إحداهما من الأخرى .

كما حصلت على نسختين مخطوطتين لكتاب "شرح العالم والمتعلم" "لابن فورك" الأولى من تركيا والأخرى حصل لي عليها فضيلة الأستاذ الدكتور "عثمان عبد المنعم" ـ جزاه الله عني كل خير ـ من فضيلة الدكتور "محمد السليماني" الذي كانت عنده ، وبالإضافة إلى ذلك حصلت منه على مخطوطتين "لابن فورك" الأولى بعنوان "أوائل الأدلة في علم الكلام" ، والأخرى بعنوان "الحدود في الأصول" .

كما حصلت على مخطوطة "لابن فورك" وهي في التصوف بعنوان "الإبانة عن طريق القاصدين والكشف عن مناهج السالكين والتوفر إلى عبادة رب العالمين" وذلك من معهد المخطوطات العربية بالقاهرة ، وحصلت على مخطوطة له في التوحيد من مكتبة "عارف حكمت" بالمدينة المنورة .

كما حصلت على مخطوط له بعنوان "انتقاء من أحاديث أبي مسلم محمد بن أحمد بن علي الكاتب البغدادي المتوفى سنة ٣٩٩هـ ، وذلك من المكتبة الظاهرية ، مكتبة الأسد بدمشق .

وحصلت أيضا على مخطوط تفسير القرآن الكريم لابن فورك من مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى .

وهكذا يسر الله ـ تعالى ـ لي الاطلاع على آراء "ابن فورك" من مؤلفاته المخطوطة ، وبذلت جهدي في توضيح هذه الآراء ، ثم الردَّ عليها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ، فما كان فيه من صواب فهو من الله تعالى وبفضله وتوفيقه ، وماكان من خطأ فهو مني ومن الشيطان وأستغفر الله العظيم .

وقد توصلت من خلال هذا البحث إلى النتائج التالية :

أولا : أن عقيدة أهل السنة والجماعة المستمدة من كتاب الله تعالى ، وسنة المصطفى الأمين ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ومن فهم السلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ هي وحدها الحق وماسواها الباطل ، وكل من ادعى أنه من أهل السنة والجماعة ، واعتقد اعتقادات تخالف هذه العقيدة فإنه لايعتبر في الحقيقة منهم .

ثانيا : ثبت لنا ـ بما لايدع مجالا للشك ـ أن علم الكلام المستمد من ثقافات اليونان الوثنية هو السبب في ضلال وتناقض كل من افتتن به من علماء المسلمين الذين اعتقدوا صحة أصوله ، وأن علماء السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ هم أول من أدرك خطر هذا العلم على العقيدة ، وأنه السبب في إضعاف عقيدة الانقياد والتسليم لكلام الله تعالى وكلام رسوله ـ ﷺ ـ في قلوب من اغْتَروا به ، ولذلك وجهوا جهودهم لمحاربته والتحذير منه ، وبيان خطره على المسلمين .

ثالثا : أن "ابن فورك" كان من أئمة علماء الكلام ، وأن من وصفه بأنه كان رأسا في الكلام كان مصيبا في وصفه ، ذلك لأن مايتجلى في مؤلفاته هو ثقته في

هذا العلم ، واعتقاده صحة أصوله التي يقوم عليها ، ولذلك نجده يحاول جاهدا التوفيق بين هذه الأصول ، ومايعارضها من كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ ، وهذا هو السبب في ضلاله وتنكبه عن الحق ، ومخالفته عقيدة الحق عقيدة أهل السنة والجماعة ، ذلك لأن هذه العقيدة مستمدة من الكتاب الكريم والسنة الشريفة ، وتلك الأصول مستمدة من فلسفات اليونان الوثنية ، فكيف يتفق الحق مع الباطل ، والهدى مع الضلال؟

رابعا : أن "ابن فورك" بالرغم من انتسابه للإمام "أبي الحسن الأشعري" قد خالف إمامه في كثير من المسائل التي رجع عنها "الأشعري" إلى عقيدة أهل السنة والجماعة ، ولكن "ابن فورك" لم يرجع عنها ، بل اعتقاده فيها يوافق اعتقاد إمامه قبل رجوعه إلى عقيدة أهل السنة والجماعة ، وهذا يثبت لنا أن مخالفة المنتسبين "للأشعري" كانت مبكرة ، وعلى أيدي تلاميذه وبخاصة "ابن فورك" الذي لم يكتف بذلك ، بل نجده يصور آراء شيخه قبل الرجوع إلى مذهب السلف دون التنبيه على أنه رجع عنها ، ولذلك نجده يغفل ذكر كتاب "الإبانة" للأشعري الذي أعلن فيه رجوعه إلى مذهب السلف ، بل إننا نجد "ابن فورك" يسمح لنفسه نسبة أقوال إلى شيخه على أنها جارية على أصول مذهبه ، وذلك كله نصرا لأصول علم الكلام التي آمن بها ، ورأى أنه من الضرورة أن يكون شيخه "الأشعري" ثابتا عليها واتضح لنا ذلك في مسألة معرفة الله تعالى ، حيث إن "ابن فورك" يزعم أن "الأشعري" يرى أنها نظرية ، ولكن شيخ الإسلام "ابن تيمية" رحمه الله يقرر أن "الأشعري" يذهب إلى أن معرفة الله فطرية .

خامسا : ثبت لنا أن "ابن فورك" استمد معظم تأويلاته لصفات الله ـ تبارك وتعالى ـ من "بشر المريسي" ، وقد قرر شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ هذه الحقيقة وبين أن هذه التأويلات التي نجدها في مؤلفات أئمة المذهب الأشعري أساسها ومنبعها من "بشر المريسي" ، وأنها انتقلت منه إلى "ابن فورك" ثم إلى الرازي وغيرهما من الأشاعرة .

سادسا : أن المسائل التي خالف "ابن فورك" فيها عقيدة أهل السنة والجماعة هي الآتي :

١- معرفة الله تعالى :

ذهب "ابن فورك" إلى أن معرفة الله تعالى لاتكون إلا عن طريق النظر والاستدلال العقلي ، وأنكر فطرية المعرفة ، وذهب إلى أن أول واجب على المكلف هو النظر والاستدلال على وجود الله تعالى .

٢- الاستدلال على وجود الله تعالى :

استدل على هذا المطلب العظيم بدليل الحدوث الذي يقوم على إثبات الجوهر والعرض ، والمصطلحات الكلامية ، وزعم أنه لايمكن الاستدلال على حدوث الأجسام إلا بعدم خلوها من الأعراض الحادثة ، وأن مالايخلو من الحوادث فهو حادث ، ولم يستدل على وجود الله تعالى بغير هذا الدليل ، وأغفل الأدلة الكثيرة التي استنبطها أهل السنة والجماعة من الكتاب الكريم على إثبات وجوده تعالى .

٣- توحيد الله تعالى :

أخطأ فهم وحدانية الله ـ تعالى ـ ، وسار على نهج المتكلمين الذين يرون أن غاية التوحيد ومنتهاه إثبات وحدانية الله تعالى في ربوبيته ، بينما كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ يقرران أن هذا التوحيد فطري في القلوب ، وأن توحيد الله في ألوهيته هو المقصد الأعظم من إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام .

٤- في مسألة صفات الله تعالى :

سار على نهج الأشاعرة الذين يثبتون سبع صفات على أنها معان تقوم بذاته تعالى ، ويتأولون ماعداها ، وقد توسع "ابن فورك" في التأويلات ، وحاول أن يجد تأويلا لكل خبر من الأخبار زعم أنه يوهم تشبيه الله ـ تعالى ـ ، والسبب في ذلك هو تلك الأصول والأسس العقلية التي اعتقدها والتي تتعارض مع إثبات صفات الله ـ تعالى ـ الواردة في الكتاب والسنة .

٥- تناقض "ابن فورك" في صفتي العلو والاستواء فتارة يثبتهما ، وتارة ينفيهما لأنهما تتناقضان مع أصول علم الكلام التي يعتقدها .

٦- رؤية الله ـ تعالى ـ :

يثبت "ابن فورك" رؤية الله تعالى كما وردت في الكتاب والسنة ، ولكنه يخالف أهل السنة والجماعة في نفي الجهة عن الله ـ تعالى ـ ، فوقع بذلك في التناقض لأنه يلزم من إثبات الرؤية إثبات الجهة .

٧- القضاء والقدر :

خالف "ابن فورك" أهل السنة والجماعة لقوله بالكسب الذي لايثبت لقدرة العبد أثرا في إيجاد الفعل .

٨- الإيمان والكفر :

خالف "ابن فورك" أهل السنة والجماعة في هذه المسألة أيضا ، وذهب إلى أن الإيمان هو التصديق القلبي ، والكفر هو التكذيب القلبي ، و لم يدخل الأعمال في مسمى الإيمان .

هذه هي أبرز المسائل التي خالف فيها "ابن فورك" عقيدة أهل السنة والجماعة ، وقد وضحت كل ذلك في موضعه من الرسالة ، ورددت عليه .

وختاما : فإنني أحمد الله ـ عز وجل ـ الذي بنعمته تتم الصالحات حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه ، وأشكره على توفيقي لإتمام هذا البحث ، وأدعوه أن يتقبله مني خالصا لوجهه الكريم .

ثم أتوجه بالشكر والعرفان بالجميل لفضيلة المشرف الأول على هذا البحث الأستاذ الدكتور "عثمان عبد المنعم عيش" الذي أفادني الكثير بتوجيهاته القيمة ، وشملني برعايته الأبوية الحانية فجزاه الله عني خير الجزاء وأكمله ، ومتعه بالصحة والعافية إنه ولي ذلك والقادر عليه ، كما أتوجه بالشكر الجزيل والتقدير الكبير لفضيلة المشرف الثاني على هذه الرسالة الأستاذ الدكتور "محمود مزروعة" فقد كان

لتوجيهاته وإرشاداته القيمة الأثر الكبير في إنجاز هذه الرسالة ، فجزاه الله عني خير الجزاء وأكمله ، ومتعه بالصحة والعافية .

وأتوجه بالشكر الجزيل لكل من فضيلة الأستاذ الدكتور أحمد بن سعد حمدان الغامدي ، وفضيلة الأستاذ الدكتور عبد الله بن سليمان الغفيلي اللذين تفضلا مشكورين بالموافقة على مناقشتي في هذه الرسالة فأشكرهما شكرا جزيلا على مابذلاه من جهد في القراءة ، وأعدهما بأن تكون جميع ملاحظاتهما مأخوذة بعين الاعتبار والعرفان .

كما أني أرفع أكف الضراعة والابتهال إلى المولى العلي القدير بأن يغفر لوالدي ويرحمهما ، وأن يسكنهما فسيح جناته إنه سميع مجيب .

وأتوجه بالشكر لزوجي الكريم الذي شجعني على مواصلة الدراسة ، ووقف إلى جانبي ، وأدعوه تعالى أن يوفقه لما فيه الخير والفلاح .

وأشكر ابنة أختي التي أسهمت في هذا العمل ، وقامت بمساعدتي في مراجعة الطباعة على الأصل .

وأقدم خالص شكري وتقديري لكل من أسهم في إنجاز هذا العمل بإسداء نصح ، أو إعارة كتاب ، أو غيره فجزى الله الجميع خير الجزاء .

وأدعوه تعالى أن يتقبل مني هذا العمل ، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم ، وأن ينفعني به يوم لاينفع مال ولابنون إلا من أتى الله بقلب سليم ، وأن يبارك لي في أبنائي وبناتي ، وأن يوفقهم لما فيه الخير والصلاح ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد ونبينا وعلى آله وصحبه أجمعين .

الباب الأول

ابن فورك وعصره

وفيه فصلان :

الفصل الأول :
عصر ابن فورك .

الفصل الثاني :
حياة ابن فورك .

تمهيد

لما كان للعصر الذي يعيش فيه الإنسان ، والظروف التي تحيط بـه والأحـوال التي يتعرض لها ، أثر في حياته وتأثير في توجهاته العلمية والعملية ، فإنني في هـذا الفصل سأعرض ـ بمشيئة الله تبارك وتعالى ـ صورة موجزة عن العصر الـذي عـاش فيه "ابن فورك" من النواحي السياسية والاجتماعية والعلمية ، لنرى مدى تـأثر "ابـن فورك" بها ، ومدى تأثيرها فيه .

وقد عاش "ابن فورك" خلال القرن الرابع وأوائل القرن الخـامس الهجريـين ، والمصادر التي بين أيدينا لاتشير إلى السنة التي ولد فيها ، ولكنها تجمع على أن وفاته كانت سنة ست وأربعمائة للهجرة النبوية ، وهـذا يدلنـا علـى أن حياتـه كـانت في القرن الرابع وأوائل القرن الخامس الهجريين .

وعلى الرغم من أن المصادر التي بين أيدينا لاتمدنا بمعلومات مفصلة عن "ابـن فورك" إلا أننا نستطيع أن نتعرف منها على شخصيته من خلال الفصلـين الآتيـين ، والله ولي التوفيق .

الفصل الأول

عصر ابن فورك

وفيه المباحث الآتية :

المبحث الأول :
الحالة السياسية .

المبحث الثاني :
الحالة الاجتماعية .

المبحث الثالث :
الحالة العلمية .

المبحث الأول
الحالة السياسية

عاش "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ في القرن الرابع وأوائل القرن الخامس الهجريين ، في فترة زمنية تقع في العصر الثالث من عصور الدولة العباسية الذي يمتد من عام ٣٣٤هـ إلى عام ٤٤٧هـ ، وهو عصر ضعفت فيه الخلافة الإسلامية ، وكان من نتيجة هذا الضعف تفكك دولة الخلافة وانقسامها إلى دويلات وأمارات منفصلة عن مركز الخلافة في بغداد ، ولاترتبط به إلا اسمياً[1] .

---

(١) للتفصيل انظر المراجع الآتية :
- المنتظم لابن الجوزي (٤٢/١٤) حوادث سنة ٣٣٤هـ إلى سنة ٣٨٧هـ ، تحقيق محمد ومصطفى عبد القادر عطا ، طبعة دار الكتب العلمية بدون تاريخ .
- الكامل في التاريخ لابن الأثير (ج٨) من حوادث سنة ٣٣٤هـ (ص٤٤٨-٧٠٩) ، طبعة دار صادر عام ١٤٠٢هـ .
- البداية والنهاية لابن كثير (١١/١٦٠-١٩٠) ، تحقيق د. أحمد أبو ملحم ، د. علي نجيب عطوي ، وفؤاد السيد ، ومهدي ناصر الدين ، طبعة دار الكتب العلمية ، ط/عام ١٤٠٥هـ .
- تاريخ ابن خلدون (٣/٤٦٧-٥٢٢) ، طبعة دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى عام ١٤١٣هـ .
- محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية ، للشيخ محمد الخضري بك (ص٤٠٠-٤٨١) ، تحقيق الشيخ محمد العثماني ، ط١ ، عام ١٤٠٦هـ .
- ظهر الإسلام ، لأحمد أمين (١/٩٠-١٥٨) ، طبعة دار الكتاب العربي ، ط٥ .
- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي ، د. حسن إبراهيم حسن (٣/١-٤١) ، ط٧ عام ١٩٦٥م .
- العالم الإسلامي في العصر العباسي ، د. حسن أحمد محمود ، وأحمد إبراهيم الشريف (ص٣١١-٣٦٨) ، الطبعة الخامسة .

وقد كانت أوضاع البلاد الإسلامية في هذا العصر متردية ، ويتجلى ذلك في نشوب الحروب بين هذه الإمارات المنفصلة عن الدولة الإسلامية ، مما أضعف قدرات الدولة عن صد غارات الروم الذين طمعوا في المسلمين ، وصاروا يغزونهم ويستولون على بلادهم شيئاً فشيئاً .

وكان من أسباب ضعف الخلافة الإسلامية الاستعانة بعناصر أجنبية في إدارة شئون البلاد والجيش ، وقد قامت هذه الدولة على أكتاف الفرس أولا ، الذين امتد نفوذهم وشمل مناصب عديدة في الدولة ، مما أدى إلى شعور الخلفاء بخطرهم فأقصوهم عن المراكز الهامة ، وحدوا من نشاطهم ، واتجهوا إلى الاستعانة بعنصر أجنبي آخر هم : "الأتراك" الذين جلبهم "المعتصم بالله"[١] إلى بغداد ، وأسند إليهم المناصب في الجيش وإدارة شئون البلاد ، فقوي نفوذهم تدريجيا ، وتسلطوا على المواقع الهامة في الدولة ، وتدخلوا في شئون الخلافة ، ووصل الأمر بهم إلى قتل الخليفة والتخلص منه إذا ماشعروا بخطره عليهم ، ومن ذلك أنهم قتلوا الخليفة "المتوكل على الله جعفر أبو الفضل بن المعتصم بن الرشيد" ، وذلك لأنهم خافوا أن يتخلص منهم ، فتخلصوا منه قبل أن يتخلص منهم ، وكان ذلك سنة سبع وأربعين ومائتين[٢] ، ويعتبر ذلك بداية لضعف الدولة العباسية الذي ازداد شيئاً فشيئاً حتى انتهى بسقوطها على أيدي التتار سنة ٦٥٦هـ[٣] .

---

(١) أمير المؤمنين : محمد بن المعتصم بالله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن عبد الله المنصور يكنى أبا إسحاق ، بويع بالخلافة سنة ٢١٨هـ وتوفي سنة ٢٢٧هـ .
انظر : تاريخ بغداد (١١٢/٤) ، ترجمة رقم (١٧٦٧) .

(٢) تاريخ الخلفاء للسيوطي (ص٣٥٠) ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط٤ ، عام ١٣٨٩هـ .

(٣) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي ، د. حسن إبراهيم (٣/١) .

ولعل ضعف الوازع الديني والانحراف الخلقي لبعض الخلفاء العباسيين ، وإخلادهم إلى ملذاتهم وشهواتهم كان من عوامل تسلط الأتراك عليهم ، وإذلالهم وخلعهم عن الخلافة ، وسمل أعينهم ، ولعل ذلك كان عقوبة من الله - تبارك وتعالى لهؤلاء الخلفاء الذين كانت مدة خلافة كل منهم فترة قصيرة .

ويمكن القول أن "ابن فورك" عاصر من هؤلاء الخلفاء ما يأتي(١) :

(١) المستكفي بالله أبو القاسم عبد الله بن المكتفي بن المعتضد (٣٣٣-٣٣٤هـ) .
(٢) المطيع لله أبو القاسم الفضل بن المقتدر بن المعتضد (٣٣٤-٣٦٣هـ) .
(٣) الطائع لله أبو بكر عبد الكريم بن المطيع (٣٦٣-٣٩٣هـ) .
(٤) القادر بالله أبو العباس (٣٩٣-٤٢٢هـ) .

أما الدويلات التي عاصرها "ابن فورك" فهي الآتي(٢) :

- الدولة الغزنوية التي نشأت عام ٣٥١ حتى ٥٨٢هـ .
- دولة بني بويه في فارس (٣٢٠-٤٤٧هـ) ، وفي الري وهمذان وأصبهان (٣٢٠-٤١٤هـ) .
- دولة الحمدانيين بالموصل (٣١٧-٣٨٦هـ) .
- الدولة الاخشيدية (٣٢٣-٣٥٨هـ) في مصر والشام .
- الدولة الفاطمية (٣٥٨-٥٦٧هـ) في مصر والشام .
- الدولة الأموية بالأندلس (١٣٨-٤٠٧هـ) .

وقد كان لسوء سلوك الأتراك في الدولة الإسلامية ، واستهانتهم بالخلفاء أثره الكبير في استياء الشعب ، وضجر الخلفاء منهم ، فعملوا على التخلص منهم ، ودفع

(١) انظر : تاريخ الخلفاء للسيوطي (ص٣٩٤-٤١١) .
(٢) انظر : تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ، للدكتور حسن إبراهيم حسن (٣/د) .

ذلك الخليفة "المستكفي بالله" وقواد الجيش إلى الاستعانة "بعلي بن بويه" (وطلبوا إليه المسير إليهم ، والاستيلاء على هذه المدينة ، فقابله الخليفة "المستكفي" واحتفى به ، وخلع عليه ، ولقبه "معز الدولة" ، ولقب أخاه الحسن "ركن الدولة" ، وضرب ألقابهم على السكة) [(١)] .

ولكن من هم أبناء "بويه" هؤلاء الذين استنجد بهم الخليفة؟ وهل تخلص الخلفاء فعلا من شر الأتراك؟

يحكي المؤرخون أن هؤلاء الاخوة الثلاثة كانوا أبناء أبي شجاع "بويه بن فناخسرو" ، وكان فقيراً معدماً ، التحق أبناؤه بخدمة ملك يُقال له ("ماكان بن كاني" في بلاد "طبرستان" فتسلط عليه "مرداويج" ، فضعف "ماكان" فتشاوروا في مفارقته .. فخرجوا عنه ومعهم جماعة من الأمراء ، فصاروا إلى "مرداويج" فأكرمهم واستعملهم على الأعمال في البلدان ، فأعطى عماد الدولة "علي بن بويه" نيابة الكَرَج ، فأحسن فيها السيرة ، والتف عليه الناس ، وأحبوه فحاربه نائبها فهزمه عماد الدولة هزيمة منكرة ، واستولى على أصبهان .. وعظم في أعين الناس .. فلم يزل يترقى في مراقي الدنيا حتى آل به وبأخويه الحال إلى أن ملكوا بغداد من أيدي الخلفاء العباسيين ، وصار لهم فيها الولاية والعزل ، وإليهم تجبى الأموال) [(٢)] .

قال "ابن الأثير" [(٣)] ـ رحمه الله تعالى ـ : (ازداد أمر الخلافة إدباراً ، ولم يبق لهم من

---

(١) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي ، د. حسن إبراهيم (٤٣/٣) .

(٢) البداية والنهاية لابن كثير (١٨٥/١١-١٨٦) ، وانظر : المنتظم لابن الجوزي (٣٤/١٣) في أحداث سنة ٣٢٢هـ .

(٣) علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الموصلي المعروف بابن الأثير الجزري ، مؤرخ ، محدث ، حافظ ، أديب ، لغوي ، نسابه . توفي سنة ٦٣٠هـ . =

الأمر شيء ألبته ، وقد كانوا يُراجعون ويُؤخذ أمرهم فيما يفعل ، والحرمة قائمة بعض الشيء ، فلما كان أيام معز الدولة زال ذلك جميعه ، بحيث إن الخليفة لم يبق له وزير ، إنما كان له كاتب يدبر أقطاعه ، وإخراجاته لاغير ، وصارت الوزارة لمعز الدولة يستوزر لنفسه من يريد) [١] .

ويقول "ابن كثير"[٢] ـ رحمه الله تعالى ـ مصوراً ماآلت إليه الخلافة العباسية :

(وضعف أمر الخلافة جدا حتى لم يبق للخليفة أمر ولانهي ولاوزير أيضاً ، وإنما كان له كاتب على اقطاعه ، أما الدولة ، ومورد المملكة ، ومصدرها فراجع إلى "معز الدولة" ، وذلك لأن بني بويه ومن معهم من الديلم كان فيهم تعسف شديد ، وكانوا يرون أن بني العباس قد غصبوا الأمر من العلويين) [٣] .

و لم يكن سلوك "بني بويه" هؤلاء مع الخلفاء بأحسن من سلوك الأتراك ، بل قلدوهم في التنكيل بالخلفاء .

= من تصانيفه : الكامل في التاريخ ، أسد الغابة في معرفة الصحابة ، اللباب في تهذيب الأنساب.
انظر ترجمته في : معجم المؤلفين (٧/٢٢٨) ، سير أعلام النبلاء (١٦/٢٨٥) ترجمة رقم (٥٦٣٦) ، ط١ ، عام ١٤١٧هـ ، دار الفكر .

(١) الكامل في التاريخ (٨/٤٥٢) .

(٢) إسماعيل بن عمر بن كثير البصري ثم الدمشقي الفقيه الشافعي ، برع في الفقه والتفسير والنحو وأمعن النظر في الرجال والعلل ، ولـه تصانيف مشهورة منها : التفسير المشهور ، وكتاب البداية والنهاية ، وكتاب التكميل في معرفة الثقاة والضعفاء ، وكتاب الهدى والسنن في أحاديث المسانيد والسنن . توفي سنة ٧٧٤هـ .
انظر ترجمته في : شذرات الذهب (٦/٢٣١) ، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (١/١٥٣) ، الناشر : دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة ، بدون تاريخ .

(٣) البداية والنهاية (١١/٢٢٦) .

يقول "أحمد أمين"[١] - رحمه الله تعالى - :

(والواقع أن سلوك البويهيين الفرس مع الخلفاء لم يكن كسلوك آبائهم الفرس مع الخلفاء في العصر العباسي الأول ، لقد كان الأولون من الفرس يأتمرون بأمر الخليفة ، ويرعون ولاءهم له ، وطاعتهم إياه ، فلما جاء خلفهم من بني بويه لم يرعوا ولاء ، ولاقلدوا سلفهم ، إنما قلدوا الأتراك في التنكيل بالخليفة ، والاستهانة به) [٢] .

وقد كان لسياسة بني بويه أسوأ الأثر في العراق ، فقد قامت الفتن الطائفية ، وثار الجند كل في وجه الآخر ، وانتشرت الفوضى ، وعم الاضطراب ، وساد الفزع ، وقد أدى الفساد السياسي إلى ظهور صراع بين الشيعة والسنة ، وبخاصة بعد انحياز بني بويه إلى الشيعة .

يقول الإمام "ابن كثير" - رحمه الله تعالى - في أحداث سنة ثلاث وخمسين وثلثمائة :

(في عاشر المحرم منها عملت الرافضة عزاء الحسين .. فاقتتل الروافض وأهل السنة في هذا قتالا شديداً ، وانتهبت الأموال) [٣] .

---

(١) أحمد أمين ابن الشيخ إبراهيم الطباخ عالم بالأدب ، غزير الاطلاع على التاريخ من كبار الكتاب ، اشتهر باسمه "أحمد أمين" وتخرج بمدرسة القضاء الشرعي ، ودرَّس بها إلى سنة ١٩٢١م وتولى القضاء ببعض المحاكم الشرعية ، وعين مديراً للإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية ، وتوفي عام ١٩٥٤م .
من مؤلفاته المطبوعة : "فجر الإسلام" ، "ضحى الإسلام" ، "ظهر الإسلام" ، "النقد الأدبي" ، "زعماء الإصلاح في العصر الحديث" ...الخ .
انظر ترجمته في : الأعلام (١٠١/١) .

(٢) ظهر الإسلام (٥١/٣) ، ط٥ ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

(٣) البداية والنهاية (٢٦٩/١١) ، وانظر : المنتظم لابن الجوزي (١١٨/١٤) .

ويقول أيضاً في أحداث سنة أربع وخمسين وثلثمائة : (في عاشر المحرم منها عملت الشيعة مأتمهم وبدعتهم ، وغلقت الأسواق ، وعلقت المسوح ، وخرجت النساء سافرات ناشرات شعورهن ينحن ، ويلطمن وجوههن في الأسواق والأزقة)[(١)] .

وبذلك يتضح لنا أن الأحوال السياسية في العالم الإسلامي في القرن الرابع الذي عاش فيه "ابن فورك" كانت مضطربة ، وكانت بغداد وبلاد فارس ميداناً للمنازعات بين العامة من الشعب ، إضافة إلى ضعف الدولة أمام غارات الروم الذين أغاروا على البلاد الإسلامية ، وقتلوا الكثير من المسلمين ، ونهبوا أموالهم .

يقول الإمام "ابن الجوزي"[(٢)] ـ رحمه الله تعالى ـ في أحداث سنة سبع وأربعين وثلثمائة :

(وورد الخبر بأن الروم خرجوا إلى آمد[(٣)] وميافارقين[(٤)] ، وفتحوا حصوناً

---

(١) البداية والنهاية (٢٧١/١١) ، وانظر : المنتظم لابن الجوزي (١٢٦/١٤) ، (ص١٣٩) .

(٢) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله القرشي التيمي البغدادي ، المعروف بابن الجوزي ، ولد سنة عشر وخمسمائة أو قبلها .
له مؤلفات كثيرة في أنواع العلم من التفسير والحديث والفقه والزهد والوعظ والأخبار والتاريخ .
صنف في التفسير "زاد المسير" ، وفي التاريخ "المنتظم" ، وله "الموضوعات" ، و"الوجوه والنظائر" وغير ذلك . توفي سنة سبع وتسعين وخمسمائة .
انظر : سير أعلام النبلاء (٤٨٣/١٥-٤٩١) ترجمة رقم (٥٣٤٢) ، شذرات الذهب (٣٢٨/٤) .

(٣) آمد : بكسر الميم ، وهي أعظم مدن ديار بكر ، فتحت في سنة ٢٠هـ ، وسار إليها عياض بن غنم بعدما افتتح الجزيرة ، فنزل عليها ، وقاتله أهلها ، ثم صالحوه عليها .
انظر : معجم البلدان (٥٦/١) ، ط/عام ١٣٩٩هـ ، دار صادر .

(٤) ميافارقين : بفتح أوله ، وتشديد ثانيه ثم فاء ، وبعد الألف راء ، وقاف مكسورة ، وياء ونون أشهر مدينة بديار بكر ، قالوا سميت بميا بنت لأنها أول من بناها ، وقيل إن خالد بن الوليد ، والأشتر النخعي ـ رضي الله عنهما ـ سارا إلى ميافارقين في جيش كثيف وفتحاها عنوة . ـ

كثيرة ، وقتلوا من المسلمين ألفاً وخمسمائة رجل) [(١)] .

ويقول أيضاً في أحداث سنة تسع وخمسين وثلثمائة :

(وورد الخبر في المحرم بأن الروم وردوا مع "نقفور" فأحاطوا بسور "أنطاكية" وملكوا البلد ، وأخرجوا المشايخ والعجائز والأطفال من البلدة ، وقالوا لهم : امضوا حيث شئتم ، وأخذوا الشباب من النساء والغلمان والصبيان فحملوهم على وجه السبي) [(٢)] .

وإذا كان هذا حال هذا الجزء من الدولة الإسلامية إلا أن الأمر كان بخلاف ذلك في بلاد المشرق الإسلامي ، فإن الأتراك الذين ازداد نفوذهم في تلك البلاد ، وآل حكمهم إلى "سبكتكين" سنة ٣٦٧هـ غزوا بلاد الهند عدة مرات ، وذلك بقيادة "محمود بن سبكتكين"[(٣)] الذي آل إليه الأمر بعد وفاة أبيه ، وقد تلقب بلقب سلطان ، واستطاع (بعد فترة قصيرة من وفاة أبيه سنة ٣٨٧هـ أن يبسط سلطانه على ملك السامانيين في خراسان[(٤)] وبلاد ماوراء النهر ، كما فتح "بلاد الغور"

= انظر : معجم البلدان (٢٣٥/٥) .

(١) المنتظم (١١٤/١٤) .

(٢) المنتظم (٢٠١/١٤، ٢١٤) .

(٣) محمود بن سبكتكين : ولد سنة ٣٦١هـ ، تولى الإمارة بعد أبيه سنة ٣٨٩هـ ، وأرسل إليه الخليفة القادر بالله العباسي خلعة السلطنة ، وملك بلاد خراسان من أيدي السامانيين ، وغزا بلاد الهند ، وفتحها وكسر الأصنام التي فيها ، مات في غزنة سنة ٤٢١هـ .
انظر : البداية والنهاية لابن كثير (٣٢/١٢) ، سير أعلام النبلاء (٣١٢/١٣) ترجمة رقم (٣٩٣٣) .

(٤) خراسان : بلاد واسعة ، أول حدودها مما يلي العراق ، وآخر حدودها مما يلي الهند ، وتشتمل على أمهات من البلاد منها : نيسابور وهراة ومرو ، وهي كانت قصبتها ، وبلخ وطالقان .. وما يتخلل ذلك من المدن التي دون نهر جيحون ، وقد فتحت أكثر هذه البلاد عنوة وصلحاً أيام الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه سنة ٣١هـ .
انظر : معجم البلدان (٣٥٠/٢) .

فيما بين غزنة[١] وهراة ، ونشر الإسلام بين أهلها ... ولم تقتصر جهوده على فتح البلاد في "فارس" ، بل ولى وجهه شطر بلاد الهند التي رأى فيها ميدان الجهاد الأكبر فغزاها سبع عشرة مرة في مدى ستة وعشرين عاماً فيما بين سنتي ٣٩١-٤١٧هـ ، وقد اصطبغت حملاته إلى هذه البلاد بصبغة الجهاد الديني ، وكان يرمي من غزو بلاد الهند إلى نشر الإسلام فيها) [٢] .

وقد أصبح محمود بن سبكتكين (من أشهر أعلام الإسلام الذي وطد ملكه ووسعه ، فوسع فتوحه في الهند إلى ماوراء كشمير وبنجاب ، واستولى من ناحية أخرى على بخارى وماوراء النهر ، وأخذ إقليم الري[٣] وأصفهان[٤] من البويهيين إلى العراق ، فامتدت مملكته من لاهور إلى سمرقند[٥] إلى أصفهان إلى العراق) [٦] .

وقد وفق الله ـ تبارك وتعالى ـ هذا السلطان إلى نشر الإسلام وتكسير الأصنام التي في بلاد الهند .

---

(١) غزنة بفتح أوله وسكون ثانيه مدينة عظيمة وولاية واسعة في طرف خراسان ، وهي الحد بين خراسان والهند ، وقد نسب إليها من لايعد ولايحصى من العلماء ، وكانت منزل بني محمود بن سبكتكين إلى أن انقرضوا .
انظر : معجم البلدان (٢٠١/٤) .

(٢) تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق ، د. محمد جمال الدين سرور (ص٨٩-٩٠) .

(٣) الري : بفتح أوله وتشديد ثانيه مدينة مشهورة بينها وبين نيسابور مائة وستون فرسخاً ، وهي مدينة عجيبة الحسن أهلها ثلاث طوائف شافعية وهم الأقل ، وحنفية وهم الأكثر ، وشيعة وهم السواد الأعظم ، وقد وقعت العصبية بين السنة والشيعة وصارت الغلبة لأهل السنة .
انظر : معجم البلدان ، لياقوت الحموي (١١٦/٣-١١٨) .

(٤) أصفهان أو أصبهان : منهم من يفتح الهمزة ، ومنهم من يكسرها ، وهي اسم للإقليم بأسره ، وكان فتحها في زمن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في بعض سنة ٢٣هـ وبعض سنة ٢٤هـ وينسب إليها أكثر العلماء .
انظر : معجم البلدان (٢٠٦/١-٢١٠) .

(٥) سمرقند : بفتح أوله وثانيه : بلد معروف في بلاد ماوراء النهر فتحها "قتيبة بن مسلم" رحمه الله تعالى سنة ٨٧هـ ، وأحرق مافيها من أصنام .
انظر : معجم البلدان (٢٤٦/٣) .

(٦) ظهر الإسلام لأحمد أمين (٢٧٧/١-٢٧٨) .

المبحث الثاني
الحالة الاجتماعية

ترتبط الحالة الاجتماعية لمجتمع ما من المجتمعات بالحالة السياسية السائدة فيه فإن كانت مستقرة قوية الجانب انعكس ذلك على الحالة الاجتماعية ، حيث يسود الأمن والاستقرار ، وإلا عمت الفوضى والاضطراب .

وإذا ألقينا نظرة عامة على أحوال المجتمع الإسلامي في عصر "ابن فورك" ، فإن التاريخ يرسم لنا صورة قاتمة للأوضاع الاجتماعية المتردية التي سادت ذلك العصر ، وأدت بالتالي إلى انعدام الأمن والطمأنينة بين الناس ، وأبرز معالم الحياة الاجتماعية في ذلك العصر تتجلى لنا فيما يأتي :

- انتشار الفوضى والسلب والنهب بين المسلمين الذين صاروا يعيشون حالة خوف على أنفسهم وأموالهم ، ذلك لأن ضعف الخلافة الإسلامية أدى إلى نشوب غارات بين الدويلات المستقلة عن الخلافة بينها وبين بعضها الآخر ، ويتبع ذلك السلب والنهب من أبناء الشعب ، كما أنهم تعرضوا لذلك في الأماكن التي تعرضت لغارات الروم .

- ظهور جماعة العيارين والشطار في المجتمع المسلم ، وهم أناس من العامة لهم تنظيمات عسكرية ، ويضمون بين صفوفهم مختلف الأجناس والطوائف ، وقد صاروا مصدر قلق للناس لأنهم احترفوا السرقة وقطع الطريق ، وكانوا يهجمون على مخازن التجار وينهبونها ، وقد أدت الأوضاع المتردية ، وانخفاض مستوى المعيشة في البلاد الإسلامية إلى انضمام الكثير من العاطلين إلى صفوفهم ، فصاروا مصدر قلق للمسلمين[١] .

(١) انظر : تاريخ الأمم والملوك ، للطبري (٤٤٣/٧) ، دار الكتب العلمية ، مروج الذهب للمسعودي (٣١٤/٣) ، ، تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق ، للدكتور محمد جمال الدين سرور (ص١٨٨-١٨٩) .

- ارتفاع الأسعار والغلاء الذي خيم على المسلمين نتيجة للجدب والقحط الذي تعرضت له البلاد ، وانتشار الجراد الذي يتلف المحاصيل الزراعية .

يقول "ابـن الجـوزي" ـ رحمـه الله تعـالى ـ في حـوادث سـنة سـبع وأربعـين وثلثمائة :

(ظهر في آخر نيسان وأيار جراد أتلف الغلات الصيفية والثمار ببغداد ، وأتلف من الغلات الشتوية بديار مضر شيئاً عظيماً) [١] .

وفي حوادث سنة ثلاث وسبعين وثلثمائة يقول ـ رحمه الله تعالى ـ :

(زادت الأسعار في هذه السنة زيادة مفرطة ، ولحق الناس مجاعة عظيمة ، ... وضج الناس ، وكسروا منابر الجوامع ، ومنعوا الصلاة في عدة جمع ، ومات خلق من الضعفاء جوعاً على الطريق) [٢] .

وفي حوادث سنة ثمان وسبعين وثلثمائة يقول أيضاً :

(فمن الحوادث فيها : غلاء الأسعار ، وعدم الأقوات ، وظهور الموت) [٣] .

ويقابل هذا البلاء الذي تعرض لـه المسلمون في هـذا العصر مظاهر الترف والبذخ الذي كان يعيش فيه الخلفاء والأمراء ، وكل من اتصل بهـم ، وقد كانت الأموال تنفق في غير وجهها المشروع ، مثل تزيين القصور ودور الخلافة ، وجلب الجواري والخدم ، (وحيثما نظرنا إلى كل قطر من أقطار العـالم الإسلامي في ذلك العصر رأينا الثروة غير موزعة توزيعاً عادلا ولا متقارباً ، ورأينا الحدود بين الطبقات واضحة كل الوضوح ، فجنة ونار ، ونعيم مفرط ، وبؤس مفرط ، وإمعان في الترف يقابله فقدان القوت .

---

(١) المنتظم (١١٤/١٤) .

(٢) نفسه (ص٣٠٢) .

(٣) نفسه (ص٣٢٩) .

وهذا الترف والنعيم حظ عدد قليل هم الخلفاء والأمراء ومن يلوذ بهم من الأدباء والعلماء ، وبعض التجار ، ثم البؤس والشقاء والفقر لأكثر الناس ، وحتى غنى الأغنياء في كثير من الأحيان ليس محصَّناً بالأمان ، فهو عرضة لغضب الأقران أو غضب ذي السلطان الأعلى ، فيصادرون في أموالهم ، ويصبح حالهم أشد بؤساً من فقير نشأ في الفقر)[١] .

– ومن أسباب عدم الأمن بين المسلمين ظهور القرامطة[٢] الذين أشاعوا الاضطراب والخوف بين المسلمين ، وقتلوا الحجاج في يوم التروية في المسجد الحرام وفي الفجاج من مكة ، وكان الناس في الطواف وهم يُقتلون ، واقتلعوا الحجر الأسود من مكانه ، فبقي عندهم أكثر من عشرين سنة إلى أن ردوه[٣] .

وكان هذا مما أشاع الخوف والاضطراب بين المسلمين .

وإضافة إلى ماسبق فإننا نجد الخلافات تدب بين المسلمين نتيجة التعصب للمذاهب الفقهية السائدة ، وقد كان الحال كذلك في أصبهان التي نشأ فيها "ابن فورك" التي ساءت أحوال الناس فيها (لكثرة الفتن والتعصب بين الشافعية والحنفية ،

---

(١) ظهر الإسلام ، لأحمد أمين (٩٧/١-٩٨) ، (٧/٢، ٨، ٩) .

(٢) أصل القرامطة في اللغة تقارب الشيء بعضه من بعض ، وهم جماعة ينتسبون إلى "حمدان بن الأشعث" ولقبه قرمط ، وكان رجلا متواريا صار إليه أحد دعاة المذهب الباطني وهو "ميمون ابن ديصان" ودعاه إلى مذهبه فانضم إليه ، وضل بسببهما خلق كثير ، وكان ظهورهم عام ٢٨١هـ ، وتفاقم شرهم ، وأخافوا السبيل ، ودخلوا مكة سنة ٣١٧هـ ، واقتلعوا الحجر الأسود ، وقتلوا المسلمين في الحرم ، وأعيد الحجر الأسود إلى مكة سنة ٣٣٩هـ ، وهم كفار زنادقة يجحدون الشرائع .

انظر : البداية والنهاية (١٧٢/١١) ، المنتظم (١١٠/٥-١١٩) ، معجم ألفاظ العقيدة (ص٣١٩) .

(٣) انظر : المنتظم ، لابن الجوزي (٢٨١/١٣) ، البداية والنهاية ، لابن كثير (١٧٢/١١-١٧٤) .

والحروب المتصلة بين الحزبين ، فكلما ظهرت طائفة نهبت محلة الأخرى ، وأحرقتها وخربتها)[١] .

وإلى جانب التعصب للمذاهب كان هناك العداء بين أهل السنة والشيعة ، وقد ذكرت طرفا من ذلك فيما سبق[٢] ، وفيه رأينا الصراع بينهما يأخذ صوراً شتى .

والخلاصة أن الحالة الاجتماعية للمجتمع الإسلامي كانت سيئة ومتردية ، في الفترة التي عاش خلالها "ابن فورك" .

---

(١) معجم البلدان ، لياقوت (٢٠٩/١) .

(٢) انظر : المنتظم (١٣٩/١٤) .

المبحث الثالث
الحالة العلمية

الأحوال السياسية المتردية ، والتدهور والانحطاط الذي بلغته دولة الخلافة الإسلامية في هذا العصر بصفة عامة ، لم يكن له تأثير ـ ولله الحمد ـ على الحالة العلمية فيه ، مما يجعلنا نقول : إن العلم لايتبع السياسة ، فقد يزدهر العلم ، وتسوء الأحوال السياسية والاجتماعية[1] ، وهذا ماحدث في هذا العصر ، فإن سوء الحالتين السياسية والاجتماعية ، وتمزق الدولة الإسلامية إلى ممالك ودويلات متنازعة ومتناحرة فيما بينها ، وتردي الأوضاع المعيشية لسكان الممالك الإسلامية لم يؤثر على ازدهار الحالة العلمية ، بل إن العلم بلغ أوج ازدهاره ، ورقيه في هذا العصر ـ كما يقول المؤرخون ـ وقد انتشرت الثقافة الإسلامية انتشاراً يدعو إلى الإعجاب ، وتقدم العلم في جميع فروعه ونواحيه تقدماً عظيماً ، وكان انقسام الدولة إلى الممالك والدويلات عاملا من عوامل تقدم العلم ، ذلك لأن هذا الانقسام ـ وإن كان شراً من الناحية السياسية ـ كان خيرا على العلم والعلماء فإن أمراء الأقاليم المختلفة حرصوا على جذب العلماء والأدباء إليهم ، وتزيين مجالسهم بهم ، وإغداق الهدايا عليهم ، وهذا أدى إلى انتشار العلم في جميع الأقطار والأقاليم وأصبح لكل إقليم من الأقاليم شخصية متميزة في علمها وأدبها ، فأصبح الوضع أفضل مما كان من قبل ، ذلك لأن (وضع السلطة كلها في يد الخليفة يجعل بغداد المركز العلمي الوحيد ، أو على الأقل المركز العلمي والأدبي الهام ، وماعداه ضعيف

---

(١) انظر : ظهر الإسلام ، أحمد أمين (٩٦/١) .

... فلما استقلت الأقطار أصبحت كل عاصمة قطر مركزاً هاماً لحركة علمية وأدبية ، فأمراء القطر يعطون عطاء خلفاء بغداد ، ويحلون عاصمتهم بالعلماء والأدباء ، ويفاخرون أمراء الأقطار الأخرى في الثروة العلمية والأدبية ... فبدل أن كان للعلم والأدب مركز واحد هام أصبحت لهما مراكز هامة متعددة ، وأصبح علماء مصر - مثلا - يساجلون علماء بغداد ، وأدباء الشام يفخرون على أدباء العراق ، وهذا من غير شك يشجع الحركة العلمية والأدبية ، ويقويها ويرقيها .

وحتى نرى الأمراء الأتراك الذين لايحسنون العربية يحبون أن تزين قصورهم بالعلماء والأدباء) [١] .

ولذلك كان (من أثر قيام كثير من الدول التي استقلت عن الخلافة العباسية أن نشطت الحركة الفكرية ، وراجت الثقافة ، وزخر بلاط هذه الدول بالعلماء والشعراء والأدباء وغيرهم) [٢] .

ويمكن القول بصفة عامة : إن الحالة العلمية في القرن الرابع الهجري كانت مزدهرة في جميع الميادين والمجالات ، وكانت هناك مراكز هامة في الدولة الإسلامية اشتهرت باستقطاب طلبة العلم والعلماء أذكر منها :

- **بغداد** : وقد كان لها الصدارة في العلوم إلى نهاية الدولة البويهية[٣] ، وقد خرج من العراق الكثير من العلماء والأدباء ، وقد وصفها "المقدسي"[٤] - رحمه الله

(١) المرجع السابق نفسه (٩٥/١) .
(٢) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي (٣٣٢/٣) .
(٣) انظر : ظهر الإسلام (٢٢١/١) .
(٤) محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء المقدسي ، ويقال له البشاري أبو عبد الله : رحالة جغرافي ، ولد في القدس ، واشتغل بالتجارة ، واطلع على أحوال البلاد . له كتاب "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم" . توفي سنة ٣٨٠هـ .
انظر : الأعلام (٣١٢/٥) .

تعالى ـ فقال : (هذا إقليم الظرفاء ، ومنبع العلماء ، أخرج أبا حنيفة : فقيه الفقهاء وسفيان سيد القراء ، ومنه كان أبو عبيدة والفراء ، وحمزة والكسائي ، وكل فقيه ومقرئ ، وأديب وحكيم ، وداع ، وزاهد ونجيب) [١] .

– **أصبهان** : وهي موطن "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ ، وكانت في هذا العصر تحت حكم البويهيين ، وقد بلغت شأناً عظيماً في التقدم العلمي ، وظهر منها الكثير من العلماء والمحدثين ، وصفها المقدسي فقال : (بلد عامر كثير الخير ... مارأيت جامعا بعد جامع مصر أعمر بالجماعة من جامعهم ، ولافي الإقليم بلداً آهل من بلدهم ، ولا في جميع الإسلام مثل تربتهم ، أهل سنة وجماعة ، وأدب وبلاغة ، كم أخرجت من مقريء ، وأديب ، وفقيه ، ولبيب) [٢] .

ووصف "المقدسي" **الري** فقال : (بلد جليل بهي .. به مجالس ومدارس ، وقرائح وصنائع ... لايخلو المذكر من فقه ، ولاالرئيس من علم ، ولاالمحتسب من صيت ، ولاالخطيب من أدب ، هو أحد مفاخر الإسلام ، وأمهات البلدان ، به مشائخ وأجلّة وقراء وأئمة ، وزهاد وغزاة) [٣] .

وكانت كل من "أصفهان" ، و"الري" مركزا من مراكز العلم في ذلك العصر [٤] ، وتقع هاتان المدينتان في (القسم من إيران الذي كان يحكمه البويهيون ،

---

(١) أحسن التقاسيم ، للمقدسي (ص١١٣) .
(٢) نفسه (ص٣٨٩) ، وكذلك انظر معجم البلدان (٢٠٩/١) .
(٣) المرجع السابق نفسه (ص٣٩٠) .
(٤) انظر : تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي ، حسن إبراهيم حسن (٣٣٢/٣) .

فقسمه الشمالي كان يُسمى : بلاد الجبال ، وأهم مدنه أربع : كرمنشاه[(١)] : "وكانت تسمى في ذلك العهد قرمسين" ، والري ، وهمذان ، وأصفهان ــ وسُمي هذا الإقليم في العهد السلجوقي بالعراق العجمي ـ وكانت عاصمة هذا الإقليم في العهد البويهي هي "الري")[(٢)] .

و"ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ عاش في أصبهان ، والري ، وتنقل فيهما ، ولاشك أنه قد استفاد من العلماء الكثيرين الذين نبغوا في هاتين المدينتين ، ونسبوا إليهما ، كما أنه قد انتقل إلى "نيسابور"[(٣)] ، وهي أيضاً كانت مركزاً من مراكز الثقافة والعلم في هذا العصر ، وهي عاصمة بلاد "خراسان" ، ويُطلق هذا الاسم على (الإقليم الواسع الذي ينقسم إلى أربعة أرباع : ربع عاصمته "نيسابور" ، وربع عاصمته "مرو"[(٤)] ، وثالث عاصمته "هراه"[(٥)] ، ورابع "بلخ"[(٦)] ، ومن أشهر مدن

---

(١) وتسمى قرميسين : بالفتح ثم السكون وكسر الميم ، وياء مثناه من تحت وسين مهملة مكسورة وياء أخرى ساكنة ونون ، وهو تعريب كرمان شاهان : بلد معروف بينه وبين همذان ثلاثون فرسخا قرب الدينور من بلاد ماوراء النهر .
انظر : معجم البلدان (٣٣٠/٤) .

(٢) ظهر الإسلام (٢١٩/١) .

(٣) نيسابور : بفتح أولها : مدينة عظيمة فتحها المسلمون أيام عثمان بن عفان رضي الله عنه سنة ٣١هـ صلحا ، وقيل إنها فتحت في أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه على يد الأحنف بن قيس ، وإنما انتفضت في أيام عثمان ، فأرسل إليها عبد الله بن عامر ففتحها ثانية .
انظر : معجم البلدان (٣٣١/٥) .

(٤) مرو : أشهر مدن خراسان وقصبتها والنسبة إليها "مروزي" على القياس وبينها وبين نيسابور سبعون فرسخا .
انظر : معجم البلدان (١١٣/٥) .

(٥) هراه : بالفتح : مدينة عظيمة مشهورة من أمهات مدن خراسان .
انظر : معجم البلدان (٣٩٦/٥) .

(٦) بلخ : مدينة مشهورة بخراسان ، تحمل غلتها إلى جميع خراسان وخوارزم .
انظر : معجم البلدان (٤٧٩/١) .

خراسان نيسابور) [١] .

وبلاد خراسان ومـاوراء النهـر أخرجـت الكثير مـن العلمـاء الذيـن خدمـوا الإسلام ، وعلى رأسهم :

- الإمام البخاري وهو من بخارى كما تدل عليه نسبته .
- والإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري صاحب الصحيح .

(وحسبنا دلالة على كثرة من خرجتهم هذه البلاد أننا نقـرأ أسمـاء المحدثـين ، فنجد الكثيرين المنسوبين إلى بلاد هذا الإقليم ، وخصوصا نيسابور) [٢] .

وقد راسل أهل نيسابور "ابـن فـورك" ، وطلبـوا منـه القـدوم إليهـم ، حـين علموا أن المعتزلة في "الري" قد اضطهدوه ، فأجابهم .

وذكر "أحمد أمين" - رحمه الله تعالى - "ابن فورك" من بـين عظمـاء الشـافعية وعلمائهم وقال : (وأبو بكر بن فـورك الأصفهـاني الأصـلي ، الأصـولي ، المتكلـم ، ناصر الأشعري ، اضطهد بالري لكثرة الاعتزال بها ، فطلبه أهل نيسابور ، وبنوا له مدرسـة يُعلـم فيهـا ، وألـف مصنفـات كثيرة نحـو المائـة ، ومـات سـنة ٤٠٦هــ بنيسابور) [٣] .

وهكذا نجـد أن بـلاد "ابـن فـورك" كـانت منبعـاً مـن منـابع المعرفـة والعلـم أخرجت الكثير من علماء المسلمين الذين خلدوا على صفحات التاريخ بأحرف من نور ، وتركوا لنا تراثاً علمياً زاخراً في مختلف أنواع العلوم حيث ظهر منها المحدثـون والمفسرون ، وغيرهم ، وقد ظهرت المـدارس لتعليـم الطلبـة العلـوم في "نيسـابور" ، ذلك لأن (المساجد لم يكن يحسن تخصيصها للتدريس لما يتبعه من مناظرة وجـدل ، قد يخرج بأصحابه أحياناً عن الأدب الذي تجب مراعاتـه للمسـجد ، فـالقرن الرابـع هو الذي أظهر هذه المعاهد الجديدة التي بقيت إلى أيامنا ، ويدل مجموع الأخبار التي

---

(١) ظهر الإسلام (ص٢٥٩) .

(٢) نفسه (ص٢٦٣) .

(٣) نفسه (ص٢٦٤) .

انتهت إلينا على أن نيسابور كانت مهد هذه المعاهد ، وكانت أكبر مراكز العلم في خراسان) [(١)] .

ولاشك أن الاهتمام ببناء المدارس دليل على تقدم العلم ، وحرص على نشره وكانت في نيسابور عدة مدارس منها : المدرسة البيهقية ، والمدرسة السعدية ، وكانت هناك مدرسة للاستراباذي ، وأخرى للاسفراييني .

والمدرسة التي بناها أهل نيسابور "لابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ تعتبر أحدث عهداً من مدرسة "الاسفراييني" [(٢)] ، فقد قال : (الحاكم النيسابوري المؤرخ الثقة المتوفى عام ٤٠٦هـ صاحب "تاريخ نيسابور" : إن أول مدرسة هي التي بنيت لمعاصره "أبي إسحق الاسفراييني" المتوفى عام ٤١٨هـ بنيسابور ، أما المدرسة التي بنيت "لابن فورك" المتوفى عام ٤٠٦هـ فهي أحدث عهدا من تلك المدرسة بقليل) [(٣)] .

ومن المراكز الثقافية التي اشتهرت في العالم الإسلامي ، مما له علاقة "بابن فورك" بلاط السلطان "محمود الغزنوي" في غزنة ، (وقد تمتع بشهرة واسعة ، ونقل كثيراً من المؤلفات إلى غزنة) [(٤)] .

---

(١) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع ، لآدم متز (ص٣١٨) ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ، الطبعة الثالثة عام ١٣٧٧هـ .

(٢) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني ، من علماء الأشاعرة وأحد الأئمة في الكلام والأصول ، حدث عنه البيهقي وأبو القاسم القشيري . ومن تصانيفه كتاب "جامع الحلي في أصول الدين والرد على الملحدين" ، وبنيت له مدرسة بنيسابور ، توفي سنة ثماني عشرة وأربعمائة .
انظر ترجمته في : طبقات الشافعية للسبكي (٢٥٦/٤) ترجمة رقم (٣٥٧) ، سير أعلام النبلاء (٢٢٥/١٣) ترجمة رقم (٣٨٣٤) .

(٣) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري (ص٣١٩) .

(٤) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي (٣٣٥/٣) .

وكان هـذا السلطان من محبي الأدب والعلوم ، ويحرص على استقطاب العلماء إلى بلاطه ، وقد دعا إليه "ابن فورك" ، وجرت له مناظرات هناك .

والخلاصة أن الحالة العلمية في عصر "ابن فورك" كانت مزدهرة في جميع مجالات العلم ، وفروعه المختلفة من علوم الدين : الحديث ، والتفسير ، والفقه ، واللغة ، والطب ، والرياضيات ، وعلم الكلام والفلسفة ، والتصوف وغير ذلك من العلوم ، وقد ساعد على تقدم العلم أيضاً كون البلاد الإسلامية ــ بالرغم من انقسامها السياسي ـ تعتبر في نظر المسلمين كالدولة الواحدة ، فكان العلماء ينتقلون من بلد لآخر لطلب العلم وتحصيله ، ولايجدون أمامهم صعوبة في ذلك ، كما أن أمراء الأقاليم والولايات حرصوا على إنشاء المكتبات العامة ، مما ساعد على استفادة طلاب العلم منها كل في المجال الذي يريده .

وقد تأثر "ابن فورك" بالظروف التي عاش فيها ، فنجده حريصاً على طلب العلم ، وموطنه "أصبهان" أخرجت الكثير من العلماء الذين ينتسبون إليها ، في شتى العلوم والمعارف ، كما أنه قاوم المبتدعة الذين ظهروا في بلاده ، وناظرهم ، ــ وإن كانت له أيضاً بدع ـ ، ولكن هذا يدل على تفاعله وتأثره بما ساد بلاده من أحوال وظروف مختلفة .

الفصل الثاني

حياة ابن فورك الشخصية والعلمية

وفيه المباحث الآتية :

المبحث الأول :
نشأته وحياته الشخصية .

المبحث الثاني :
حياته العلمية .

المبحث الثالث :
مكانته ومنهجه في دراسة العقيدة .

المبحث الأول
نشأته وحياته الشخصية

(١) اسمه :

يتفق المؤرخون له على أن اسمه هو :
"محمد بن الحسن بن فورك"[(١)] .

---

(١) انظر في ترجمته المراجع الآتية :
- تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص٢٣٢) ، ط٢ ، عام ١٣٩٩هـ ، دار الفكر ، بيروت
- إنباه الرواه على أنباء النحاة ، جمال الدين علي بن الحسن القفطي (١١١/٣) ، ط/سنة ١٣٧٤هـ ، دار الكتب المصرية .
- طبقات الفقهاء الشافعية ، لابن الصلاح (١٣٦/١) ، ط١ ، عام ١٤١٣هـ ، دار البشائر ، بيروت .
- وفيات الأعيان ، لابن خلكان (٢٧٢/٤) ، دار صادر ، بيروت .
- العبر في خبر من غبر ، للذهبي (٩٥/٣) ، ط١عام ١٩٦١م ، دائرة المطبوعات والنشر بالكويت .
- سير أعلام النبلاء ، للذهبي (١٣٠/١٣) ، ط١ ، عام ١٤١٧هـ ، دار الفكر ، بيروت .
- الوافي بالوفيات ، للصفدي (٣٤٤/٢) ، سلسلة النشرات الإسلامية .
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان ، لليافعي (١٧/٣) ، ط٢ ، عام ١٣٩٠هـ .
- طبقات الشافعية ، للسبكي (١٢٧/٤) ، دار إحياء الكتب العربية .
- طبقات الشافعية ، للأسنوي (٢٦٦/٢) ، ط/عام ١٤٠١هـ ، دار العلوم .
- طبقات الشافعية ، لابن قاضي شهبة (١٨٥/١) ، ط١ ، عام ١٣٩٨هـ ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية .
- النجوم الزاهرة ، لابن تغري بردي (٢٤٠/٤) ، دار الكتب المصرية .
- طبقات المفسرين ، للداودي (١٢٩/٢) ، ط١ ، عام ١٣٩٢هـ ، مكتبة وهبة .
- شذرات الذهب ، لابن العماد (١٨١/٢) ، دار الكتب العلمية .
- روضات الجنات ، للخونساري (٣٣٥/٧) بدون تاريخ .
- دائرة المعارف ، للبستاني (٦٤١/١) ، مؤسسة مطبوعاتي ، طهران . =

و لم يشذ عن ذلك إلا "كارل بروكلمان" الذي ذكر أن اسم أبيه "الحسين" ، وفيما عدا ذلك لم أجد خلافا يذكر بين المؤرخين على اسمه .

كما أن المؤرخين يتفقون على ضبط "فورك" بضم الفاء وسكون الواو وفتح الراء .

قال "ابن خلكان" ـ رحمه الله تعالى ـ : (فورك : بضم الفاء وسكون الواو وفتح الراء ، وبعدها كاف : اسم علم)[(١)] .

وذكر "الزبيدي" ـ رحمه الله تعالى ـ أن "فورك" كفوفل بالضم والفتح[(٢)] .

(٢) **كنيته :**

ذكر المؤرخون أنه كان يُكنى "بأبي بكر"[(٣)] .

(٣) **نسبته :**

اتفق المؤرخون على نسبته إلى "أصبهان" ، وبعد ذلك زاد بعضهم في نسبته : "الأنصاري" ، "الشافعي" .

- – تاريخ الأدب العربي ، كارل بروكلمان (٢١٧/٣) ، دار المعارف ، مصر .
- – تاريخ التراث العربي ، فؤاد سزكين (٤/أ) ط/عام ١٩٧٧م ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- – الأعلام ، للزركلي (٨٣/٦) ، ط١١٢ ، دار العلم للملايين .
- – معجم المؤلفين ، عمر رضا كحالة (٢٠٨/٩) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- – هداية العارفين ، للبغدادي (٦٠/٦) ، منشورات مكتبة المثنى ، بغداد .

(١) وفيات الأعيان (٢٧٢/٤) .

(٢) تاج العروس (١٦٧/٧) .

(٣) المراجع السابقة .

و"أصبهان" التي ينسب إليها "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ مدينة عظيمة كثر فيها الدعاة والمحدثون والعلماء .

قال "ياقوت"[١] ـ رحمه الله تعالى ـ : (قد خرج من أصبهان من العلماء والأئمة في كل فن مالم يخرج من مدينة من المدن ... وبها من الحفاظ خلق لايحصون)[٢] .

أما النسبة الأخرى "لابن فورك" وهي : "الأنصاري" ـ بفتح الألف وسكون النون وفتح الصاد المهملة وفي آخرها الراء فهي ـ : نسبة إلى "الأنصار" أصحاب النبي ﷺ الذين نصروه ـ عليه الصلاة والسلام ـ وهم من الأوس والخزرج[٣] .

وفي هذا إشارة إلى أن "ابن فورك" يرجع نسبه إلى الأنصار الذين رحلوا من المدينة لتبليغ الدعوة ، وسكنوا "أصبهان" .

أما نسبته إلى "الشافعي" فهي إشارة إلى مذهبه الفقهي ، نسبة إلى الإمام

---

(١) شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي ، السفار النحوي الإخباري المؤرخ أعتقه مولاه فنسخ بالأجرة .
له مؤلفات كثيرة منها كتاب الأدباء ، كتاب الشعراء المتأخرين والقدماء ، وكتاب معجم المؤلفين ، والمبدأ والمآل في التاريخ . توفي سنة ست وعشرين وستمائة .
انظر : سير أعلام النبلاء (٢٥٩/١٦) ترجمة رقم (٥٦٠٤) .

(٢) معجم البلدان (ص٢٠٩) .

(٣) الأنساب ، للسمعاني (٢١٩/١) .

"الشافعي"[١] ـ رحمه الله تعالى ـ ، ولذا ترجم له "السبكي"[٢] ـ رحمه الله تعالى ـ في طبقات الشافعية[٣] .

(٤) **ألقابه :**

من ألقاب "ابن فورك" التي وردت في مؤلفات المؤرخين له مايأتي : الأستاذ الإمام ، العلامة الصالح ، شيخ المتكلمين ، ذكر ذلك "الذهبي"[٤] ـ رحمه الله تعالى ـ.

---

(١) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي المطلبي أبو عبد الله : أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، وإليه نسبة الشافعية كافة ، ولد في غزة بفلسطين وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين ، وزار بغداد مرتين ، وتوفي بمصر سنة ١٩٩هـ . برع في الفقه وأفتى وهو ابن عشرين سنة ، وحفظ الحديث وبرع في الشعر واللغة وأيام العرب ، من مؤلفاته : المسند في الحديث ، والرسالة في أصول الفقه ، وأحكام القرآن وغير ذلك .

انظر ترجمته في : تهذيب التهذيب (٤٩٧/٣) ، سير أعلام النبلاء (٣٧٧/٨-٤٢١) ترجمة رقم (١٥٣٩) ، الأعلام (٢٦/٦) .

(٢) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن تمام الأنصاري الشافعي السبكي أبو نصر : فقيه أصولي مؤرخ ناظم ، أشعري المعتقد ، ولد بالقاهرة وقدم دمشق ولزم الذهبي ، وتخرج به ، وتوفي عام ٧٧١هـ .

من مؤلفاته : طبقات الشافعية ، معيد النعم ومبيد النقم ، وشرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي .

انظر ترجمته في : معجم المؤلفين (٢٢٥/٦) ، شذرات الذهب (٢٢١/٦) .

(٣) طبقات الشافعية (١٢٧/٤) .

(٤) محمد بن أحمد بن عثمان التركماني الذهبي أبو عبد الله الإمام الحافظ شمس الدين ، محدث ومؤرخ ، ولد بدمشق في ربيع الأول سنة ٦٧٣هـ ، وسمع بها ، وسمع منه خلق كثير ، توفي بدمشق سنة ٧٤٨هـ .

ومن مؤلفاته : تاريخ الإسلام الكبير ، وميزان الاعتدال ، وسير أعلام النبلاء ، وغير ذلك .

انظر ترجمته في : شذرات الذهب (١٥٣/٦-١٥٦) ، معجم المؤلفين (٢٨٩/٨) .

وانظر ماكتبه عن ابن فورك في سير أعلام النبلاء (١٣٠/١٣) ترجمة رقم (٣٧٣٩) .

وزاد "ابن عساكر"[١] ـ رحمه الله تعالى ـ على ذلك فقال : (الأديب المتكلم الأصولي الواعظ النحوي)[٢] .

وقال عنه "السبكي" ـ رحمه الله تعالى ـ : (الإمام الجليل ، والحبر الذي لايجارى ، فقهاً وأصولا ، وكلاماً ووعظاً ونحواً ، مع مهابة وجلالة ، وورع بالغ)[٣] .

وخلع عليه صاحب "مرآة الجنان" ـ رحمه الله تعالى ـ لقب الإمام الكبير ، والأستاذ الشهير[٤] .

ولاشك أن هذه الألقاب التي خلعها عليه المؤرخون ـ رحمهم الله تعالى ـ تدل على عظيم شأنه ، ورفيع منزلته بين العلماء ، فهذه الألقاب لاتطلق إلا على من اطلع على مختلف العلوم والمعارف ، وتعمق فيها ، وقطع شوطاً بعيداً ، مما جعله ينال تقدير العلماء له .

(٥) مولده :

لم يذكر المؤرخون له عام مولده ، ولكنهم اتفقوا جميعاً على أن وفاته كانت في عام ست وأربعمائة للهجرة .

وبناء على ذلك يمكن القول إنه عاش في القرن الرابع مابين منتصفه إلى نهايته وأوائل القرن الخامس الهجري ـ والله تبارك وتعالى أعلم ـ .

---

(١) أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي المعروف بابن عساكر محدث الشام ، ولد سنة ٤٩٩هـ ، حافظ متقن جمع بين معرفة المتون والأسانيد ، ومن مصنفاته : التاريخ الكبير ، الأطراف للسنن الأربعة ، تبيين كذب المفتري على الشيخ أبي الحسن الأشعري ، وغير ذلك ، توفي سنة إحدى وسبعين وخمسمائة .
انظر ترجمته في : شذرات الذهب (٢٣٨/٤) ، طبقات الشافعية للسبكي (٢١٥/٧) ترجمة رقم (٩١٩) .

(٢) تبيين كذب المفتري (ص٢٣٢) .

(٣) طبقات الشافعية (١٢٧/٤) .

(٤) مرآة الجنان وعبرة اليقظان ، لليافعي (١٧/٣) ، ط٢ ، عام ١٣٩٠هـ .

(٦) **أسرته :**

نشأ "ابن فورك" - رحمه الله تعالى - في بيت علم ودين ، وقد ذكر كل من "السمعاني"[١] ، و"ابن الأثير" - رحمهما الله تعالى - في نسبة الفوركي أنها : (بضم الفاء وبعدها الواو وفتح الراء وفي آخرها الكاف : هذه النسبة إلى فُوْرَك وهو اسم لجد المنتسب إليه وهم جماعة منهم :

أبو عبد الله : محمد بن موسى بن مردويه بن فُوْرَك بن موسى بن جعفر الفقيه الأصبهاني الفوركي من أصبهان)[٢] .

وكذلك ذكر "ابن الأثير"[٣] - رحمه الله تعالى - أن والد محمد بن موسى بن مردويه بن فورك الذي ذكره "السمعاني" كان فقيها ، وابنه أبو عبد الله كان فقيهاً ومدرساً بأصبهان ، ومفتياً ، وأن أخاه أبا بكر أحمد بن موسى كان حافظاً للحديث وفقيهاً ، وهذه النسبة وإن لم يذكر فيها اسم "ابن فورك" الذي أترجم له إلا أنها تشير إلى أن أسرة "ابن فورك" أسرة علم ودين - والله تبارك وتعالى أعلم - .

وذكر "السبكي" - رحمه الله تعالى - في طبقاته : "أحمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن إبراهيم أبو بكر الفوركي" ، وقال عنه : (سبط[٤] الإمام أبي بكر بن فورك ، من أهل نيسابور ، ورد بغداد واستوطنها ، وكان يعظ بالنظامية)[٥] .

---

(١) أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني ، ولد بمرو سنة ست وخمسمائة ، محدث المشرق ، وصاحب التصانيف الكثيرة ، وكان حافظاً واسع الرحلة صدوقاً ثقة ديناً .
ومن تصانيفه الذيل على تاريخ الخطيب . توفي سنة اثنتين وستين وخمسمائة .
انظر ترجمته في : شذرات الذهب (٢٠٥/٤) ، سير أعلام النبلاء (١٩٣/١٥-١٩٨) .

(٢) الأنساب (٤٠٦/٤) .

(٣) انظر : اللباب في تهذيب الأنساب ، لابن الأثير الجزري (٤٤٥/٢) ، مكتبة المثنى ، بغداد .

(٤) السبط في اللغة : واحد الأسباط وهو ولد الولد . انظر : لسان العرب (٣١٠/٧) .

(٥) طبقات الشافعية (٧٩/٤) .

كما ذكر أن مولده كان سنة ثمان وأربعمائة ، ووفاته سنة ثمان وسبعين وأربعمائة .

ولعل هناك اسما ساقطا من نسب سبط "ابن فورك" - والله تبارك وتعالى أعلم - فلعل اسمه كان أحمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن إبراهيم لأن جده الذي أترجم له اسمه "محمد بن الحسن بن فورك" .

وهذا يدلنا على أن أسرة "ابن فورك" - والله تبارك وتعالى أعلم - أسرة مشهورة بطلب العلم .

(٧) أخلاقه وورعه :

يذكر المورخون أن "ابن فورك" كان شديداً في الحق ، متمسكاً به ، لاتأخذه فيه لومة لائم ، وكان شديداً في مواجهة أصحاب البدع من الفرق الضالة من المعتزلة[١] ، والكَرَّاميَّة[٢] الذين كان لهم انتشار في بلده ، حتى ناصبوه العداء ،

(١) المعتزلة : ظهرت هذه الفرقة في أوائل القرن الثاني الهجري ، وذلك حين جاء رجل إلى الإمام "الحسن البصري" يسأله عن حكم مرتكب الكبيرة ، وقبل أن يجيب أجاب "واصل بن عطاء" بأن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر بل في منزلة بين المنزلتين ، ثم قام واعتزل مجلس "الحسن البصري" ، وذلك سمي وأصحابه بالمعتزلة ، ولهم أصول خمسة هي : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهذه الأصول لها معاني تختلف عن معانيها عند أهل السنة والجماعة .

انظر : الفرق بين الفرق للبغدادي (ص٢٤) ، الفصل في الملل والأهواء لابن حزم (٢٧٣/٣) ، المعتزلة وأصولهم الخمسة ، عواد بن عبد الله المعتق (ص١٤-١٥) .

(٢) الكرَّاميَّة : تنتسب هذه الفرقة إلى أبي عبد الله محمد بن كرام السجستاني الذي ظهر في بلاد خراسان ، وهم يثبتون صفات الله - تعالى - ولكنهم يبالغون في الإثبات إلى درجة الوقوع في التشبيه والتجسيم .

انظر آراءهم في : مقالات الأشعري (٢٠٥/١) ، الملل والنحل (١٠٨/١) ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، الفرق بين الفرق (ص٢١٥) ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد .

وحاكوا له المؤامرات ، والدسائس ، وحاولوا التخلص منه بشتى الطرق والوسائل ، حتى كانت نهايته على أيديهم ، وقد رُويت عنه روايات تدل على مالاقاه من أذى من هؤلاء المبتدعة منها مارواه تلميذه "أبو القاسم القشيري"[١] حيث قال :

(سمعت الإمام أبا بكر بن فورك يقول : حُملت مقيداً إلى "شيراز"[٢] لفتنة في الدين ، فوافينا باب البلد مصبحاً ، وكنت مهموم القلب ، فلما أسفر النهار ، وقع بصري على محراب في مسجد على باب البلد مكتوب عليه : ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾[٣] ، وحصل لي تعريف من باطني أني أكفى من قريب ، وكان كذلك ، وصرفوني بالعز)[٤] .

ومما يروى من الروايات عنه مما يدل على ورعه وخوفه من الله ـ عز وجل ـ ماحكاه "أبو القاسم القشيري" ـ رحمه الله تعالى ـ أيضاً حيث قال :

(سمعت الأستاذ "أبا علي الدقّاق"[٥] يقول : دخلت على الإمام "أبي بكر بن فورك" عائدا فلما رآني دمعت عيناه ، فقلت له : إن شاء الله ـ تعالى ـ يعافيك ويشفيك .

---

(١) عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري ، توفي سنة خمس وستين وأربعمائة ، وستأتي ترجمته ـ بمشيئة الله تعالى ـ مفصلة فيما يأتي من مباحث .

(٢) شيراز : بالكسر وآخره زاي بلد عظيم مشهور وهو قصبة بلاد فارس في الإقليم الثالث في وسط بلاد فارس وهي مما استجد عمارتها واختطاطها في الإسلام .
انظر : معجم البلدان ، لياقوت الحموي (٣/٣٨٠) .

(٣) سورة الزمر : جزء من آية (٣٦) .

(٤) طبقات الشافعية ، للسبكي (٤/١٣٠) .

(٥) الحسن بن علي بن محمد بن إسحق بن عبد الرحيم أبو علي الدقاق إمام عصره نيسابوري الأصل ، تعلم العربية ، وحصل علم الأصول ، وسلك طريق التصوف ، وهو أستاذ القشيري.
انظر ترجمته في : تبيين كذب المفتري ، لابن عساكر (ص٢٢٦) .

فقال لي : تراني أخاف من الموت؟ إنما أخاف مما وراء الموت) [١] .
وروى "السبكي" ـ رحمه الله تعالى ـ في طبقاته أن "ابن فورك" لم ينم في بيت فيه مصحف قط ، وذلك إعظاما لكتاب الله ـ عز وجل ـ [٢] .
وهكذا نرى أن "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ كان ورعاً ، يخاف الله ــ عز وجل ـ ، ناصراً للحق ، وكان أيضاً محباً للفقراء ، قائماً على خدمتهم ، ومن أقوال العلماء وثنائهم عليه نعرف أنه كان زاهداً في الدنيا ـ والله تعالى أعلم ـ .

(٨) **وفاته :**

يتفق المؤرخون الذين كتبوا عن "ابن فورك" ــ رحمه الله تعالى ــ أن وفاته كانت سنة ست وأربعمائة للهجرة ، وأنه مات مسموما ، ولكن يختلفون فيمن كان سبباً في وفاته ، فيرى البعض ومنهم "السبكي" ــ رحمه الله تعالى ــ أن الذين سموه هم الكرَّاميَّة ، وذلك أنه لما كان "ابن فورك" شديدا في الرد على الكرَّاميَّة المبتدعة فإنهم وشوا به إلى السلطان "محمود الغزنوي" ، وافتروا عليه بأنه يقول إن محمدا ـ ﷺ ـ ليس الآن رسول الله ـ ﷺ ـ ، وأن السلطان حين بلغه ذلك دعاه إلى "غزنة" للمناظرة عنده ، وأن "ابن فورك" كذَّب هذا الافتراء المنسوب إليه ، وأن السلطان أمر بإعزازه وإكرامه ، حين تبين له كذب الناقلين عنه ، وأن الكرَّاميَّة المبتدعة حين علموا بذلك سلطوا عليه من سمه فمات في طريق عودته إلى نيسابور ،

---

(١) الرسالة القشيرية (٣٩١/١) .
(٢) طبقات الشافعية (١٢٩/٤) .
وهذا الأمر خلاف السنة لأنه لم يعرف عن رسول الله ﷺ ولا عن الصحابة رضوان الله عليهم ، وهم أفضل من "ابن فورك" .

فحمل إلى نيسابور ، ودفن بالحيرة[١] فيها . شرح ذلك "السبكي" - رحمه الله تعالى - وقال :

(كان الأستاذ "أبو بكر بن فورك" - كما عرَّفناك - شديداً في الله ، قائماً في نصرة الدين ، ومن ذلك أنه فوَّق[٢] نحو المشبهة الكرَّاميَّة سهاماً لاقبل لهم بها ، فتحزبوا عليه ، ونموا غير مرة ، وهو ينتصر عليهم ، وآخر الأمر أنهم أنهوا إلى السلطان "محمود بن سبكتكين" أن هذا الذي يولب علينا عندك أعظم منا بدعة وكفرا ، وذلك أنه يعتقد أن نبينا محمدا - ﷺ - ليس نبينا اليوم ، وأن رسالته انقطعت بموته ، فاسأله عن ذلك . فعظم على السلطان هذا الأمر ، وقال : إن صح هذا عنه لأقتلنه وأمر بطلبه .

والذي لاح لنا من كلام المحررين لما ينقلون ، الواعين لما يحفظون ، الذين يتقون الله فيما يحكون ، أنه لما حضر بين يديه ، وسأله عن ذلك كذَّب الناقل ، وقال ماهو معتقد الأشاعرة على الاطلاق أن نبينا - ﷺ - حي في قبره ، رسول الله أبد الآباد على الحقيقة لا المجاز ، وأنه كان نبيا وآدم بين الماء والطين ، ولم تبرح نبوته باقية ولاتزال .

وعند ذلك وضح للسلطان الأمر ، وأمر بإعزازه وإكرامه ، ورجوعه إلى وطنه .

فلما أيست الكرَّاميَّة ، وعلمت أن ماوشت به لم يتم ، وأن حيلتها ومكائدها قد وهت ، عدلت إلى السعي في موته ، والراحة من تعبه ، فسلطوا عليه

---

(١) الحيرة بكسر الحاء المهملة وسكون الياء وفتح الراء وبعدها هاء ساكنة محلة كبيرة مشهورة بنيسابور ، ينسب إليها كثير من المحدثين الذين كان أجدادهم من حيرة الكوفة ، وجاءوا إلى نيسابور ، فاستوطنوها ، وعلى هذا يُحتمل أن يكونوا توطنوا محلة بنيسابور فنُسبت المحلة إليهم انظر : معجم البلدان (٣٣١/٢) .

(٢) قال ابن الأعرابي : الفُوقُ : السهام الساقطات النصول ، ولعل المعنى وجَّه . انظر : لسان العرب (٣٢٠/١٠) .

من سَمِّه ، فمضى حميداً شهيداً[١] .

وعلى هذا الرأي يكون الذين سمّوه هم "الكرَّاميَّة" ، وليس السلطان .

ولكن "ابن حزم"[٢] ـ رحمه الله تعالى ـ يرى أن السلطان هو الذي قتله بالسم لأنه قال إن محمداً ـ ﷺ ـ ليس هو رسول الله الآن ، ولكنه كان رسـول الله ﷺ ، وهو يقول : (أخبرني "سليمان بن خلف الباجي"[٣] ـ وهو من مقدميهم اليوم ـ أن "محمد بن الحسن بن فورك" على هذه المسـألة قتلـه بالسـم "محمـود بـن سـبكتكين" صاحب مادون وراء النهر من خراسان ـ رحمه الله ـ)[٤] .

ونقـل رأي "ابـن حـزم" ـــ رحمــه الله تعـالى ـــ كـل مـن : الذهـبي[٥] ،

---

(١) طبقات الشافعية (١٣١/٤) .

(٢) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي ، أبو محمد ، فقيه ، أديب ، أصولي ، محدث حافظ ، متكلم ، أديب مشارك في التأريخ والأنساب والنحو واللغة والشعر والطب ، أصله من فارس ولد بقرطبة ، توفي سنة ٣٨٤هـ .
من تصانيفه الكثيرة : "الفصـل في الملـل والأهـواء والنحـل" ، "المحلى بالآثـار في شـرح المجلى بالاختصار في الكتاب والسنة" ، توفي سنة ٤٥٦هـ .
انظر ترجمته في : معجـم المؤلفـين (١٦/٧) ، سـير أعـلام النبـلاء (٥٤٠/١٣) ترجمـة رقـم (٤١٧٢) .

(٣) سليمان بن خلف بن سعد أبـو الوليـد البـاجي الأندلسي القرطبي ، فقيه مـالكي مـن رجـال الحديث ، ولد سنة ٤٠٣هـ ، وتنقل في البلاد لطلب العلم .
من مؤلفاته : الإيماء في الفقه ، وكتاب في الجرح والتعديل ، وكتاب الإشـارة في أصـول الفقـه وغير ذلك . توفي سنة ٤٧٤هـ .
انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (٥٩/١٤) ترجمة رقم (٤٣٤٧) .

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل (١٦١/١) .

(٥) انظر : سير أعلام النبلاء (١٣٠/١٣) .

وابن العماد[(١)] ، وابن تغري بردي[(٢)] ، وصاحب الأعلام[(٣)] ، وكثير غيرهم تناقلوا هذه التهمة ، ورموا بها "ابن فورك" .

ويرى "ابن كثير" ـ رحمه الله تعالى ـ أن السلطان قد غضب على "ابن فورك" لأنه جرت في بلاطه مناظرة بينه وبين "محمد بن الهيصم"[(٤)] ، وأن السلطان مال إلى "ابن الهيصم" ، وغضب على "ابن فورك" وأمر بطرده وإخراجه ، ولكنه لم يذكر أنه قتله ، وهو يقول في بيان ذلك :

(وكان من جملة من يجالسه ـ أي السلطان ـ "محمد بن الهيصم" ، وقد جرى بينه وبين "أبي بكر بن فورك" مناظرات بين يدي السلطان "محمود" في مسألة

---

(١) عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد الدمشقي الصالحي الحنبلي المعروف بابن العماد أبو الفلاح ، مؤرخ ، فقيه ، أديب ، ولد في دمشق سنة ١٠٣٢هـ ، وتوفي سنة ١٠٨٩هـ .
من تصانيفه : "شذرات الذهب في أخبار من ذهب" ، "شرح البديعة لابن حجة الحموي" .
انظر ترجمته في : معجم المؤلفين (١٠٧/٥) .
وانظر ماكتبه عن ابن فورك في (١٨١/٢) .

(٢) يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي أبو المحاسن مؤرخ ولد بالقاهرة سنة ٨١٣هـ ، ولازم مؤرخي عصره مثل العيني والمقريزي وتوفي سنة ٨٤٧هـ .
من تصانيفه : "النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة" ، "حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور" .
انظر ترجمته في : معجم المؤلفين (٢٨٣/١٣) ، الأعلام (٢٢٢/٨) .
وانظر ماكتبه عن ابن فورك في النجوم الزاهرة (٢٤٠/٤) .

(٣) الأعلام (٨٣/٦) .

(٤) محمد بن الهيصم من رؤوس الكرَّامِيَّة ، وهو الذي اجتهد في تقريب آراء "ابن كرَّام" فهو كما قال الشهرستاني : (قد اجتهد في إرمام مقالة أبي عبد الله في كل مسألة حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفهم فيما بين العقلاء) .
انظر : الملل والنحل (١١١/١-١١٢) .

العرش ، ذكرها "ابن الهيصم" في مصنَّف له ، فمال السلطان "محمود" إلى قول "ابن الهيصم" ، ونقم على "ابن فورك" كلامه ، وأمر بطرده وإخراجه لموافقته لرأي الجهمية[(١)] .

وقيل إن "ابن فورك" ناظر السلطان "محمود بن سبكتكين" في مجلسه ، وأن "ابن فورك" قال للسلطان : لايجوز أن تصف الله بالفوقية ، لأنه يلزمك أن تصفه بالتحتية ، لأنه من جاز أن يكون له فوق ، جاز أن يكون له تحت .

فقال محمود : ليس أنا وصفته بالفوقية ، فتلزمني أن أصفه بالتحتية ، وإنما هو وصف نفسه بذلك ، قال : فبهت[(٢)] .

وذكر شيخ الإسلام "ابن تيمية"[(٣)] ـ رحمه الله تعالى ـ خبر هذه المناظرة التي تمت "لابن فورك" بين يدي السلطان "محمود" وقال : (وتناظر عنده ـ أي عند السلطان ـ "ابن الهيصم" و"ابن فورك" في مسألة العلو ، فرأى قوة كلام "ابن الهيصم" فرجح ذلك ، ويقال إنه قال "لابن فورك" : فلو أردت أن تصف المعدوم كيف كنت تصفه بأكثر من هذا؟ أو قال فرِّق لي بين هذا الرب الذي تصفه وبين

---

(١) البداية والنهاية (٣٢/١٢) .

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة ، لابن رجب (١٢/١) .

(٣) أحمد بن عبد الحليم الحنبلي تقي الدين أبو العباس شيخ الإسلام إمام الأئمة ، ولد سنة ٦٦١هـ في حران ، وانتقل إلى دمشق ، وقد نبغ في جميع العلوم ، ولعل فتاويه في الفنون تبلغ ثلاثمائة مجلد وأكثر ، وكان قويا في الحق لاتأخذه لومة لائم ، ولذلك تعرض للأذى الكثير وسجن وتوفي وهو في السجن سنة ٧٢٨هـ ، ومن مؤلفاته الكثيرة : "درء تعارض العقل والنقل" ، و"منهاج السنة" ، و"التدمرية" ، و"الإيمان" ، و"الفرقان بين أولياء الله وأولياء الشيطان" وغير ذلك الكثير .

انظر ترجمته في : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، للشوكاني (٦٣/١) ، سير أعلام النبلاء (٥٠٣/١٧) ترجمة رقم (٦٧٦٣) ، الأعلام (١٤٤/١) .

المعدوم؟ وأن "ابن فورك" كتب إلى "أبي إسحاق الاسفراييني" ، يطلب الجواب عن ذلك ، فلم يكن الجواب إلا أنه لو كان فوق العرش للزم أن يكون جسماً ، ومن الناس من يقول : إن السلطان لما ظهر له فساد قول "ابن فورك" سقاه السم حتى قتله)[١] .

وحكى شيخ الإسلام "ابن تيمية" - رحمه الله تعالى - خبر هذه المناظرة أيضاً في موضع آخر ، ولعله نقلها من كتب "ابن فورك" التي فُقدت ، وذكر أن "ابن فورك" كتب كتاباً إلى "أبي إسحق الاسفراييني" يحكي ماجرى له ويقول :

(وجرى في كلام السلطان : أليس تقول إنه يُرى لا في جهة؟ فقلت : نعم يرى لا في جهة ، كما أنه لم يزل يرى نفسه لافي جهة ولامن جهة ، ويراه غيره على مايرى نفسه ، والجهة ليست بشرط في الرؤية ، وقلت أيضاً : المرئيات المعقولة فيما بيننا هكذا نراها في جهة ومحل ... لأنا كما لانرى إلا في جهة ومحل ، كذلك لم نر إلا متلونا ذا قدر وحجم يحتمل المساحة والثقل ، ولايخلو من حرارة ورطوبة أو يبوسة ، إذا لم يكن عرضا لايقبل التثنية والتأليف وغير ذلك ، ومع هذا فلا عبرة بشيء من هذا . قال - أي ابن فورك - ثم بلغني أن السلطان ذلك اليوم والليلة ، وثاني يوم يكرر على نفسه في مجلسه : كيف يُعقل شيء لا في جهة؟ وماشغل القلب في أول الأمر وتربى عليه فإن قلعه صعب - والله المعين - غير أنه فرحت الكرَّاميَّة بما كان منه في ذلك ، فلما رجعت إلى البيت ، فإذا أنا برقعة فيها مكتوب "الأستاذ - أدام الله سلامته - على مذهبه أن الباري ليس في جهة ، فكيف يُرى لافي جهة"؟)[٢] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢٥٣/٦) .

(٢) مجموع الفتاوى (٨٢/١٦-٨٣) ، وانظر : أساس التقديس ، للرازي فقد ذكر خبر المناظرة (ص٧٩-٨١) تحقيق أحمد حجازي السقا .

وذكر "ابن فورك" أن السلطان جمع أعيان البلد من الحنفية والكرامية ، وأنه استفتاهم في هذا الموضوع ، وأنهم قالوا له : إن مـن قـال : إن الله يُرى لا في جهة فهو ضال مبتدع .

والذي تبين لي هو أن هناك مناظرات جرت بين يدي السـلطان "محمـود بـن سبكتكين" بين "ابن فورك" والكرامية في مسألة علو الله ـ تعالى ــ ، و"ابـن فـورك" يخالف أهل السنة والجماعة في هذه المسألة ، وقـد تنـاقض موقفـه منهـا فتـارة ينفـي العلو لأنه يؤدي ـ في زعمـه ــ إلى كـون الله تعـالى متحيزاً محـدوداً ، وتـارة يثبتـه ، والكرامية ـ والسلطان معهم ـ يوافقون أهل السنة والجماعة ويثبتون العلـو والفوقيـة لله تعالى ، والذي يذكره المؤرخون هو أن "ابن فورك" مـات في طريـق عودتـه مـن "غزنة" إلى "نيسابور" بعد تلك المناظرات التي جرت لـه في مجلس السـلطان ، وأنـه نُقل إلى نيسابور ، ودُفن فيها .

و لم يرد في هذه المناظرات مـارُمي بـه "ابـن فـورك" مـن أنـه قـال بـين يـدي السلطان إن رسـول الله ــ ﷺ ــ ليـس هـو رسـول الله الآن ، وأن رسـالته ــ عليـه الصلاة والسلام ـ قد انتهت بموته ـ ﷺ ـ ، والذي أراه ـ والله تبارك وتعالى أعلم ــ هو أن هذا الاتهام كذب على "ابن فورك" ، ذلك لأن الذي يظهر من كتاباته الـتي اطلعت عليها أنه لايقول هذا القول ، بل إنه حكم بالكفر على من آمن بالله ــ عـز وجل ـ و لم يؤمن بالرسول ـ ﷺ ـ فيكون بذلـك موافقـاً أهـل السـنة والجماعـة في هذه المسألة ، وليس كما قيل عنه .

ويمكن الاستدلال على ذلك بقوله في "شرح العالم والمتعلم" وهو : (لمـا نفـى الله ـ عز وجل ـ الإيمان عمن لم يؤمن بمحمد ـ ﷺ ـ علمنا بكفر من يكفر بمحمـد ـ ﷺ ـ كفره بالله ، لأن ذلك موجب العقول ومقتضاها ، ... ولما حكم الله تعـالى بكفر من لايؤمن بمحمد ــ ﷺ ــ صـار مـن هـذا الوجـه الإيمـان بمحمـد ـ ﷺ ــ كالأصل للإيمان بالله ـ تعالى ـ ... وإذا لم يؤمن بمحمد ـ ﷺ ـ فكيف يؤمـن بـالله؟

وقد نفى الله الإيمان به عمن ليس بمؤمن بمحمد - ﷺ -) [(١)] .

وهذا النص وإن كان لايدل مباشرة على نفي هذه التهمة عن "ابن فورك" إلا أنه يتضمن ردها عنه ، ومما يؤكد ذلك أن هذه التهمة رمي بها الأشاعرة بعامة وامتحنوا بسببها في زمن الإمام "القشيري" - رحمه الله تعالى - ، وقد رد عليها ، وبين أنها ليست من معتقد الأشاعرة وقال : (كذلك إذا قالوا إن مذهب "الأشعري" أن النبي - ﷺ - ليس بنبي في قبره ... ومن قال هذا كان كاذباً ، وكان قوله بهتاناً ، فليعلم ذلك يزل الإيهام - إن شاء الله تعالى -) [(٢)] .

ولعل السبب في رمي الأشاعرة و"ابن فورك" منهم بهذه التهمة هو مايعتقدونه من أصول "علم الكلام" ، وذلك لأن من أحكام العرض عندهم أنه لايبقى ، وهم يقولون الصفات أعراض ، والعرض منه مايزول بالكلية ، ومنه مايبقى ، فالحركة - مثلا - عرض يزول بالموت ، والنبوة عرض للنبي في حياته ، فإذا مات فكيف يوحى إليه؟ وهذا هو لازم مذهب الأشاعرة ، ولكن لازم المذهب ليس بمذهب إذا لم يلتزمه صاحبه ، والذي أراه - والله تعالى أعلم - أنهم لايلتزمون بما رماهم به أعداؤهم ، وأن "ابن فورك" لايرى هذا الرأي ، بل هو بريء من هذه التهمة ، كما أن قضية موته بالسم لم ترد عن راو ثقة ، وإنما هي أخبار ، وقد يكون موته المفاجئ سببا في هذا الاتهام - والله تعالى أعلم - .

---

(١) (ص٨٨) من المخطوطة .

(٢) رسالة القشيري المسماة شكاية أهل السنة بحكاية مانالهم من المحنة ، ضمن طبقات الشافعية للسبكي (٤١٣/٣) .

المبحث الثاني
حياته العلمية

اهتم "ابن فورك" بتلقي أنواع العلوم المختلفة ، وسمع الحديث في بلده أصبهان ، ودرس الفقه ، ولكن شاء الله - تعالى - أن يتعلم "علم الكلام" الذي نهى السلف الصالح عن تعلمه ، وبينوا خطره ، فرحل من بلده لتعلمه حتى أتقنه ، وترسم لنا المصادر التي ترجمت له صورة عن حياته العلمية من خلال مايأتي:

أولا : رحلاته في طلب العلم :

يذكر المؤرخون أن "ابن فورك" نشأ في "أصبهان" وطلب العلم فيها ، وقد سمع الحديث فيها ، وأنه (سمع مسند أبي داود الطيالسي[1] من عبد الله بن جعفر بن فارس ، وسمع من ابن خرزاد الأهوازي) [2] .

وقد ارتحل إلى بغداد والبصرة لتلقي العلم ، والاجتماع بالعلماء (وكثر سماعه بالبصرة وبغداد) [3] .

ودرس المذهب الأشعري في العراق أيضاً[4] .

ويحكي المؤرخون عنه قصة في سبب اشتغاله بعلم الكلام وهي أنه قال :

---

(١) سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي ، فارسي الأصل ، ومن كبار حفاظ الحديث ، ولد في البصرة سنة ١٣٣هـ ، وتوفي بها سنة ٢٠٤هـ ، له المسند ، كان ثقة ، ثبتاً .
انظر : تاريخ بغداد (٩/٢٥-٣٠) .

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي (١٣٠/١٣) ترجمة رقم (٣٧٣٩) .

(٣) انظر : طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (١٣٧/١) ، معجم المؤلفين (٢٠٨/٩) .

(٤) نفسه ، وانظر أيضاً طبقات الشافعية للأسنوي (٢٦٦/٢) .

(كان سبب اشتغالي بعلم الكلام أني كنت بأصبهان أختلف إلى فقيه ، فسمعت أن الحجر الأسود يمين الله في الأرض ، فسألت ذلك الفقيه عن معناه ، فكان لايجيب بجواب شاف ، ويقول : ايش تريد من هذا؟ لأنه كان لايعرف حقيقة ذلك فقيل لي : إن أردت أن تعرف هذا فمن حقك أن تخرج إلى فلان في البلد ، وكان يحسن الكلام ، فخرجت إليه ، وسألته ، فأجاب بجواب شاف ، فقلت لابد أن أعرف هذا العلم ، فاشتغلت به) [1] .

و لم يذكر "ابن فورك" الجواب الذي اعتبره غير شاف ، ولاالجواب الذي اعتبره شافياً حتى يمكن التعليق عليه ، وهذا الخبر[2] الذي سمعه "ابن فورك" لم تثبت

---

(١) طبقات الشافعية ، للسبكي (١٢٩/٤) .

(٢) هذا الخبر رواه ابن خزيمة في صحيحه (٢٢١/٤) حديث رقم (٢٧٣٧) ، طبعة المكتب الإسلامي في باب ذكر الدليل على أن الحجر إنما يشهد لمن استلمه بالنية .

وورواه ابن الجوزي في العلل المتناهية (٨٥/٢) عن جابر وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما .

وقال ابن الجوزي عن رواية جابر : (هذا حديث لايصح ، وإسحاق بن بشر قد كذبه أبو بكر بن أبي شيبة ، وغيره ، وقال الدارقطني : هو في عداد من يضع الحديث ، قال : وأبو معشر ضعيف) .

وقال عن حديث ابن عمر : (وهذا لايثبت ، قال أحمد : عبد الله بن المؤمل أحاديثه مناكير ، وقال علي بن الجنيد : شبه المتروك) . العلل المتناهية (٨٥/٢) .

ورواه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٣٢٦/٦) عند ترجمة إسحاق بن بشر بن مقاتل الكاهلي ، ترجمة رقم (٣٣٧١) .

ورواه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٣٤٢/١) عند ترجمة إسحاق بن بشر الكاهلي رقم (١٧٢) طبعة دار الفكر الثالثة عام ١٤٠٩هـ ، وقال ابن عدي عن إسحاق إنه في عداد من يضع الحديث .

صحة نسبته إلى رسول الله ـ ﷺ ـ وقد تكلم عليه علماء أهل السنة والجماعة ، وبينوا معناه ، وأزالوا مايظنه البعض إشكالا فيه .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ عن هذا الخبر إنه (قد روي عن النبي ﷺ بإسناد لايثبت ، والمشهور إنما هو عن "ابن عباس" قال : "الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله ، وقَبّل يمينه" ، ومن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لاإشكال فيه إلا على من لم يتدبره ، فإنه :

– قال : "يمين الله في الأرض" فقيده بقوله "في الأرض" ، ولم يطلق فيقول يمين الله ، وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم اللفظ المطلق .

– ثم قال : "فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه" ، ومعلوم أن المشبه غير المشبه به ، وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله أصلا ، ولكن شبه بمن يصافح الله ، فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله ،

– ورواه إسماعيل بن محمد العجلوني في كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس (٣٤٨/١-٣٤٩) وقال : (ومثله لامجال للرأي فيه ، وله شواهد ، فالحديث حسن ، وإن كان ضعيفا بحسب أصله كما قال بعضهم منها مارواه الديلمي عن أنس بلفظ الحجر يمين الله فمن مسحه بيمينه فقد بايع الله ، ومنها مارواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده عن جابر بلفظ الحجر يمين الله في الأرض يصافح الله بها عباده) .

وأخرجه الشيخ عبد الرحمن بن علي الشيباني الشافعي في تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث وقال : (أخرجه الطبراني في معجمه وأبو عبد الله القاسم بن سلام من حديث ابن عباس رفعه به ، وقد روي موقوفاً على ابن عباس قال شيخنا : هو موقوف صحيح) .

وأخرجه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٣٩٠/١) طبعة مكتبة المعارف الأولى سنة ١٤١٢هـ .

كما هو معلوم عند كل عاقل ، لكن يبين أن الله تعالى كما جعل للناس بيتاً يطوفون به جعل لهم مايستلمونه ليكون ذلك بمنزلة تقبيل يد العظماء ، فإن ذلك تقريب للمقبل وتكريم لـه كما جرت العادة ، والله ورسوله لايتكلمون بما فيه إضلال الناس ، بل لابد من أن يبين لهم مايتقون ، فقد بين لهم في الحديث ماينفي من التمثيل)[١] .

وتأول "ابن فورك" هذا الحديث في كتابه "مشكل الحديث" بتأويلات مختلفة ولو أنه أدرك ضعف الحديث ، وأنه ليس من أحاديث الصفات لأنه قال "يمين الله في الأرض" لما أجهد نفسه في تأويله .

وقال "ابن قاضي شهبة"[٢] : (أقام بالعراق مدة يدرس ، ثم توجه إلى الري ، ثم إلى نيسابور ، وبنى له بها مدرسة)[٣] .

والتقى "ابن فورك" في العراق بشيوخ أجلاء ، جمعوا بين العلم الدقيق ، والإخلاص الواسع في كافة جوانب المعرفة ، الأمر الذي كان له أثر واضح فيه ، حيث صار إماماً في علوم عديدة ، كما كانت له مواقفه القوية في مواجهة المبتدعة وأصحاب الفرق الضالة ، وبخاصة عند انتقاله إلى "الري" ، حيث ناصبته فرقة الكرامية العداء ووشوا به[٤] .

(١) مجموع الفتاوى (٣٩٧/٦-٣٩٨) .

(٢) ابن قاضي شهبة : أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد بن عبد الوهاب الأسدي الشهبي الدمشقي الشافعي ، ويعرف بابن قاضي شهبة تقي الدين أبو الصدق ، فقيه مؤرخ ، مفسر .
من مؤلفاته : طبقات الفقهاء الشافعية ، ذيل على تاريخ الإسلام للذهبي ، فروع الفقه الشافعي توفي سنة ٨٥١هـ .
انظر ترجمته في : معجم المؤلفين (٥٧/٣-٥٨) .

(٣) طبقات الشافعية (١٨٥/١) .

(٤) طبقات الشافعية للسبكي (١٢٨/٤) .

وحكى الحاكم ابن عبد الله[1] ـ رحمه الله تعالى ـ سبب انتقاله من الري إلى نيسابور فقال :

(فتقدمنا إلى الأمير ناصر الدولة أبي الحسن محمد بن إبراهيم ، والتمسنا منه المراسلة في توجهه إلى نيسابور ، فبنى له الدار والمدرسة من خانقاه "أبي الحسن البوشنجي" ، وأحيا الله به في بلدنا أنواعا من العلوم لما استوطنها ، وظهرت بركته على جماعة من المتفقهة ، وتخرجوا به)[2] .

وهكذا نرى أن "ابن فورك" تنقل في البلاد ، ورحل من بلد لآخر في طلب العلم وتحصيله ، ثم تصدر للتعليم والتدريس في نيسابور .

---

(١) محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدوية أبو عبد الله الحاكم الضبي الحافظ ، ويعرف بابن البيع من أهل نيسابور ، وكان من أهل العلم والحفظ والحديث ، ولد سنة إحدى وعشرين وثلثمائة توفي سنة ٤٠٥هـ .
انظر في ترجمته : البداية والنهاية لابن كثير (٣٧٩/١١) ، سير أعلام النبلاء (٩٧/١٣) ترجمة رقم (٣٧١٤) .

(٢) طبقات الشافعية (١٢٨/٤) .

ثانياً : شيوخه وتلاميذه :

(أ) **شيوخه :**

تأثر "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ "بأبي الحسن الأشعري" ، ودرس مذهبه وتعرف على آرائه ، واعتقدها ، وصار خبيراً بالمذهب الأشعري ودقائقه ، ولذلك يعتبر "أبو الحسن الأشعري" الشيخ الأول "لابن فورك" فهو وإن كان لم يلتق به ، فإنه درس كتبه كلها ، وتأثر بها ، وخير دليل على ذلك هو أنه قدم آراء "الأشعري" في أصول الدين من خلال ماتركه من كتب ، وذلك في كتابه "مجرد مقالات الأشعري" .

ولذلك فإنني سأقدم ـ بمشيئة الله تعالى ـ نبذة مختصرة عن حياة هذا العالم الذي تبعه "ابن فورك" ، وبعد ذلك أذكر شيوخه المباشرين الذين تلقى العلم عنهم في أصول الدين وغيرها .

أبو الحسن الأشعري :

هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن موسى الأشعري . فهو من سلالة الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ[1] ولد سنة ٢٦٠هـ في البصرة ، وتوفي

---

(١) انظر في ترجمته : تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ، لابن عساكر (ص٣٤) ، شذرات الذهب لابن العماد (٣٠٣/٢) ، طبقات الشافعية ، للسبكي (٣٤٧/٣) ، تاريخ بغداد ، لابن الخطيب البغدادي (٣٤٦/١١) ، البداية والنهاية ، لابن كثير (١٨٧/١١) ، سير أعلام النبلاء (٨٥/١٥) ، الكامل في التاريخ ، لابن الأثير (٣٩٢/٨) ، وفيات الأعيان ، لابن خلكان (٢٨٤/٣) ، علم الكلام ، للدكتور أحمد الصبحي (٣٥/٢) .

والده وهو صغير السن ، وأوصى به عند وفاته إلى "زكريا بن يحيى الساجي"[(١)] ـ رحمه الله تعالى ـ وكان إماماً في الفقه والحديث ، وكان يذهب مذهب الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ فتلقى "أبو الحسن الأشعري" العلم في بداية تعليمه على يد هذا الإمام ، وأخذ عنه الحديث والفقه ، ولكن زواج أمه من "أبي علي الجُبَّائي"[(٢)] جعله يتشرب آراء المعتزلة ويعتقدها ، لاسيما وأنه كان صغير السن ، وكان "الجُبَّائي" مقدما عند المعتزلة ، وله مكانة عظيمة بينهم وصار أستاذ "الأشعري" في علم الكلام .

وقد مر "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ بمراحل في حياته ، وانتقل من مذهب لآخر ، وكانت شخصيته من الشخصيات التي دار حولها كثير من الجدل والنقاش بين المورخين ، وبين من ينتسبون إليه وبيان ذلك هو :

أن "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ بقي على مذهب الاعتزال مدة طويلة من عمره تقدر بحوالي أربعين سنة[(٣)] ، وكان قد بلغ شأناً عظيماً في المذهب ، ودرجة عالية ، حتى صار أستاذه وزوج أمه ينيبه عنه في المناظرات ، ولكن شاء الله ـ تبارك وتعالى ـ له الهداية ، وتبين له فساد آراء المعتزلة ، فأعلن توبته على الملأ في المسجد ، وترك الاعتزال ، ولكنه اعتقد مذهب "عبد الله بن كلاب"[(٤)] ــ رحمه الله

(١) هو محدث البصرة وشيخها توفي سنة ٣٠٧هـ وتلقى عنه الأشعري الحديث والفقه . طبقات الشافعية للسبكي (٢٩٩/٣) .

(٢) أبو علي الجبائي : هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي البصري ، ولد سنة ٢٣٤هـ ، وإليه انتهت رئاسة المعتزلة في البصرة ، توفي سنة ٣٠٣هـ .
انظر : البداية والنهاية (١٢٥/١١) ، سير أعلام النبلاء (١٨٣/١٤) .

(٣) انظر الرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي (ص١٤٠) بتحقيق محمد باكريم باعبدالله.

(٤) عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب ـ بضم الكاف وتشديد اللام ـ القطان اعتبره الشهرستاني من جملة السلف ولكنه من الذين باشروا علم الكلام ، وقال البغدادي عنه إنه كان مطرودا من سجستان إلى غرجستان ، وأنه كان يقول بالتجسيم .
انظر : الملل والنحل (٩٣/١) ، الفرق بين الفرق (ص٢١٦) .

تعالى - وبقي عليه مدة ، ثم تركه إلى مذهب الإمام "أحمد بن حنبل"[(١)] - رضي الله عنه - واستقر على هذا المذهب ومات عليه - والله تعالى أعلم - .

وهناك فريق آخر يرى أن الإمام "أبا الحسن الأشعري" - رحمه الله تعالى - وإن أعلن أنه رجع عن مذهب المعتزلة ، وأنه يعتقد مااعتقده أهل الحق أهل السنة والجماعة ، ويدين به - إلا أنه - نتيجة لبقائه مدة طويلة على مذهب الاعتزال - قد تأثر ببعض أصول المعتزلة التي كان يرى صحتها في العقل ، وأنه لم يستطع التخلص نهائياً من بعض هذه الأصول التي سلمها للمعتزلة ، وأن هذا ظهر في بعض المسائل العقدية التي خالف فيها مذهب الحق ، بالرغم من إعلانه الرجوع عن الباطل ، واعتقاد عقيدة أهل الحق ، وأنه لهذا السبب يبدو "الأشعري" - رحمه الله تعالى - متناقضا في بعض المسائل العقدية ، لمحاولته الجمع بين هذه الأصول وبين أمور العقيدة على مذهب أهل السنة والجماعة .

وأهم أصل من أصول المعتزلة سلم به "أبو الحسن الأشعري" - رحمه الله تعالى - هو الأصل القائل : "مالايخلو من الحوادث فهو حادث" ، ونتيجة لهذا فإنه أثبت صفات الأفعال الاختيارية لله - عز وجل - كالمحبة والرضا والغضب والفرح وغير ذلك ، ولكن على أنها لاتقوم بذات الله - تعالى - بل تحدث منفصلة عنه عز وجل .

والذين ذهبوا إلى أن "أبا الحسن الأشعري" - رحمه الله تعالى - قد استقر في نهاية أمره على مذهب السلف منهم الإمام "ابن كثير" - رحمه الله تعالى -

---

(١) أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني إمام المحدثين ، والمناضل عن السنة وأحد الأئمة الأربعة ، ولد ببغداد سنة ١٦٤هـ ، وقد امتحن في القول بخلق القرآن ، وثبت حتى ذاع صيته ، وعلت منزلته ، وهو إمام في الفقه واللغة ، توفي سنة ٢٤١هـ .
انظر : طبقات الحنابلة لمحمد بن أبي يعلى (٤/١) ، سير أعلام النبلاء (٤٣٤/٩) ترجمة رقم (١٨٧٦) .

و"الحافظ الحكمي"[١] ـ رحمه الله تعالى ـ فهو يقول : (أما أبو الحسن الأشعري نفسه ـ رحمه الله ـ فالذي قرره في كتابه "الإبانة" الذي هو من آخر ماصنف هو قول أهل الحديث ساقه بحروفه ، وجاء به برمته ، واحتج فيه ببراهينهم العقلية والنقلية ... إلى أن قال : فإنه وإن أخطأ في تأويل بعض الآيات ، وأجمل في بعض المواضع ، فكلامه يدل على أنه مخالف للمنتسبين إليه من المتكلمين في مسألة القرآن كما هو مخالف لهم في إثباته الاستواء والنزول والرؤية ... وقد صرح في مقالاته بأنه قائل بما قال به الإمام "أحمد بن حنبل" وأئمة الحديث ، معتقد ماهم عليه ، ... وبالجملة فبينه وبين المنتسبين إليه بون بعيد ، بل هو بريء منهم ، وهم منه براء)[٢].

أما الذين قالوا إنه لم يستطع التخلص نهائياً عن أصول المعتزلة الكلامية التي نشأ عليها فإن منهم شيخ الإسلام "ابن تيمية" ــ رحمه الله تعالى ــ وتلميذه "ابن القيم"[٣] ـ رحمه الله تعالى ـ .

---

(١) حافظ بن أحمد بن علي الحكمي ، فقيه أديب من علماء جيزان ، ولد في قرية السلام في جنوبي جيزان ، ألف كتباً كثيرة طبع أكثرها على نفقة الملك سعود بن عبد العزيز ، وتولى النيابة في إدارة مدارس التعليم بسامطة ، ثم عين مديراً للمعهد العلمي فيها سنة ١٣٧٤هـ واستمر إلى أن توفي بمكة سنة ١٣٧٧هـ .

من مؤلفاته : الجوهرة الفريدة في العقيدة ، معارج القبول ، واللؤلؤ المكنون في أحوال السند والمتون .

انظر ترجمته في : الأعلام (١٥٩/٢) .

(٢) معارج القبول (٣٤٤/١-٣٤٦) .

(٣) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حرير الزرعي الدمشقي شمس الدين ابن قيم الجوزية الحنبلي العلامة الكبير ، ولد سنة ٦٩١هـ ، أخذ الفرائض عن أبيه ، وأخذ الأصول عن الصفي الهندي وابن تيمية ، وبرع في جميع العلوم .

ومن مصنفاته : إعلام الموقعين ، بدائع الفوائد ، شرح منازل السائرين ، مفتاح دار السعادة ، حادي الأرواح ، والصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة . =

فإن شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ يرى أن "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ وإن أعلن رجوعه عن الاعتزال إلى مذهب الإمام "أحمد بن حنبل" ـ رحمه الله تعالى ـ إلا أنه (احتج في ضمن ذلك بمقدمات سلمها للمعتزلة ، فصارت المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام يقولون : إنه متناقض في ذلك ، وإن هذه بقية بقيت عليه من كلام المعتزلة)[١] .

ويقول ـ رحمه الله تعالى ـ أيضاً : (أما الأشعري نفسه وأئمة أصحابه فلم يختلف قولهم في إثبات الصفات الخبرية ، وفي الرد على من يتأولها ، بل انتصر للمسائل المشهورة عند أهل السنة التي خالفهم فيها المعتزلة كمسألة الرؤية ، والكلام وإثبات الصفات ، ونحو ذلك ولكن كانت خبرته بالكلام خبرة مفصلة ، وبالسنة خبرة مجملة ، فلذلك وافق المعتزلة في بعض أصولهم التي التزموا لأجلها خلاف السنة ، واعتقد أنه يمكنه الجمع بين تلك الأصول ، وبين الانتصار للسنة كما فعل في مسألة الرؤية والكلام والصفات الخبرية وغير ذلك ، والمخالفون له من أهل السنة والحديث ، ومن المعتزلة والفلاسفة يقولون : إنه متناقض ، وأن ما وافق فيه المعتزلة يناقض ماوافق فيه أهل السنة ، فلما كان في كلامه شوب من هذا وشوب من هذا ، صار يقول من يقول : إن فيه نوعا من التجهم ، وأما من قال : إن قوله قول "جهم"[٢] فقد قال الباطل ، والله يحب الكلام بعلم وعدل ، فإن

- توفي سنة إحدى وخمسين وسبعمائة .
انظر ترجمته في : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، للشوكاني (١٤٣/٢) .

(١) منهاج السنة (٢٢٧/٢-٢٢٩) .

(٢) الجهم بن صفوان : وكنيته أبو محرز ، ويقال له الراسبي كان من أهل خراسان ، قال عنه الذهبي : الضال المبتدع رأس الجهمية ، هلك في زمان صغار التابعين ... زرع شراً عظيماً ، وكان مقتله على يد سلم بن أحوز المازني عام ١٢٨هـ . -

"الأشعري" شرب كلام الجُبَّائي شيخ المعتزلة ، ونسبته في الكلام إليه متفق عليها عند أصحابه وغيرهم)[1] .

وبالإضافة إلى ذلك ذكر شيخ الإسلام سبباً آخر من أسباب تناقض "الأشعري" - رحمه الله تعالى - في بعض المسائل وهو قلة خبرة "الأشعري" بالسنة والحديث ، ومذهب أهل الحق ، يقول شيخ الإسلام — رحمه الله تعالى — : (وهو دائماً ينصر في المسائل التي فيها النزاع بين أهل الحديث وغيرهم قول أهل الحديث ، لكنه لم يكن خبيراً بمآخذهم فينصره على مايراه من الأصول التي تلقاها عن غيرها ، فيقع في ذلك من التناقض ماينكره هؤلاء وهؤلاء)[2] .

وعلى كل حال فإن "الأشعري" - رحمه الله تعالى - يحمد لجرأته في رجوعه عن الباطل ، وإعلانه ذلك على الملأ واعتقاده مذهب الحق عقيدة أهل السنة والجماعة ، والمسائل القليلة التي خالف فيها هذه العقيدة كانت - والله تبارك وتعالى أعلم - لسيطرة تلك الأصول العقلية الكلامية على عقله وشعوره نتيجة لبقائه مدة طويلة على هذه الأصول ، ولذلك ظن أنه يستطيع نصرة الحق والدفاع عن عقيدة أهل السنة والجماعة ببعض هذه الأصول ، فوقع في الخطأ - والله تعالى أعلم - .

هذه نبذة مختصرة عن الأطوار العقدية التي مر بها هذا العالم الجليل ، وأثر ذلك على آرائه في العقيدة .

= انظر : تاريخ الطبري (٦٩/٩) ، البداية والنهاية لابن كثير (٢٦/١٠) ، تاريخ الجهمية للقاسمي (ص١٦) ، الفرق بين الفرق (ص٢١١) ، الملل والنحل للشهرستاني (٨٦/١) .

(١) بيان تلبيس الجهمية المطبوع (١٣/١) .

(٢) الإيمان (ص١١٥) ، وانظر أيضاً في هذا الموضوع : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، للدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود (٣٦١/١-٤٠٩) .

أما شيوخ "ابن فورك" الذين تلقى العلم عنهم مباشرة فهم كثيرون ونخص بالذكر منهم :

(١) أبو محمد عبد الله بن جعفر بن أحمد بن فارس بن الفرج :

ولد سنة ثمان وأربعين ومائتين ، وتوفي سنة ست وأربعين وثلاثمائة في شوال[١] .

عُرف بأنه مُحدِّث أصبهان ، تفرد بالرواية عن جماعة منهم :

محمد بن عاصم الثقفي ، وأحمد بن يونس الضبي[٢] .

وقد روى عنه "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ "مسند الطيالسي" ، وحفظه عنه[٣] .

(٢) أبو بكر أحمد بن محمد بن خرزاد الأهوازي :

من شيوخ "ابن فورك" في الحديث ، قال السبكي ـ رحمه الله تعالى ـ : (وسمع أيضاً ـ أي ابن فورك ـ من ابن خُرَّزاد الأهوازي)[٤] .

(٣) أبو الحسن الباهلي :

هو من أصحاب الإمام أبي الحسن الأشعري ـ رحمه الله تعالى ـ .

قال عنه "ابن فورك" : (لما وفق الله الشيخ أبا الحسن لترك ماكان عليه من بدع المعتزلة ، وهداه إلى مايسره من نصرة أهل السنة والجماعة ظهر أمره ،

---

(١) أخبار أصبهان ، للحافظ أبي نعيم الأصبهاني المتوفى سنة ٤٣٠هـ (٨٠/٢) .

(٢) شذرات الذهب ، لابن العماد (٣٧٢/١) .

(٣) انظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي (٢١٤/١٧) .

(٤) طبقات الشافعية (١٢٩/٤) ولم أجد له ترجمة فيما بين يدي من الكتب .

وانتشرت كتبه بعد الثلثمائة ، وبقي إلى سنة أربع وعشرين وثلثمائة ، وممن تخرج به ممن اختلف إليه ، واستفاد منه المعروف "بأبي الحسن الباهلي" ، وكان إمامياً في الأول ، رئيساً مقدماً ، فانتقل عن مذهبهم بمناظرة جرت له مع الشيخ "أبي الحسن الأشعري" - رضي الله عنه - ألزمه فيها الحجة حتى بان له الخطأ فيما كان عليه من مذاهب الإمامية ، فتركها واختلف إليه ، ونشر علمه بالبصرة ، واستفاد منه الخلق الكثيرون)[1] .

وقال عنه "البغدادي"[2] - رحمه الله تعالى - : (ومن تلامذته - أي الأشعري - المشهورين أبو الحسن الباهلي ، وأبو عبد الله بن مجاهد ، وهما اللذان أثمرا تلامذة هم إلى اليوم شموس الزمان ، وأئمة العصر : كأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني[3] وأبي إسحق إبراهيم بن محمد الإسفراييني ، وابن فورك)[4] .

وقال "الباقلاني" - رحمه الله تعالى - : (كنت أنا والأستاذ أبو إسحق الاسفراييني ، والأستاذ "ابن فورك" - رحمهما الله تعالى - معاً في درس الشيخ "أبي الحسن الباهلي" تلميذ الشيخ أبي الحسن الأشعري)[5] .

---

(١) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ص١٢٨) .

(٢) عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الاسفراييني أبو منصور ، من علماء المذهب الأشعري ، ولد ونشأ ببغداد ، ورحل إلى خراسان ، واستقر في نيسابور ، توفي سنة ٤٢٩هـ .
ومن تصانيفه : أصول الدين ، الفرق بين الفرق ، الإيمان وأصوله ، فضائح القدرية ، تفسير أسماء الله الحسنى وغير ذلك .
انظر ترجمته في : الأعلام (٤٨/٤) ، سير أعلام النبلاء (٣٧٢/١٣) ترجمة رقم (٣٩٩١) .

(٣) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصري ثم البغدادي ابن الباقلاني ، تلقى علم الكلام عن ابن مجاهد صاحب أبي الحسن الأشعري ، وكان ثقة إماماً بارعاً صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والكرامية ، وانتصر لطريقة الأشعري ، توفي سنة ٤٠٣هـ .
اظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (١١٦/١٣) ترجمة رقم (٣٧٢٤) .

(٤) الفرق بين الفرق (ص٣٦٤) .

(٥) تبيين كذب المفتري (ص١٧٨) .

وقال أيضاً : (كان الشيخ "الباهلي" يدرس لنا في كل جمعة مرة واحدة ، وكان منا في حجاب يرخي الستر بيننا وبينه كي لانراه ... وكنا نسأل عن سبب النقاب وإرسال الحجاب بينه وبين هؤلاء الثلاثة كاحتجابه عن الكل ، فأجاب : إنكم ترون هؤلاء السوقة وهم أهل الغفلة فتروني بالعين التي ترونهم) (١) .

وقال الأستاذ "أبو إسحق الاسفراييني" : (كنت في جنب الشيخ أبي الحسن الباهلي كقطرة في جنب البحر ، وسمعت الباهلي يقول : كنت في جنب الأشعري كقطرة في جنب البحر) (٢) .

وقال "السبكي" ـ رحمه الله تعالى ـ عن الباهلي : (أبو الحسن الباهلي العبد الصالح ، شيخ الأستاذ أبي إسحاق والأستاذ أبي بكر بن فورك ، وشيخ القاضي أبي بكر أيضاً ، إلا أن القاضي أبا بكر أخص بابن مجاهد ، والأستاذان أخص بالباهلي) (٣) .

(٤) محمد بن أحمد بن محمد بن مجاهد :

هو محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد أبو عبد الله الطائي البغدادي المتكلم صاحب أبي الحسن الأشعري ، وقد تلقى "ابن فورك" عنه علم الكلام أيضاً ، وكذلك تلمذ له "الباقلاني" .

من أهل البصرة ، سكن بغداد ، وكان حسن التدين ، جميل الطريقة ، محباً لعلم الكلام(٤) .

---

(١) تبيين كذب المفتري (ص١٧٨) .

(٢) طبقات الشافعية ، للسبكي (٣/٣٥١) .

(٣) نفسه (ص٣٦٨) .

(٤) تاريخ بغداد (١/٣٦٠) ترجمة رقم (٢٦١) .

وله كتاب في "أصول الفقه" على مذهب مالك ، ورسالة في "الاعتقادات" على مذهب أهل السنة ، وكتاب "هداية المستبصر ومعونة المستنصر"[١] .

ولاتمدنا المراجع التي بين أيدينا بمعلومات وافرة عن أساتذة "ابن فورك" ، وعن بعض تلاميذه ، لأنه لم يترجم لهم في كتب التراجم ، وقد عبَّر عن ذلك أحد الباحثين فقال : (ولم تصلنا معلومات سوى ماذكرناه عن الباهلي ، وابن مجاهد ، بل لانكاد نعرف شيئاً عن حياتهما ، وتاريخ مولدهما ووفاتهما ، وإن كانت ترجح الروايات وفاتهما سنة سبعين وثلثمائة)[٢] .

وبعد : فهذا مايسره الله ـ تبارك وتعالى ـ لي من معلومات عن شيوخ "ابن فورك" ـ رحمهم الله تعالى ـ وهي وإن كانت قليلة نوعاً إلا أنها تعطينا صورة عنهم وأنهم كانوا مشهورين بالعلم والفضل والصلاح ـ والله تعالى أعلم ـ .

---

(١) الأعلام (٣١١/٥) .

(٢) نشأة الأشعرية وتطورها ، جلال محمد عبد الحميد موسى (ص٣١٨) .

(ب) تلاميذ ابن فورك :

تتلمذ على الإمام "ابن فورك" ــ رحمه الله تعالى ــ تلاميذ أصبحوا أعلاماً كباراً ، وذاعت شهرتهم حتى طبقت الآفاق ، ومن هؤلاء التلاميذ مايأتي :

(١) الإمام أبو بكر البيهقي :

واسمه أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى "أبو بكر البيهقي"[١] ، وهو من خُسْرَوجِردُ بليدة ببيهق[٢] .

وُلد سنة أربع وثمانين وثلثمائة ، وكان أوحد أهل زمانه في الاتقان والحفظ والفقه والتصنيف ، وكان فقيهاً محدثاً أصولياً .

وله مؤلفات كثيرة منها : كتاب السنن الكبير ، ونصوص الشافعي كل في عشر مجلدات ، والسنن الصغير ، والآثار والمدخل ، والآداب ، وشعب الإيمان والخلافيات ، ودلائل النبوة ، والبعث والنشور ، وغير ذلك من المصنفات الكبار والصغار المفيدة التي لاتسامى ولاتدانى ، وكان زاهداً متقللا من الدنيا ، كثير العبادة والورع ، توفي بنيسابور سنة ثمان وخمسين وأربعمائة[٣] .

(٢) أبو القاسم القشيري :

وهو عبد الكريم بن هوازن بن عبد المطلب بن طلحة "أبو القاسم القشيري" وأمه من بني سليم ، توفي أبوه وهو طفل ، فقرأ الأدب والعربية ، وصحب الشيخ أبا علي الدقاق ، وأخذ الكلام عن "أبي بكر بن فورك" ، وصنف الكثير ، وله

---

(١) البداية والنهاية ، لابن كثير (١٢/١٠٠) .
(٢) سير أعلام النبلاء (١٣/٥٢٩) ترجمة رقم (٤١٥٩) .
(٣) البداية والنهاية (١٢/١٠٠) ، وانظر : الأعلام (٤/٥٧) .

التفسير والرسالة ، وكان يعظ الناس[١] ، ومن كتبه التيسير في التفسير ، ولطائف الإشارات .

وأصله من ناحية "استوا"[٢] من العرب الذين وردوا "خراسان" وسكنوا النواحي ، فهو قشيري الأب سلمي الأم[٣] . وتوفي سنة خمس وستين وأربعمائة .

(٣) أبو منصور الأيوبي النيسابوري :

محمد بن الحسن بن أبي أيوب أبو منصور الأستاذ الإمام حجة الدين ، صاحب البيان والحجة والبرهان .. أنظر من كان في عصره ومن تقدمه ومن بعده ، على مذهب الأشعري ، واتفق له أعداد من التصانيف المشهورة المقبولة عند أئمة الأصول مثل : "تلخيص الدلائل" ، كان تلميذاً للأستاذ "أبي بكر بن فورك" في صباه ، وتخرج به ، ولزم طريقته ، وجد واجتهد في فقر وقلة من ذات اليد .

توفي سنة إحدى وعشرين وأربعمائة[٤] .

(٤) أبو بكر بن خلف :

اسمه : أبو بكر بن خلف الشيرازي ثم النيسابوري ، مسند خراسان ، أحمد بن علي بن عبد الله بن عمر بن خلف ، روى عن الحاكم ، وعبد الله بن يوسف وطائفة .

---

(١) البداية والنهاية (١١٤/١٢) .

(٢) استوا : بالضم ثم السكون وضم التاء المثناة وواو وألف : كورة من نواحي نيسابور تشتمل على ثلاث وتسعين قرية ، وقصبتها خبوشان .
انظر : معجم البلدان (١٧٥/١) .

(٣) تبيين كذب المفتري ، لابن عساكر (ص٢٧٢) ، وانظر ترجمته أيضاً في : سير أعلام النبلاء (٥٦٤/١٣) ترجمة رقم (٤١٨٢) .

(٤) تبيين كذب المفتري ، لابن عساكر (ص٢٤٩) .

وقال "عبد الغافر"[(١)] : هو شيخنا الأديب المحدث المتقن الصحيح السماع ، مارأينا شيخاً أورع منه ، ولا أشد اتقاناً[(٢)] .

وقال "السبكي" ـ رحمه الله تعالى ـ : (روى عن "ابن فورك" أبـو بكـر أحمد بن علي بن خلف ، توفي سنة سبع وثمانين وأربعمائة ، وقد نيف على التسعين)[(٣)] .

هؤلاء هم تلاميذ "ابن فورك" الذين ورد ذكرهم في مراجع ترجمته ، وقد ضنت علينا هذه المراجع بأسماء غيرهم ، ولابد أن يكون له تلاميذ آخرون تلقوا عنه ـ والله تعالى أعلم ـ .

---

(١) عبد الغافر بن إسماعيل بن عبد الغافر بن محمد الحافظ أبو الحسن الفارسي ثم النيسابوري ، ولد سنة إحدى وخمسين وأربعمائة ، وسمع من جده لأمه أبي القاسم القشيري وغيره ، وتفقه على إمام الحرمين ولزمه مدة ، كان إماما حافظا محدثا لغويا أديبا ، وكان خطيب نيسابور وإمامها صنف "السياق" لتاريخ نيسابور ، وكتاب "مجمع الغرائب في غريب الحديث" ، توفي سنة تسع وعشرين وخمسمائة بنيسابور .

انظر ترجمته في : طبقات الشافعية (١٧١/٧-١٧٢) .

(٢) شذرات الذهب (٣٧٩/٣-٣٨٠) .

(٣) طبقات الشافعية (١٥٧/٤) .

ثالثا : ثقافته ومؤلفاته :

كان "ابن فورك" عالماً متبحرا في مختلف العلوم والمعارف حتى كان يلقب بالأستاذ ، وهو لقب لايمنح إلا لمن بلغ في العلم شأناً عظيماً .

قال عنه "ابن عساكر" ـ رحمه الله تعالى ـ : (الأديب ، المتكلم ، الأصولي ، الواعظ ، النحوي) [(١)] .

وهذا يدل على سعة اطلاعه ومعارفه ، وعدم اقتصاره على نوع واحد من العلوم ، بل قد نال قسطاً وافراً من كل علم ، وانكب على الدرس والتحصيل منذ صغره ، فدرس الأدب والنحو وتبحر في علم الكلام ، حتى قال عنه الذهبي ـ رحمه الله تعالى ـ : (كان أشعريا رأسا في فن الكلام ، أخذ عن أبي الحسن الباهلي صاحب الأشعري) .

ويدل على غزارة علمه ماتركه من مؤلفات في مختلف ميادين العلم .

وحكى "ابن عساكر" ـ رحمه الله تعالى ـ أن مصنفاته في أصول الدين ، وأصول الفقه ومعاني القرآن بلغت قريبا من المائة[(٢)] ، ولكن هذه المؤلفات لم يبق منها في الحقيقة إلا القليل ، وأغلبها مخطوطات موزعة في مكتبات العالم ، والمطبوع منها اثنان فقط .

ويمكن تقسيم مؤلفاته إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : المطبوع :

(١) كتاب "مشكل الحديث وبيانه" :

(طبع بحيدر آباد الهند سنة ١٩٤٣م ، وهي طبعة لابأس بها ، راجعها القائمون على المطبعة ، والظاهر أنهم من علماء الهند ، ثم قام بنشرها مرة ثانية

---

(١) تبيين كذب المفتري (ص٢٣٢) .

(٢) نفسه (ص٢٣٣) .

الدكتور عبد المعطي قلعجي فكانت نشرته نشرة تجارية تموج صفحاتها بـالتصحيف المنكر ، والتحريف الغليظ الذي يستغلق به المعنى ، بل يحول ويزول ، وكذلك فعل الشيخ موسى محمد علي فقام بنشر الكتاب للمرة الثالثة ، فكان حظه مـن التحقيـق والضبط أسوأ من سابقه)[1] .

وهذا الكتاب جمع فيه "ابن فورك" أحاديث رسول الله - ﷺ - التي زعم أنها توهم بظاهرها تشبيه الله - تبارك وتعالى - بخلقه - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - ، وتنزه كلام رسوله - ﷺ - عن هذه التهمة .

وذكر "ابن فورك" في مقدمة كتابه هذا أنـه قـد سبقه إلى التـأليف في تـأويل أخبار المصطفى - ﷺ - بعض المؤلفين ، ومنهم : "محمـد بـن شـجاع الثلجي"[2] ، و"أبو الحسن بن مهدي"[3] ، ولكن كتابه "مشكل الحديث" يمتاز عن هـذه الكتب

---

(١) تعريف الدكتور محمـد السليماني برسالة (المقدمة في نكت مـن أصـول الفقـه) لابـن فـورك (ص٤١٨) .

(٢) محمد بن شجاع البغدادي أبو عبد الله ابن الثلجي الفقيه ، رمي بالبدعة ، وقال عنه ابـن عـدي "كان يضع أحاديث في التشبيه وينسبها إلى أصحاب الحديث يثلبهم بذلك" . وتوفي سنة سـت وستين ومائتين ، ومن تصانيفه : "الرد على المشبهة" ، و"تصحيح الآثار" .
انظر ترجمتـه في : تهذيـب التهذيـب (٥٨٨/٣) ، تقريـب التهذيـب (١٧٩/٢) ، سـير أعـلام النبلاء (٢٦٩/١٠) ترجمة رقم (٢١٢٨) ، الأعلام (ص١٥٧) .

(٣) علي بن محمد بن مهدي الطبري الأشعري أبو الحسن ، تلميذ الشـيخ أبـي الحسـن الأشـعري ، صحبه بالبصرة ، وأخذ عنه ، كان من المبرزين في علم الكلام ، وله كتاب : "تأويل الأحاديث المشكلات الواردات في الصفات" ، وكان إلى جانب ذلك فقيهاً ، مشاركاً في أصنـاف مـن العلوم المختلفة ، توفي سنة ٣٨٠هـ .
انظر ترجمتـه في : تبيين كـذب المفـتري لابـن عسـاكر (ص١٩٥-١٩٦) ، طبقـات الشـافعية للسبكي (٤٦٦/٣-٤٦٨) ترجمة رقم (٢٢٩) ، معجم المؤلفين (٢٣٤/٧) .

بأنه ضم إلى ماذكروه من التأويلات أوجهاً أخرى من التأويل لم يفطنوا إليها ، وأضافها هو إلى تأويلاتهم ، كما أنه ذكر أخباراً أخرى لم يذكروها في كتبهم مما يحتاج - في زعمه - إلى تأويل فذكرها[١] .

وفي هذا الكتاب يجد القارىء "ابن فورك" يتكلف ويجهد نفسه في وضع التأويلات الكثيرة لأحاديث المصطفى - ﷺ - ، حتى ولو كانت ضعيفة أو موضوعة ، ولايكتفي بردها ، بل يقول لو فرضنا صحتها فإن تأويلها هو كذا وكذا.

ولهذا الكتاب عشرات النسخ في مكتبات العالم ، وله عناوين مختلفة وأذكر منها مايأتي[٢] :

- "التكلم على الأحاديث المشهورة التي ظاهرها التشبيه وردها إلى المحكم" : ليدن ١٧٣٤ (٧٧ ورقة ٨٨١هـ) .

- "بيان مشكل الحديث والرد على الملحدة والمعطّلة والمبتدعة من الجهمية والجسمية والمعتزلة" . (المتحف البريطاني ١/١٢٠٤ مخطوطات شرقية ٣١٠٧) .

- "مشكل الحديث وغريبه" ليبزج ٣١٦ (١٠٦ ورقة ٤٥٩هـ) .

- "تأويل مشكل الحديث والرد ..." الخالدية بالقدس ٦،٧٦ .

- "حل متشابهات الحديث" راغب ٣١٢ (١٠٨ ورقة ١١٢٨هـ) .

- "مشكل الآثار" داماد إبراهيم ٤٠٤ (١٠٠ ورقة) .

- "مشكل الحديث" بلدية الاسكندرية ٤١١ح (١١٩٤هـ) .

- "الإملاء في الإيضاح والكشف عن وجوه الأحاديث ...الخ" الفاتيكان فيدا ١٤٠٦ (١٥٠ ورقة ٨٩١) .

---

(١) انظر مقدمة الكتاب (ص٩-١٠) .

(٢) انظر : تاريخ التراث العربي ، فؤاد سزكين (٥٢/٤-٥٣) .

- "تأويل مشكل الآثار" سليم أغا ٢٢٧ (١٣٩ ورقة ١١٤٨) .
- "تأويل الأخبار المشكلة المتشابهة ...الخ" سراي أحمد الثالث ١٧٥٥ (١٤٥ ورقة في القرن السادس الهجري) .
- "كتاب في حل المشكلات والمتشابهات من الأحاديث والآيات ...الخ" عاطف ٤٣٣ (٧٥ ورقة ١١٦٤هـ) .
- "مشكل الأحاديث" أدرنه سليمية ١٠١٤ (في القرن الخامس أو السادس الهجري) .
- "مختصر مشكل الآثار" .
- "حل مشكل الحديث" راغب ١/١٨٠ .

(ونشرت من هذا الكتاب مجموعة مختارة من الأحاديث اعتمادا على مخطوطات ليبتسج ، ليدن ، لندن ، والفاتيكان)[(١)] .

وقد يسر الله ـ تبارك وتعالى ـ لي الحصول على نسختين مخطوطتين لهذا الكتاب من مكتبة استانبول ، واعتمدت عليهما في قراءة النصوص ، ذلك لأن النسختين المطبوعتين للكتاب واللتين حصلت عليهما وهما : المطبوعة بحيدر آباد الدكن ، والتي حققها الشيخ "موسى محمد علي" كانتا تحويان كثيرا من الأخطاء التي يتعذر معها فهم النصوص ، كما أن مقدمة الكتاب فيهما ناقصة .

(٢) مجرد مقالات الأشعري :

وقد قام بتحقيقه المستشرق "دانيال جيماريه" ، وهذا الكتاب يحوي آراء الإمام "أبي الحسن الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ في مختلف قضايا أصول الدين التي بحثها .

---

(١) المرجع السابق نفسه (ص٥٣) ، وانظر : تاريخ الأدب العربي (٣/٢١٨-٢١٩) .

وربما كانت لهذا الكتاب أهمية كبيرة لو أن "ابن فورك" عرض فيه آراء "الأشعري" كلها كما جاءت في كتبه ، إلا أنه لم يفعل ذلك ، بل نجده يقرر أنه عرض آراء الأشعري من منظوره هو ، وماراه أولى بمذهبه ، وهو يقول في بيان ذلك :

(أما بعد ، فقد وقفت على ماسألتم أسعدكم الله بطاعته من شدة حاجتكم إلى الوقوف على أصول مذاهب شيخنا "أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري" ـ رضي الله عنه ـ ... وأن أجمع لكم منها متفرقها في كتبه ، مايوجد منها منصوصا له ومالايوجد منصوصا له أجبنا فيه على حسب مايليق بأصوله وقواعده ، وأعرفكم مع ذلك مااختلف قوله فيه في كتبه ، وماقطع به منهما ، وما لم يقطع بأحدهما ، ورأينا أن أحدهما أولى بمذاهبه ، وأليق بأصوله فنبهنا عليه) [١] .

ويقول في خاتمة الكتاب : (وقد كنا شرطنا في أول الكتاب أنا نذكر ماوجدنا فيه نصا منه عليه في كتاب له معروف ، وننسبه إلى ذلك الكتاب إذا لم يكن ذلك من المشهور الذي لايحتاج إلى ذكر الحكاية عنه لشهرته ، وإن لم نجد عنه فيه نصا عليه ، ووجدنا أصوله تشهد بذلك ، وقواعده عليه تبنى نسبناه إليه على هذا الوجه ، وماوجدنا له معنى ماحكيناه عنه أضفناه إليه على أنه معنى مذهبه ، وقلنا في جميع ذلك أنه كان يقول كذا وكذا ، وتفصيل ذلك على الوجه الذي بينا وطريقنا في نسبة ذلك إليه من جهة القول ، ومن طريق أنه قال جارية على الرسم الذي كشفنا عنه) [٢] .

ومن هذا يتضح لنا أن "ابن فورك" عرض آراء "الأشعري" كما يرى أنها الأولى بمذهبه ، ولم ينقلها بنصها ، وأنه أجاز لنفسه أن ينسب إلى "الأشعري" قولا

---

(١) من مقدمة "ابن فورك" لمجرد مقالات الأشعري (ص٩) .
(٢) مجرد مقالات الأشعري (ص٣٣٩) .

لم يقله في مسألة من المسائل إذا لم يجد لها نصا في أي كتاب من كتبه ، فينسبها إليه على أنها قوله هو ، وهذا بالتالي يقلل من أهمية هذا الكتاب لأن المرء لايكاد يفرق بين ماقاله "الأشعري" فعلا وماقاله "ابن فورك" .

ولذا تساءل أحد الباحثين وقال : (فما الذي يميز نصوص الأشعري عن نصوص "ابن فورك" التي أدخلها؟ وكيف ينسب الإنسان إلى الأشعري قولا من هذا الكتاب ومؤلفه نهج فيه هذا النهج؟ لو أن "ابن فورك" نقل نصوص الأشعري في كتبه ، ثم أضاف ، أو علق ، وميز هذا من هذا لكانت للكتاب مكانة وأهمية لاتقدر) [1] .

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، للدكتور عبد الرحمن صالح المحمود (٣٥٩/١) .

القسم الثاني : المخطوط :

(١) رسالة في التوحيد :

وتوجد نسخة منها في مكتبة "عارف حكمت" بالمدينة المنورة تحت رقم ٤٧ وموضوعها : حكم النظر ، ومعنى توحيد الله تعالى وأنواعه ، وأدلته .

والرسالة تبدأ بعد البسملة : (قال الإمام "محمد بن الحسن بن فورك" ـ رحمة الله عليه ـ مسألة : إن قال قائل : أخبروني عن فرائض الله ـ سبحانه ـ على من تجب من خلقه؟ وبأي شرط يتوجه على من تجب عليه؟ قيل له : ...) وهي رسالة ناقصة تنتهي في أثناء الكلام في الرد على القائلين بالتثنية .

(٢) أوائل الأدلة في علم أصول الكلام :

وهو كتاب يقع في بضع ورقات فقط ، عبارة عن مسائل مختصرة أوردها المؤلف في علم الكلام ، وهو يقول في مقدمته : (الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، وصلى الله على محمد خاتم النبيين ، وعلى آله الطيبين ، وصحابته المنتخبين ، وأزواجه أمهات المؤمنين ، وسلم تسليما .

هذا كتاب ذكرنا فيه أوائل أدلتنا على الاختصار في أنواع مسائل الكلام الجلية ، جعلناها مقدمة لغيرها) .

وقد حصلت على نسخة من هذا الكتاب المخطوط من الدكتور "محمد السليماني" الذي حصل عليها ـ كما يقول ـ من عائلة مغربية في صحراء المغرب الأقصى تحتفظ بنسخة منه[١] .

---

(١) انظر مقدمة الكاتب (ص٤١٩) .

(٣) الحدود في الأصول :

وقد ذكره كل من "فؤاد سزكين" في تاريخ التراث العربي ، و"كارل بروكلمان" في تاريخ الأدب العربي ، وقالا عنه إنه عبارة عن تعريفات لأسس الفقه الحنفي ، وذكر "فؤاد سزكين" أنه طبع في بيروت سنة ١٣٢٤هـ ، ولكن الدكتور "محمد السليماني" يقول إن الذي طبع هو المقدمة لا الحدود ، وهو يرى أن هذا الكتاب يُعتبر (عملا مبتكراً ، إذ أنه أول كتاب عند متكلمي الأشاعرة يفرده صاحبه للمصطلحات الكلامية والأصولية ... وقد وهم فؤاد سزكين عندما أشار في تاريخ التراث إلى أنه طبع في بيروت سنة ١٣٢٤هـ ، والصحيح أن الذي طبع هو المقدمة لا الحدود ، ويعتبر هذا الكتاب من أدق ماكتب في هذا الموضوع ، إذ أن مؤلفه ـ رحمه الله ـ سلط عليه أنواراً من طريقته النقدية الممتازة ، فكان بمسلكه هذا يشرح التعاريف الكلامية والأصولية بنظر أصولي عال ، وتحقيق كلامي دقيق)[١] .

يقول المؤلف في مقدمة كتابه : (سألتم أدام الله توفيقكم ـ أن أملي عليكم حدوداً ومواضعات ومعاني عبارات دائرة بين العلماء بأصول الدين وفروعه مما ارتضاه شيوخنا ـ رحمهم الله ـ ، وقام الدليل عندي بصحتها ، وأوجزها ليقرب تناولها ، ويسهل حفظها ، فأجبتكم إلى ذلك رغبة في الثواب ...) .

والكتاب توجد نسخة منه في المتحف البريطاني تحت رقم (٤٢١)[٢] .

---

(١) مقدمة السليماني لكتاب "المقدمة في نكت من أصول الفقه" (ص٤٢٠) .

(٢) انظر : تاريخ التراث العربي ، فؤاد سزكين (٥٢/٤-٥٣) .

(٤) شرح العالم والمتعلم لأبي حنيفة[١] :

وذكر هذا الكتاب "فؤاد سزكين" في تاريخه ، ولم يذكره "بروكلمان" ، ويوجد في مكتبة مراد ملا بتركيا تحت رقم ٨/١٨٢٧ (الأوراق من ١٥٩ إلى ٢٢٥) وقد كُتب في عام ٧٩٨هـ ، والكتاب عبارة عن شرح رسالة "العالم والمتعلم" وهي رسالة مشكوك في صحة نسبتها للإمام "أبي حنيفة" ـ رحمه الله تعالى ـ ذلك لأن فيها أمورا لاتتفق مع ماثبت عن "أبي حنيفة" ـ رحمه الله تعالى ـ في قضايا الاعتقاد وهي :

– تعظيمه لعلم الكلام ، وهذا خلاف مااستقر عليه أمره ، حيث كان ينهى عن تعلم الكلام .

– ومنها استعماله القياس في قضايا العقيدة ، وقوله بالإرجاء الحقيقي[٢] .

وقد شرح "ابن فورك" هذا الكتاب على منهج علم الكلام ، وقال في مقدمته :

---

(١) أبو حنيفة : واسمه النعمان بن ثابت بن زوطي بضم الزاي ، وفتح الطاء الخزاز الكوفي ، ولد سنة ٨٠هـ بالكوفة ، وهو إمام الحنفية ، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، جمع بين الفقه والعبادة والورع والسخاء ، وله مسند في الحديث جمعه تلاميذه ، والمخارج في الفقه رواه عنه تلميذه أبو يوسف .

وتوفي سنة خمسين ومائة ببغداد .

انظر ترجمته في : شذرات الذهب (٢٢٧/١) ، الأعلام (٣٦/٨) .

(٢) انظر : العالم والمتعلم لأبي حنيفة (ص٣-٦) الطبعة الأولى في مطبعة حيدر آباد الدكن بالهند في عام ١٣٣٩هـ .

وانظر أيضاً : أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة ، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص١٢٣-١٢٤) .

(أما بعد : فقد وقفت ـ أيدك الله ـ على ماسألتني من تأمل الكتاب المنسوب إلى إمام المسلمين في الفقه والدين أبي حنيفة النعمان بن ثابت ـ رحمه الله ـ ، وهو الكتاب الذي يسمى كتاب "العالم والمتعلم" ، وطلبت أن أشرح لك معانيه ، وأضم إليه ماحضرني من زيادة تدل على صحة ماقاله ، وتنبه على أصول مما أشار إليه باختصار لفظه على بسط وشرح أكثر منه ، لتقف على قواعد أصوله ، ومباني معانيه ... وتأملت ذلك الكتاب ووجدته جامعا للدلالات على وجوه تعرف أصول الدين بحججه ودلائله والنهي عن التقليد فيه ، ومرشدا إلى كثير من الأصول التي لابد من الوقوف عليها ، ومعرفة حقيقتها) [1] .

(٥) تفسير القرآن الكريم :

ولم يصل إلينا كاملا ، والموجود منه هو من سورة المؤمنين إلى آخر القرآن الكريم .

وتوجد نسخة منه في مكتبة فيض الله بتركيا تحت رقم ٥٠ (٢٠٠) ورقة .

وقد ذكره "فؤاد سزكين" في تاريخه ، ولم يذكره "بروكلمان" .

(وأهمية هذا التفسير تكمن في اعتماده على الإمام "الأشعري" في تفسير كثير من الآيات .

يقول "أبو بكر بن العربي" في "قانون التأويل" : "وكتاب "ابن فورك" ـ أي كتاب التفسير ـ وهو أقلها حجماً ، وأكثرها علماً .. وهو ملامح من كتاب "المختزن" الذي جمعه في التفسير الشيخ أبو الحسن الأشعري) [2] .

وذكره "مصطفى عبد الله الشهير بحاجي خليفة" في كتابه كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون [3] .

---

(١) مقدمة شرح العالم والمتعلم (ص١) .

(٢) مقدمة الدكتور محمد السليماني (ص٤٢٠) .

(٣) (٤٣٩/١) .

(٦) كتاب "الإبانة عن طريق القاصدين والكشف عن مناهج السالكين والتوفر إلى عبادة رب العالمين" :
ويوجد في مكتبة سراي خزينة بتركيا تحت رقم ١/٣٠٨ (من ٢أ-٤٠ب) .
كما توجد نسخة منه في معهد المخطوطات العربية برقم ١٤٣/١ .

(٧) انتقاء من أحاديث أبي مسلم محمد بن أحمد بن علي الكاتب البغدادي المتوفي سنة ٣٩٩هـ :
ويوجد هذا الجزء بالمكتبة الظاهرية (مكتبة الأسد) ضمن مجموع تحت رقم ٧/٤١ (من الورقة ٨٨/أ-٩٥/ب) .

(٨) المقدمة في نكت من أصول الفقه :
وهذا الكتاب في علم أصول الفقه وقد حققه الدكتور "محمد السليماني" ، وعلق عليه ، وبعد أن حقق نسبة الكتاب "لابن فورك" لورود اسمه على النسخة الأصلية من الكتاب ، ذكر أن هذا الكتاب كان ضمن مجموع كتب سنة ثلاث وستين وسبعمائة بقلم أحمد بن علي بن قاسم البجائي المغربي الأندلسي المالكي الشهير بالحريري ، وأن الشيخ محمد جمال القاسمي[1] المتوفي سنة ١٣٣٢هـ قد عثر عليها ، وقام بنسخ رسالة الأستاذ "ابن فورك" ، ونشرها في بيروت بالمطبعة الأهلية سنة ١٣٢٤هـ ضمن مجموع رسائل في أصول الفقه .

(١) القاسمي : محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق إمام الشام في عصره علماً بالدين وتضلعاً في فنون الأدب ، مولده ووفاته بدمشق ، له مؤلفات كثيرة منها محاسن التأويل في سبعة عشر مجلداً في تفسير القرآن الكريم ، ودلائل التوحيد ، وموعظة المؤمنين ، توفي سنة ١٣٣٢هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (١٣٥/٢) ، الطبعة الثانية عشرة عام ١٩٩٧م .

وتقع هذه الرسالة في أربع عشرة صفحة[١] .

وهناك كتب أخرى ذكرها المؤرخون ، ولعلها من الكتب المفقودة ومنها :

(١) دقائق الأسرار

(٢) شرح أوائل الأدلة للكعبي في الأصول

(٣) طبقات المتكلمين[٢]

وقد ذكر هذا الكتاب "السبكي" - رحمه الله تعالى - حين ذكر أن الإمام أبا الحسن الأشعري كان شافعي المذهب ، وقال : (نص على ذلك الأستاذ "أبو بكر ابن فورك" في طبقات المتكلمين) [٣] .

هذه هي المخطوطات التي بقيت "لابن فورك" ، وذكر الدكتور "محمد السليماني" أن له كتاباً بعنوان "غريب القرآن" ، وقال : (توجد منه نسخة مخطوطة بمكتبة سليم أغا باسكدار باستانبول - تركيا تحت رقم ٢٢٧ (١٣٩ ورقة) ووقفت عليها قديما و لم أتمكن من تصويرها) [٤] .

وقد حصلت - والحمد لله - على النسخة المذكورة تحت الرقم السابق ، ولكن اتضح أنها نسخة من كتاب "مشكل الحديث" نفسه ، وذكر كل من "فؤاد سزكين" ، و"كارل بروكلمان" تحت هذا الرقم بمكتبة سليم أغا نفس الكتاب بعنوان "تأويل مشكل الآثار أو الحديث" .

---

(١) مقدمة محمد السليماني للكتاب المذكور (ص٤٢٣) .

(٢) هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي (٦/٦٠) .

(٣) طبقات الشافعية (٣/٣٥٢) .

(٤) مقدمته (ص٤٢٠) .

القسم الثالث : كتب منسوبة لابن فورك :

(١) النظامي في أصول الدين :

هذا الكتاب منسوب "لابن فورك" ذكره "فؤاد سزكين" في تاريخه[١] ، وكذلك "كارل بروكلمان"[٢] ، وقبلهما "إسماعيل باشا البغدادي" في هدية العارفين[٣] .

ويوجد هذا الكتاب بمكتبة آيا صوفيا بتركيا تحت رقم (٢٣٧٨ ويقع في ١٥٨) ورقة) ، وقد يسر الله ـ تبارك وتعالى ـ لي الحصول على نسخة منه ، ولكن تبين لي أنه ليس "لابن فورك" الذي أترجم له ، بل هو ـ والله تبارك وتعالى أعلم ـ لسبطه .

والأدلة على ذلك من نفس الكتاب هي الآتي :

– اسم الكتاب "النظامي القوامي الرضوي في إرشاد المبتدئين إلى قواعد أصول الدين" .

قال مؤلفه : (وسميته بكتاب النظامي القوامي الرضوي في إرشاد المبتدئين إلى قواعد أصول الدين بواضح الدلائل في ظاهر المسائل)[٤] .

ومن هذا يتضح لنا أن الكتاب أهداه المؤلف إلى "نظام الملك" الوزير واسمه : (الحسن بن علي بن إسحاق أبو علي) ، وكان وزيرا للسلطان "ألب أرسلان" ، وهو الذي بنى المدارس النظامية ببغداد ونيسابور وغيرهما[٥] ، وقد ولد في سنة

(١) الجزء الرابع من المجلد الأول ، ترجمة د. محمود فهمي حجازي (ص٥٣) .
(٢) تاريخ الأدب العربي (٣/٢١٩) ترجمة د. عبد الحليم النجار .
(٣) هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (٦/٦٠) .
(٤) النظامي (ص٣) .
(٥) البداية والنهاية لابن كثير (١٢/١٤٩) .

٤٠٨هـ ، وذكر "السبكي" ـ رحمه الله تعالى ـ في طبقاته عند ترجمته له أنـه تـوفي في عام ٤٨٥هـ وله في العمر سبع وسبعون سنة[(١)] ، وهذا يعني أنه ولد بعد وفـاة "ابـن فورك" بسنتين ، ولم يكـن في عهـد "ابـن فـورك" المـترجم لـه وزيـر بهـذا الاسـم ، ولاكانت هناك المدارس النظامية ، وهذا يدل على أن الكتـاب ليـس "لابـن فـورك" الذي أترجم له .

– نجد مؤلف الكتاب في عدة مواضع من كتابه يستدل بأقوال جده أحياناً ، وأقوال أبيه أحياناً أخرى ، والأمثلة على ذلك مايأتي :

قال المؤلف في الصفحة الثالثة عشر السطر التاسع من المخطوط : (كـان الشيخ الإمام جدي ـ رحمه الله تعالى ـ يقول ...) .

– وفي موضع آخر نجد ناسخ الكتاب يقول : (قـال الشيخ الإمـام أبـو بكـر رضي الله عنه : سئل الإمام جدي) [(٢)] .

– في موضع آخر يشير المؤلف إلى كتاب جـده "تـأويل مشـكل الحديـث" ، وذلك أثناء كلامه على تأويل الأخبار التي يزعم أنها توهـم التشبيه فيقـول : (وقـد أورد العلماء إلى هذا الباب كتبا ، ومن ذلك : ماأملاه الشيخ الإمام جدي ـ رحمـة الله عليه ـ ونحن غرضنا إيضاح السبيل مما يستشكل فيما يجري هذا المجرى) [(٣)] .

– وفي موضع آخر يقول ناسخ الكتاب : قال الشيخ الإمام أبـو بكـر ـ أدام الله تأييده ـ : (إني رأيـت فيمـا يـرى النـائم حيـث كنـت أكتـب هـذه الأحـرف ، وانتهيت إلى شرح معنى هذه الآي ، وتركت الجزء من يـدي ، ونمـت سـحرة ليلـة

(١) طبقات الشافعية (٣٢٧/٤) ، سير أعلام النبلاء (١٦٤/١٤) ترجمة رقم (٤٤٥٢) .
(٢) (ص٣٨/ب) السطر الثالث .
(٣) (ص٥٤) .

الثلاثاء لخمس مضين من شهر ربيع الآخر سنة خمس وستين وأربعمائة) [1] .

وهذا دليل قاطع على أن هذا الكتاب ليس "لابن فورك" الذي أترجم له ، وقد توهم المؤرخون أنه له ، ونسبوه إليه في كتبهم لأن كنية الاثنين "أبو بكر" ، وهما من أبناء "فورك" .

(٢) أسماء الرجال :

وقد نسب هذا الكتاب "لابن فورك" فؤاد سزكين أيضاً ، ولكنه شكك في نسبته إليه ، وقال : (ونسبة هذا الكتاب إليه مشكوك فيها) [2] ، ويوجد هذا الكتاب في مكتبة برلين تحت رقم (٩٩١٨ في ٨٦ ورقة) .

ولعل مما يشير - والله تبارك وتعالى أعلم - إلى عدم صحة نسبة هذا الكتاب "لابن فورك" (أن مؤلفه قد استمد كتابه من الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ والمولود سنة ٣٩٢هـ حيث يقول : قال أبو بكر الخطيب ...) [3] ولعل هذا يكفي في دفع نسبة هذا الكتاب عن الأستاذ "ابن فورك" .

---

(١) (ص٨٧) .

(٢) تاريخ التراث العربي (٤/٥٣) .

(٣) مقدمة محمد السليماني لكتاب "المقدمة في نكت من أصول الفقه" (ص٤٢٢) .

المبحث الثالث
مكانته ومنهجه في دراسة العقيدة

(١) مكانته في المذهب الأشعري ودوره في تغييره :

يعتبر "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ من كبار علماء الأشاعرة ، وله مكانة عظيمة بينهم ، حتى إن الإمام "الباقلاني" ـ رحمه الله تعالى ـ وهو من مقدميهم يستشهد بكلامه ويقول : قال الأستاذ "ابن فورك" ، وهذا يدل على رفيع منزلته ، وعلو مكانته بينهم .

وقد تعمق "ابن فورك" في دراسة علم الكلام الذي حذر منه أئمة أهل السنة والجماعة ، ووقف على تفاصيله ودقائقه كلها ، ونبغ فيه ، واعتقد صحته ، واطلع على كتب شيخه "الأشعري" كلها وبخاصة كتبه التي ألفها في علم الكلام ، حتى إنه جرد مقالاته وآراءه كلها في كتابه "مجرد المقالات" ، وهذا يدلنا على مدى ماوصل إليه من التعمق في دراسة الكلام وأصوله ، وسعة علمه ، ومعرفته بتفاصيل المذهب كله .

وإننا نجده يهتم بالمصطلحات الدقيقة لعلم الكلام ، ويحرص على حدها كلها في كتابه : "الحدود في الأصول" ، فنجده يحد العلم ، والدليل ، والجوهر ، والعرض والجسم ، والحركة ، والسكون ، والاجتماع ، والافتراق ، وباختصار فهو يحد المصطلحات الكلامية حتى لاتختلط المفاهيم في الأذهان ، ثم بعد ذلك يهتم بوضع المقدمات العقلية التي يقوم عليها هذا العلم ، والتي تتوقف عليها أدلته ، وهو في هذا لايقل شأنا عن "الباقلاني" الذي ينسب المورخون إليه تهذيب المقدمات العقلية ، وتعريف المصطلحات الكلامية ، ذلك لأننا نجد "ابن فورك" يفعل مثل ذلك تماماً ، بل نجده يتوسع في تعريف هذه المصطلحات الكلامية ، وكتابه "الحدود في الأصول" خير دليل على ذلك ، وهو يعبر عن مدى ماوصل إليه صاحبه من التعمق في هذا العلم ، كما أن رسالته "في التوحيد" تبين لنا منهجه في الاستدلال ، والذي يقوم

على تحديد المصطلحات أولا ، ثم وضع المقدمات للدليل ، والتوصل من خلال ذلك إلى النتائج المطلوبة ، وبذلك يكون "ابن فورك" صنوا للباقلاني الذي قيل فيه إنه هو الذي (وضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار ، وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد ،والخلاء ، وأن العرض لايقوم بالعرض ، وأنه لايبقى زمانين ، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم) [١] .

وهذه المقدمات العقلية كلها قال بها "ابن فورك" أيضاً ، واعتقد نظرية "الجوهر الفرد" التي يقوم عليها "دليل الحدوث" ، ولذلك تكون مكانة "ابن فورك" في المذهب الأشعري كمكانة "الباقلاني" الذي يعتبر المؤسس الثاني للمذهب ، ودوره في تطوير هذا المذهب يظهر في ميله للاعتزال ، ومخالفته شيخه "الأشعري" - رحمه الله تعالى - الذي رجع إلى عقيدة أهل السنة والجماعة ، وذم دليل الحدوث ، وذم المقدمات الكلامية ، والأصول العقلية التي يقوم عليها هذا الدليل ، وقال عنها إنها بدعية وصعبة ومعقدة ، ولاتؤدي إلى اليقين ، ولكن بالرغم من ذلك كله نجد "ابن فورك" يخالف أستاذه ، ويهتم بوضع المقدمات ، ويحرص على تهذيبها وترتيبها وإقامة الأدلة عليها ، مما يجعل المذهب الأشعري يقترب في كثير من مسائله من المعتزلة الذين اهتموا بهذه المقدمات ، وأقاموا عليها أدلتهم .

وبذلك يظهر لنا أن مخالفة تلاميذ الأشعري لإمامهم في المذهب كانت متقدمة جدا ، وأنها كانت على يد كل من "الباقلاني" و"ابن فورك" .

ويتميز "ابن فورك" عن "الباقلاني" باهتمامه بالحديث الشريف أكثر منه ، ذلك لأن "الباقلاني" كان يعتمد على الأدلة العقلية والكلامية في مصنفاته خلافا لشيخه "الأشعري" الذي كان يُكثر من الأدلة النقلية وبخاصة في مؤلفاته التي ألفها

---

(١) مقدمة ابن خلدون (ص٤٦٥) ، وانظر : الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به ، للباقلاني ، بتحقيق الكوثري (ص١٣-٢١) ، ط٣ ، عام ١٤١٣هـ ، مكتبة الخانجي بالقاهرة .

بعد رجوعه عن الاعتزال ، ولكن (عدل أتباعه ـ ابتداء من الباقلاني ـ عن الاستشهاد بدليل النقل ـ إلا فيما ندر ـ مغلبين أدلة العقل) [١] .

وبالرغم من معرفة "ابن فورك" بالحديث الشريف ، واهتمامه به ، إلا أنه لم يكن خبيرا به ، تلك الخبرة التي تمكنه من التمييز بين الصحيح والضعيف والموضوع ولذلك نجده يخلط في كتابه "مشكل الحديث" بين هذه الأنواع الثلاثة ، وذكر شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ "ابن فورك" ضمن الذين (يقرنون بالأحاديث الصحيحة أحاديث كثيرة موضوعة ، ويقولون بتأويل الجميع ، كما فعل "بشر المريسي"[٢] ، و"محمد بن شجاع الثلجي")[٣].

وبين شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ أن عامة المتكلمين ليست لهم معرفة تامة بالسنة الشريفة ، وصنفهم إلى أنواع ، وذكر "ابن فورك" في طائفة الذين (سمعوا الأحاديث والآثار ، وعظموا مذهب السلف ، وشاركوا المتكلمين الجهمية في بعض أصولهم الباقية ، ولم يكن لهم من الخبرة بالقرآن والحديث والآثار مالأئمة السنة والحديث ، لامن جهة المعرفة والتمييز بين صحيحها وضعيفها ، ولامن جهة الفهم لمعانيها ، وقد ظنوا صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية ، ورأوا مابينهما من التعارض . وهذا حال "أبي بكر بن فورك" ، والقاضي

---

(١) في علم الكلام "الأشاعرة" ، د. أحمد محمد صبحي (ص٢٧٩) .

(٢) بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي أبو عبد الرحمن ، فقيه معتزلي ، عارف بالفلسفة ، يرمى بالزندقة ، وهو رأس الطائفة المريسية القائلة بالإرجاء ، وقيل كان أبوه يهودياً ، وهو من أهل بغداد ، وينسب إلى "درب المريسي" توفي سنة ٢١٨هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (٥٥/١) ، سير أعلام النبلاء (٤٨٢/٨) ترجمة رقم (١٥٨٣) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٢٣٦/٥) .

"أبي يعلى"[(١)] ، و"ابن عقيل"[(٢)] وأمثالهم .

ولهذا كان هؤلاء يختارون طريقة أهل التأويل ، كما فعل "ابن فورك" وأمثاله في الكلام على مشكل الآثار .

وهؤلاء قد يدخلون في الأحاديث المشكلة ماهو كذب موضوع ، ولايعرفون أنه موضوع ، وماله لفظ يدفع الإشكال ، مثل أن يكون رؤيا منام ، فيظنونـه كـان في اليقظة ليلة المعراج[(٣)] .

كما أن "ابن فورك" خالف أستاذه "الأشعري" الذي ينتسب إليـه حين لجأ إلى التأويل ، وتوسع فيه إلى درجة كبيرة جعلته يقترب من المعتزلـة الذين يؤولـون صفات الله ـ عز وجل ـ كلها ، ولكـن "ابـن فـورك" يثبـت الصفـات الـتي يسـميها

---

(١) محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء ، أبو يعلى : عالم عصره في الأصول والفروع ، من أهل بغداد ، ومن مصنفاته الكثيرة :
أحكام القرآن ، والمعتمد ، والرد على الكرَّاميَّة ، وإبطال التأويلات لأخبار الصفـات ، والكفاية في أصول الفقه وغير ذلك .
توفي سنة تسعين وثلاثمائة .
انظر ترجمته في : طبقات الحنابلة (١٩٣/٢-٢٠٥) ، شذرات الذهب (٣٠٦/٣) ، الأعلام (٩٩/٦-١٠٠) .

(٢) علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي ، أبو الوفاء ويعرف بابن عقيل : عالم العراق وشيخ الحنابلة ببغداد في وقته ، كان قوي الحجة ، اشتغل بمذهب المعتزلة في حداثته ، وكان يعظم الحلاج ، فأراد الحنابلة قتله ، ثم أظهر التوبة ، ومن مصنفاته : "الواضح في الأصول" ، و"الفصول" في فقه الحنابلة ، توفي سنة ٥١٣هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (٣١٣/٤) ، سير أعلام النبلاء (٣٩١/١٤) ترجمة رقم (٤٦٥٨) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٣٤/٧-٣٥) .

المتكلمون صفات المعاني ، ويؤول مايراه - بعقله - يتعارض مع الأصول العقلية التي يقوم عليها علم الكلام ، والتي يعتقد صحتها ، وهو بذلك يختط لنفسه منهجاً يقوم على إثبات الصفات كما وردت بها الأخبار عن المصطفى - ﷺ - ومن ثم تأويلها حتى لاتؤدي إلى تشبيه الله - عز وجل - بخلقه - كما يزعم - ، وذلك اعتمادا على اللغة والعقل ، فيحاول جاهدا أن يأتي بمعان لغوية مختلفة للكلمة الواحدة ، ثم يختار من هذه المعاني مايراه متلائما مع أصول علم الكلام التي يعتقدها ، وبذلك يزعم أنه استطاع التوفيق بين النص والعقل بواسطة اللغة ، وهو يرى في نفسه أنه اتخذ موقفاً وسطاً ، فلم يطعن في الأخبار ويردها ، ولم يثبتها على ماهي عليه بل تأولها حتى ينفي عنها التشبيه - كما يزعم - وهو حين يؤول الأحاديث يجعلها كلها في مرتبة واحدة في ضرورة التأويل ، وبالرغم من أنه قد صرح في مقدمته لكتاب "مشكل الحديث" أنه لن يهتم بالأحاديث الموضوعة ، إلا أنه لم يلتزم ذلك فنجده يؤول ماحكم العلماء عليه بأنه موضوع ، ويقول لو فرضنا صحته لكان تأويله كذا وكذا .

وقد انتقلت تأويلات "ابن فورك" إلى الأشاعرة الذين جاءوا بعده ، وبخاصة عند الإمام "الرازي"[(١)] - رحمه الله تعالى - وذلك في كتابه "تأسيس التقديس" ، وقد

(١) محمد بن عمر بن الحسين التيمي البكري أبو عبد الله فخر الدين الرازي ، اشتهر بالفلسفة وعلم الكلام ، أصله من طبرستان ، ومولده في الري وإليها نسبته ، ويقال له ابن خطيب الري توفي بهراه سنة ست وستمائة ، ومن مصنفاته : "مفاتيح الغيب" في تفسير القرآن ، و"لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات" ، و"معالم أصول الدين" ، و"محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين" .

انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (٥٤/١٦) ترجمة رقم (٥٤) ، الأعلام (٣١٣/١٦) .

أشار شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ إلى ذلك فقال : (و"ابن فورك" هو المصنف لكتاب تأويل ماذكره من الآيات والأحاديث في الصفات ، وعلى كتابه يعتمد هذا المؤسس "أبو عبد الله الرازي" وغيره ، إذ هو أجمع كتاب صنفه المنتسبون للأشعري في ذلك) [١] .

وهذه التأويلات التي أول إليها "ابن فورك" صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ ، وتلقاها بعده الأشاعرة هي في الأصل منقولة عن "بشر المريسي" ، ولكنه لم يكن مثله ، ذلك لأنه يثبت من الصفات مالايثبته "المريسي" والمعتزلة .

وذكر شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ ذلك حين انتقد "الرازي" ـ رحمه الله تعالى ـ ، وبين عدم خبرته بالحديث الشريف ، وأنه ينقل الأحاديث عن "ابن فورك" وبخاصة من كتابه تأويل الأخبار (فإنه هو الذي يعتمده في كثير مما يذكره من أخبار الصفات وتأويلها .

و"أبو بكر بن فورك" جمع في كتابه من تأويلات "بشر المريسي" ، ومن بعده مايناسب كتابه ، لكن لم يكن من الجهمية المماثلين لبشر ، بل هو يثبت من الصفات مالايثبته) [٢] .

وإن المرء يجد مصداق قول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ بمقارنة التأويلات التي أوردها "الرازي" في كتابه "تأسيس التقديس" بالتأويلات التي ذكرها "ابن فورك" حيث يجدها متطابقة تماما ، وإن لم يصرح "الرازي" في بعض المواضع بنقلها عن "ابن فورك" ويتضح ذلك في حديث الصورة الذي تأوله "الرازي" بعين تأويلات "ابن فورك" ، كما انتقلت تأويلات "ابن فورك" إلى تلامذته المباشرين الآخذين عنه "كالبيهقي" و"القشيري" ـ رحمهما الله تعالى ـ ، ولذلك نجد شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ يقرر ويقول :

(١) نقض التأسيس المخطوط (٥٤/١) .
(٢) نقض التأسيس المخطوط (٤٠٨/٣) .

(وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس مثل أكثر التأويلات التي ذكرها "أبو بكر بن فورك" في كتاب "التأويلات" وذكرها "أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي" في كتابه الذي سماه تأسيس التقديس ، ويوجد كثير منها في كلام خلق غير هؤلاء ... هي بعينها التي ذكرها بشر المريسي) [1] .

وبذلك يتضح لنا خطر "ابن فورك" ودوره في إشاعة التأويل والتوسع فيه إلى درجة محاولة تأويل كل حديث ، وإن كان معناه ظاهرا ، ولايحتاج إلى تأويل .

و لم يقتصر دور "ابن فورك" على ذلك ، بل نجده يتأول صفتي العلو والاستواء ، اللتين أثبتهما "الأشعري" وكذلك أثبتهما الباقلاني أيضاً ، ولكن "ابن فورك" أولهما متابعاً في ذلك المعتزلة ، وله قول آخر بالإثبات أيضاً ، وهذا يدل على تناقضه في هاتين الصفتين ، وبذلك يكون دور "ابن فورك" في المذهب الأشعري هو تغييره عما انتهى إليه شيخ المذهب الذي ينتسب إليه ، وتقريبه من مذهب المعتزلة في كثير من المسائل ، وسيتضح لنا ذلك ــ بمشيئة الله تعالى ــ عند دراسة آرائه .

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى ، تحقيق حمد بن عبد المحسن التويجري (ص٢٥٤) ، ط١ ، عام ١٤١٩هـ ، دار الصميعي .

(٢) منهج ابن فورك في دراسة العقيدة :

سلك "ابن فورك" في دراسته مسائل العقيدة منهج المتكلمين بعامة ، وعبر بذلك عن مدى إيمانه بعلم الكلام ، واعتبار مسائله أمورا يقينية ، ويتضح لنا ذلك من خلال بيان منهجه في المسائل العقدية الآتية :

المسألة الأولى : وجود الله تعالى ووحدانيته :

اعتبر "ابن فورك" هذه المسألة العظيمة في الدين مسألة نظرية تحتاج إلى نظر واستدلال عقلي لإثباتها ، ولذلك جعل أول واجب على المكلف النظر والاستدلال العقلي لإثبات وجود الله تعالى ، واستدل على ذلك بدليل الحدوث المشهور عند المتكلمين ، ولذلك اهتم بدراسة المصطلحات الكلامية التي لابد من معرفتها للاستدلال بهذا الدليل ، ونجده يحد العلم أولا ويقسمه إلى ضروري وكسبي ، ويحد الدليل ويقسمه إلى عقلي ووضعي ، ويقسم المحدثات إلى ثلاثة أقسام هي : الجوهر والعرض ، والجسم ، وعرف كلا من هذه المصطلحات ، وبين المقصود بها عند المتكلمين فذكر أن الجوهر هو الجزء الذي لايتجزأ وهو الحامل للعرض ، أما العرض فهو الذي يقوم بالجوهر ويتغير من حال إلى حال كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، والجسم هو المؤلف من هذه الجواهر الفردة ، واستدل "ابن فورك" على حدوث العالم بتقسيمه إلى الجواهر والأعراض ، وأثبت حدوث الأجسام بذلك الأصل الذي يقوم عليه هذا الدليل وهو "مالايخلو من الحوادث فهو حادث" ، و"ابن فورك" يعتبر هذا الأصل بدهيا لايحتاج إلى دليل لإثباته ، فهو يذكره وكأنه أمر مسلم به ومعروف عند الجميع ، بل إنه يرى أن الموحدين لم يتوصلوا إلى إثبات حدوث الأجسام إلا به ، وبعد إثباته حدوث العالم على منهج المتكلمين وباتباع قواعدهم وأصولهم يتجه "ابن فورك" إلى إثبات أن للعالم مُحدِثا أحدثه وأخرجه من العدم ، وذلك لأنه لابد للحادث من مُحدِث كما أن الكتابة لابد لها من كاتب ، والبناء لابد له من بان .

و لم يستدل "ابن فورك" على هذه المسألة العظيمة إلا بهذا الدليل ، وبالرغم من ذلك فإننا نجده لايوجب على جميع المسلمين النظر والاستدلال به ومعرفة المصطلحات الواردة فيه ، بل إنه يكتفي من العامة أن يدركوا أن مايعتور الأجسام من تغيرات حوادث وأن ماحلت به الحوادث فهو حادث ، ويمكنهم بذلك أن يثبتوا حدوث الأجسام ، ومن ثم حاجتها إلى مُحدِث يحدثها ، ولايطلب منهم معرفة الجوهر والعرض ، والمقدمات التي يقوم عليها دليل الحدوث ، فيكفي العامة أن يعرفوا أن ماحلت به الأمور المتغيرة فهو حادث ويحتاج إلى محدث .

وبذلك يكون "ابن فورك" مخالفاً "للباقلاني" الذي ينسب إليه أنه جعل للقواعد الكلامية التي يقوم عليها دليل الحدوث ـ مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء ، وأن العرض لايقوم بالعرض وغير ذلك ـ أهمية لاتقل عن أهمية مسائل العقيدة نفسها (وجعل هذه القواعد تبعا للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها لتوقف تلك الأدلة عليها) [1] .

وهذا تغيير خطير في المذهب الأشعري أحدثه أحد تلامذة الأشعري حيث جعل للمقدمات الكلامية التي ذمها الأشعري مكانة تساوي مكانة العقائد الإيمانية ، ولكن الذي يحمد "لابن فورك" أنه لم يجعل الإيمان بتلك القواعد والمقدمات الكلامية التي يقوم عليها دليل الحدوث أصلا من أصول الإيمان ، ولذلك قال بصحة إيمان المقلد العامي الذي لايمكنه الاستدلال والنظر .

أما بالنسبة لإثبات وحدانية الله تعالى فإننا نجد "ابن فورك" يتابع المتكلمين من قبله في معنى الواحد في حق الله تعالى ، ويذكر من معانيه أنه الذي لايتجزأ ولايتبعض لأنه ليس بجسم ، وهذا المعنى لاأصل له في الكتاب والسنة فهو أصل مبتدَع من المتكلمين ، ووافقهم عليه "ابن فورك" ، كما أنه وافقهم على أن الموحد

(١) مقدمة ابن خلدون (ص٤٦٥) ، وانظر أيضا : الإنصاف ، للباقلاني (ص١٣-٢١) .

هو من عرف أن الله تعالى الخالق المبدع ، والمتصف بالصفات العلى ، وبذلك أغفل حقيقة التوحيد الذي يقوم عليه الدين ، والذي من أجله خلق الله تعالى الخلق ، وهو توحيد الألوهية ، كما أنه استدل على إثبات وحدانية الله تعالى بدليل التمانع ، فوافق بذلك طريقة المتكلمين ومنهجهم ، واعتقد أن أدلة القرآن الكريم التي تثبت وحدانية الله تعالى في ألوهيته غايتها إثبات وحدانية الله تعالى في ربوبيته ، وهذا حال المتكلمين جميعا .

المسألة الثانية : صفات الله — تبارك وتعالى — :

أقحم "ابن فورك" علم الكلام الذي يؤمن به في هذه المسألة العظيمة من الدين ، ودرسها من خلال مايعتقده من مقدمات يقوم عليها هذا العلم .

ووافق المتكلمين قبله فيما ذهبوا إليه من أن إثبات الصفات الخبرية لله - تبارك وتعالى - يوهم تشبيهه - عز وجل - بخلقه - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً — والمنهج الذي سار عليه في هذه الصفات هو منهج التوفيق بين العقل والشرع - كما يزعم - وذلك عن طريق تأويل مايراه موهما للتشبيه ، لأن أدلة الشرع لاتأتي بما يناقض العقل ، والعقل لايجيز وصف الله تعالى بهذه الصفات - كما يزعم - ، ولذلك فإن منهجه هو التوفيق بينهما عن طريق التأويل ، وطبق هذا المنهج على صفات الله تعالى الواردة في أخبار المصطفى - ﷺ - وبخاصة ماصح منها وقال : (فما كان له طريق يصح من جهته فالاشتغال بتأويله أوجب ، وسنكشف عما جرى هذا المجرى منها ، ونوضح معانيها على الوجه الصحيح الذي تشهد به اللغة ، ولايدفعه العقل ، ولايقتضي تشبيها ، ولايؤدي إلى وصف الرب - عز وجل — بما لايليق به ... لما تقرر من أن دلالة السمع لاتنقض دلالة العقل ، وأن دلالة العقل تقتضي كون القديم سبحانه على الأوصاف التي ذكرناها ، وأن وصفه بخلاف ذلك يؤدي إلى نفيه وتعطيله ، ولاسبيل إلى ذلك ، فعُلم أن ماصح منه مرتب على دلالة العقل لنجمع بين الدلالتين ، ونوفق بين الحجتين ، وندفع به طعن الطاعنين ، وإنكار

المنكرين على الوجه الذي لـه تشهد دلائل العقول والسمع ، وتساعده الأصول الممهدة والقوانين المقررة[(١)] .

والأصول أو القواعد الكلامية التي يؤمن بها "ابن فورك" ويرى أن إثبات الصفات الخبرية لله تعالى يتعارض معها منها ماياتي :

١- تنزيه الله ـ تعالى ـ عن الجسمية .

٢- تنزيهه ـ تعالى ـ عن الحد والنهاية .

٣- تنزيهه ـ تعالى ـ عن المماسة والجهة وغير ذلك .

وكل صفة من صفات الله ـ تعالى ـ يؤدي إثباتها له ـ عز وجل ـ إلى وصفه بما ينزهه عنه "ابن فورك" ، فإنه يجب تأويلها ـ في زعمه ـ ولذلك فهو يؤول صفات القدم والاصبع والساق مما ورد وصف الله تعالى به ، لأن إثباتها يؤدي إلى وصفه تعالى بالجسمية ـ كما يزعم ـ ، ولكننا نلمس تناقضا عجيبا في منهجه ، ذلك لأنه بعد أن قرر أنه سيقوم بتأويل كل مايؤدي إلى وصفه تعالى بالجسمية أو الحد أو الجهة أو غير ذلك نجده يفرق بين هذه الصفات فيتأول بعضها ولايتأول بعضها الآخر ، فهو يثبت صفات الوجه واليدين والعين ولايتأولها ، بينما يتأول بقية الصفات الذاتية كالاصبع والرجل والقدم والساق والكف والقبضة وغير ذلك من الصفات الواردة في أخبار المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ ، ويقول في إثبات صفة الوجه لله ـ تعالى ـ إنه وجه بخلاف معقول الشاهد كما أن من أضيف إليه الوجه هو موجود بخلاف معقول الشاهد ، وكان الواجب عليه أن يثبت بقية صفات الله تعالى على هذا النهج ولكنه لم يفعل ففرق بين المتماثلين ، ولما أحس في نفسه هذا التناقض ذكر أنه يثبت الصفات إذا لم يكن هناك وجه آخر يحملها عليه

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ب/٦١) .

مما يسوغ فيه التأويل ، وأن إثبات هذه الصفات لله ـ تعالى ـ مع نفي التشبيه عنه لايؤدي إلى انتقاض توحيده ، وكان الواجب عليه أن يطرد ذلك في الصفات التي تأولها ذلك لأن إثباتها لله تعالى كما يليق بجلاله وعظمته لايؤدي إلى التشبيه ولا إلى انتقاض توحيده ـ عز وجل ـ ، وبذلك فإن "ابن فورك" لايمكنه أن ينفي التناقض عن مذهبه حين يقول : (اعلم أن أحد أقوالنا في هذا الباب أن كل ماأطلق على الله ـ عز وجل ـ من هذه الأوصاف والأسماء التي قد تجري على الجوارح فينا فإنما يجري ذلك في وصفه على طريق الصفة إذا لم يكن وجه آخر مما يحمل عليه مما يسوغ فيه التأويل ، وذلك لصحة قيام الصفة بذاته ، وأن قيامها به لايقتضي انتقاص توحيده وخروجه عما يستحقه من القدم والإلهية) [(١)] .

وثمة سبب آخر لتفريقه بين الصفات الذاتية وهو أن صفات الوجه واليدين والعين وردت في الكتاب الكريم فهي تفيد القطع واليقين ، أما بقية الصفات الذاتية فهي قد وردت بأخبار الآحاد وهي لاتفيد اليقين بل غلبة الظن ـ كما يزعم ـ ولذلك فقد تأولها .

وهو يقول : (فإن قال قائل : فلم لاتجعلون هذه الأوصاف صفات لله تعالى ثم تجرونها مجرى الصفات التي ورد بها الكتاب كاليد والعين والوجه؟

قيل : لايجوز لأمور أحدها : أن هذه الأخبار لم ترد الموارد التي تقطع العذر ... ولايمكن القطع بمثل هذه الأخبار ، وتجويز هذه الأوصاف في صفات الله تعالى من هذه الطريقة لايصح) [(٢)] .

واعتبار أخبار الآحاد لاتفيد اليقين وإنما غلبة الظن منهج سلكه "ابن فورك" والمتكلمون ، وسنتعرف على الرد على ذلك في موضعه من الرسالة ـ بمشيئة الله تعالى ـ .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ب/٦٠-٦١) .

(٢) نفسه المخطوط (أ/١٩١) .

كما وجه "ابن فورك" لنفسه سؤالا عن سبب تأويله صفتي القدم والصورة وعدم إثباتهما صفتين لله ـ تعالى ـ مع أنهما أضيفتا إليه تعالى فقال : (فإن قيل : فلم لاتقولون على هذا الوجه قدم صفة ، وصورة صفة لأن الإضافة قد حصلت في الخبر إليه على هذا الوجه فقيل : على صورته ، وقيل : على قدمه؟) (١) .

وأجاب عن ذلك بأن القدم بالرغم من إضافتها إلى الله ـ تعالى ـ فإنه ورد في الخبر مايمنع من كونها صفة لله ـ تعالى ـ في نظره ـ وهو أن الصفة لاتوضع في الأماكن ، وقد وجد لذلك تأويلا قريبا وهو أنها قدم المتكبر يضعها الله تعالى في النار ، أما في الصورة فإنه يمتنع وصف الله تعالى بها ـ في رأيه ـ لأنه لايجوز أن يكون لله تعالى صورة خلق آدم ـ عليه السلام ـ عليها ، وهو يقول في الإجابة على سؤاله : (قيل : إنما لم يحمل ذلك على الصفة لامتناع المعنى فيه ، وأن الصفة ليست مما يوصف بالوضع في الأماكن ، وقد وجدنا لذلك تأويلا صحيحا قريبا يمنع هذه الشبهة وهو ماذكرنا أنه قدم المتجبر على الله تعالى يضعها في النار ... وأما الصورة فقد بينا أيضاً أنه لايصح أن تكون صفة لما أخبر أنه خلق آدم عليها ، ولاتكون الصفة مثالا لآدم فيخلق عليها ... وأن ماحملناه على ماأطلق من ذكر الوجه واليدين والعين على الصفة من حيث لم يوجد في واحد منها مايستحيل ويمتنع ، وليس كل ماأضيف إلى الله تعالى فهو على طريق الصفة) (٢) .

وهذه الإجابة من "ابن فورك" تتناقض مع ماقرره في مقدمة كتابه من أنه سيتأول كل مايتعارض مع القواعد والأصول الكلامية التي تنزه الله تعالى عن كل مايؤدي إلى وصفه بالجسمية ، أو الحد أو الجهة ، ذلك لأن صفات الوجه واليدين والعين كغيرها من الصفات ، وماذكره "ابن فورك" من مبررات لتأويل صفتي القدم

(١) نفسه المخطوط (ب/٦١) .
(٢) نفسه (ص٦١) .

والصورة ليس صحيحا ولامقبولا ، بل هو نتيجة لسيطرة علم الكلام عليه ، وإيمانه به ، وفهمه لصفات الله تعالى من خلال تلك المقدمات التي يقوم عليها ، كما أننا نلمس هذا التناقض أيضاً عند "ابن فورك" في صفتي العلو والاستواء على العرش ، ذلك لأنه تارة يثبت العلو لله - تعالى - كما وردت بذلك الأدلة من الكتاب والسنة وتارة تتنازعه تلك الأصول الكلامية التي يؤمن بها ، ويرى أن إثبات العلو لله تعالى يودي إلى كونه - تعالى - في جهة ، والأصول الكلامية تنزه الله — عز وجل — عن الكون في جهة ، ولذلك نجده يتأول العلو بعلو المرتبة والمكانة والمنزلة .

وكذلك الأمر بالنسبة لاستواء الله تعالى على العرش فإنه يثبته تارة ، ويتأوله تارة أخرى بالقدرة ونفوذ السلطان .

ونجد "ابن فورك" في شدة اندفاعه وإيمانه بتلك الأصول والقواعد الكلامية يلجأ إلى تغيير بعض أقوال "ابن كلاب" - رحمه الله تعالى — الذي أثبت استواء الله تعالى على العرش ، فنجده يضيف إلى كلام "ابن كلاب" — الذي أثبت فيه صفة الاستواء - لفظة بغير حد ولامماسة ، وذلك حتى يكون كلام "ابن كلاب" موافقاً لرأيه هو ، وقد أشار شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى — إلى ذلك ، وأثبت أن "ابن فورك" أضاف هذه الإضافة إلى كلام "ابن كلاب" ذلك لأن هذه الإضافة لم تكن موجودة عند "الأشعري" - رحمه الله تعالى - الذي نقل أقوال شيخه "ابن كلاب" ، كما أن "ابن فورك" فعل الأمر نفسه حين نقل أقوال شيخه "الأشعري" ، وقد قارن شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - بين أقوال "الأشعري" وبين مانقله عنه "ابن فورك" وأثبت أن "ابن فورك" غلط في النقل عنه ، وكل ذلك حتى يجعل أقوال "الأشعري" و"ابن كلاب" متفقة مع آرائه هو .

قال شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (هذا الذي ذكرنا هو ألفاظ أبي بكر بن فورك التي نقل بها ماذكره ، وهو في الغالب نقل ألفاظ "أبي الحسن الأشعري"

من كتاب المقالات[(١)] ، وفي مواضع غير كلامه بزيادة ونقصان تارة غلطاً ، وتارة عمداً باجتهاده لاعتقاده أن الصواب هو الذي ذكره دون ماوجده فيما ذكره أبو الحسن ، وسنذكر ـ إن شاء الله تعالى ـ ألفاظ أبي الحسن بعينها في كتاب المقالات وألفاظه فيما صنفه أيضاً بعد المقالات حتى يتبين الأمر على حقيقته ، فإن المقصود هنا إنما هو ذكر مايحكيه "أبو بكر بن فورك" عن أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وذكرنا هذه الجملة لأنها أصل لما يحكيه عنه من التفصيل ، فغلطه في هذا النقل قوله عن أبي الحسن أنه ذكر عن أصحاب "ابن كلاب" أنهم يقولون بأكثر مما حكاه عن أهل الحديث والسنة ، وأنه قال : إنهم يقولون بذلك وبأكثر ، وإنما لفظ أبي الحسن أنه قال : وأما أصحاب "عبد الله بن سعيد القطان" فإنهم يقولون بأكثر مما ذكرناه عن أهل السنة ... فذكر أبو الحسن أنهم يقولون بأكثر مما يقوله أهل الحديث لا بكله .. فذكر عنهم زيادة في شيء ، وتركا لشيء ، لم يقل إنهم يقولون بما يقوله أهل الحديث ، وبأكثر منه) [(٢)] .

ومأأضافه "ابن فورك" إلى "ابن كلاب" في صفة الاستواء لايوجد فيما حكاه عنه "الأشعري" وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (فلفظ الأشعري في كتاب المقالات عن "ابن كلاب" أن الباري لم يزل ولايزول ولازمان قبل الخلق ، وأنه مستو على عرشه كما قال ، وأنه فوق كل شيء ـ تعالى ـ فزاد "ابن فورك" لابحد ولامماس أو مفارقة بعزلة أو تحيز) [(٣)] .

وكذلك ضرب لنا شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ مثالا آخر بين لنا من خلاله أن "ابن فورك" لاينقل عن شيخه مايراه مخالفاً لرأيه هو ، ذلك لأنه لما عد مصنفات شيخه "الأشعري" أغفل ذكر كتاب "الإبانة" وهو آخر ماألفه "الأشعري"

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري (٢٩٨/١) تحقيق هلموت ريتر .

(٢) نقض التأسيس المخطوط (٥١/١-٥٢) .

(٣) نفسه (ص٥٤) .

وضمنه آراءه التي انتهى إليها في آخر أمره ، وذلك لأن ما في الإبانة لايتفق مع ماذهب إليه "ابن فورك" ، يقول شيخ الإسلام : (إن "ابن فورك" وذويه لما كانوا يميلون إلى النفي في مسألة الاستواء ونحوها ، وقد ذكرنا فيما نقله هو من ألفاظ "ابن كلاب" ـ وهو من المثبتين كذلك ـ كيف تصرف في كلامه تصرفاً يشبه تصرفه في ألفاظ النصوص الواردة في إثبات ذلك ، كما فعله في كتابه "في تأويل مشكل النصوص" فكان هواه في النفي يمنعه من تتبع ماجاء في الإثبات من كلام أئمته وغيرهم ، وكذلك فيما نقله من كلام الأشعري كيف زاد فيه ونقص مع أن المنقول نحو ورقتين ، فلعله أيضاً قد عمل ذلك فيما نقله من كلام "ابن كلاب" إذ لم نجد نحن نسخة الأصول التي نقل منها حتى نعلم كيف فعل فيها ، وفيما نقله تحريف بين ، لكن مأخذه في ذلك مأخذ من ينسب فتاويه وعقائده إلى السنة والشريعة النبوية لظنه أن مازاده ونقصه يوجبه بعض أصول "ابن كلاب" و"الأشعري" ، وإن كان فيما ظهر من كلامهما خلافه ، وهذا أصل معروف لكثير من أهل الكلام والفقه يسوغون أن ينسب إلى النبي ﷺ نسبة قولية توافق مااعتقدوه من شريعته حتى يضعوا أحاديث توافق ذلك المذهب ، وينسبونها إلى النبي ﷺ ، لكن "ابن فورك" لم يكن من هؤلاء ، وإنما هو من الطبقة الثانية الذين ينسبون إلى الأئمة مايعتقدون هم أنه الحق ، فهذا واقع في كثير من طائفته ... وقد رأيت في مصنفات طوائف من هؤلاء ينقلون عن أئمة الإسلام المذاهب التي لم ينقلها أحد عنهم لاعتقادهم أنها حق) [(١)] .

أما عن منهجه في تأويل صفات الله ـ تعالى ـ ، فإننا نجده يعتمد على اللغة فقط ، فإذا رأى أن إثبات الصفة لله ـ تعالى ـ يتنافى مع تلك القواعد الكلامية فإنه يلجأ إلى اللغة ويبحث فيها عن معان لتلك الصفة ، ويختار منها مايراه ــ بعقله ــ

(١) المرجع السابق نفسه (ص٨٧-٨٨) .

لايودي إلى التجسيم والتشبيه ، ولا إلى وصف الله تعالى بما لايليق به ، دون مراعاة للضوابط التي وضعها أهل العلم للتأويل الصحيح ، وهو يعتمد في تأويله على أن اللغة واسعة والمجاز فيها مستعمل أي أن معاني هذه الصفات في حق الله تعالى تحمل على المجاز لا على الحقيقة ، أما الحقيقة فتتضح بالتأويل الذي يراه الراسخون في العلم - كما يزعم - وهو يقول : (اعلم أن للعرب في كلامهم استعارات ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾[1] يعني الابتلاء والاختبار ، وإن كان أصل الذوق بالفم ... ثم إن وجوه الاستعارات وتحقيق المعاني صحيح ثابت عند أهل المعرفة بها ، فلايلتبس عليهم ، ولايخيل أن المراد هو المعنى الصحيح الذي يجوز عليه جل ذكره ، دون مالايجوز ، وهذا كسائر مافي صفات الله من أوصاف ذاته وفعله مما يقع مشتركاً بينه وبين خلقه فيكون له منه معناه الذي يصح في وصفه ، ويليق بحكمه إذا أجري عليه نحو مايجوز عليه ، ولايجب أن يستوحش من اطلاق هذا اللفظ إذا ورد به سمع لأن النظر يكشف عن الصحيح من المعنيين والجائز من الحكمين عليه ، واللغة لايمكن دفعها ،والسمع لاسبيل إلى رده إذا صح والنظر الحكم الفاصل بين الخطأ والصواب فيه)[2] .

وبالنسبة لصفات الأفعال الاختيارية فإن منهج "ابن فورك" فيها هو إثباتها مع تأويلها ذلك لأن إثباتها على الحقيقة يتنافى مع الأصل الكلامي الذي يؤمن به وهو "مالايخلو من الحوادث فهو حادث" ، فإذا أثبت أن الله - تعالى - يفرح ويرضى ويغضب ويعجب ...الخ متى شاء وكيف شاء أدى ذلك - بزعمه - إلى حلول الحوادث بذاته تعالى ، وهذا ماينزه الله تعالى عنه ، ولذلك كان المخرج عنده هو التأويل .

---

(١) سورة النحل : جزء من آية (١١٢) .

(٢) مشكل الحديث المخطوط (٨٦/أ) .

أما بالنسبة لصفات الله تعالى التي يسميها أهل الكلام بصفات المعاني وهي صفات الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر فإن "ابن فورك" يثبتها لله تعالى على أنها صفات قديمة لازمة لذاته تعالى أزلا وأبدا ، وأنه لايتجدد لله تعالى منها شيء ، وذلك لئلا تحل به الحوادث - كما يزعم - ، بمعنى أن الله تعالى لايعلم علما بعد علم ، ولايتكلم بكلام بعد كلام وهكذا ، وذلك لأن الصفة - عنده - قديمة والله تعالى يعلم بعلمه القديم الأزلي ، أما الذي يتجدد فهو مجرد التعلق بين العلم والمعلوم وهكذا بالنسبة لبقية الصفات تكون الصفة قديمة ، ويكون التعلق حادثا .

و"ابن فورك" يستدل في إثباته هذه الصفات لله - تعالى - بقياس الشاهد على الغائب ، فكما يدل اتقان الفعل في الشاهد على علم صاحبه فكذلك في الغائب - عز وجل - فإن الترتيب والنظام في الكون يدلان على علم الله تعالى بما فعله .

وكلام الله تعالى عند "ابن فورك" هو معنى نفسي قائم بذاته - عز وجل - وتسمى العبارة عنه كلاما على سبيل المجاز والتوسع ، ومعنى تكليم الله - تعالى - خلقه هو : إفهامهم كلامه - عز وجل - إما بإسماعهم عبارات تدل على مراده ، أو بخلق فهم في قلوبهم ، وكلام الله تعالى ليس بحرف وصوت ، وقد وضحت كل ذلك بالتفصيل في موضعه من الرسالة .

المسألة الثالثة : رؤية الله - تبارك وتعالى - :

يثبت "ابن فورك" رؤية الله - تبارك وتعالى - للمؤمنين يوم القيامة ، ويتفق في ذلك مع أهل السنة والجماعة ، ولكنه يخالفهم فيما ذهب إليه من أن الرؤية تكون في غير جهة ولامقابلة ، فالله - عز وجل - يرى لافي جهة ، لأنه لو كان في جهة لكان محدوداً متحيزاً ، وهذا يتعارض مع قواعده الكلامية ، ولذلك أثبت الرؤية دون مقابلة ولامواجهة .

المسألة الرابعة : القضاء والقدر وأفعال العباد :

يتفق "ابن فورك" مع أهل السنة والجماعة في إثبات القضاء والقدر ، وأن أفعال العباد مخلوقة لله ـ تعالى ـ ، ولكنه يختلف عنهم في قضية الكسب ، التي قال بها الأشعري ، والتي لاتثبت لقدرة العبد أثراً في إيجاد الفعل .

وقد وضحت كل ذلك في موضعه من الرسالة .

المسألة الخامسة : الإيمان والكفر :

خالف "ابن فورك" أهل السنة والجماعة في هذه المسألة أيضاً لأنه ذهب إلى أن الإيمان هو التصديق القلبي ، والكفر هو : التكذيب القلبي ، ولم يجعل الأعمال داخلة في مسمى الإيمان .

ويلاحظ على منهج "ابن فورك" التكرار الممل في ذكر التأويلات ، ومحاولته إيجاد تأويل لكل خبر وإن كان معناه ظاهرا ولايلتبس على أحد ، لأن في نفس الخبر مايدفع الوهم منه .

هذا هو منهج "ابن فورك" في تناوله ودراسته مسائل العقيدة ، وقد ظهر لنا بوضوح أثر علم الكلام عليه في دراسته لتلك المسائل ، وهذا بالتالي يفسر لنا سبب ذم علماء أهل السنة والجماعة لعلم الكلام ، وبيانهم لخطورته وتحذير المسلمين منه فإنه كان السبب الأساسي في ضلال "ابن فورك" وأمثاله من العلماء الذين وهبهم الله تعالى القدرة على التحصيل وكسب العلوم ، ولكنهم ـ للأسف الشديد ـ وقعوا في أخطاء وضلالات نتيجة لتنكبهم عن هدي سلف الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ في تلقي العقيدة وأمور الدين .

تمهيد

أرسل الله ـ عز وجل ـ رسله الكرام ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ لتحقيق هدف واحد ، وغاية سامية واحدة هي إخراج الناس من الظلمات إلى النور وهدايتهم إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، وذلك لايكون إلا بدعوتهم إلى توحيد الله ـ عز وجل ـ وإفراده وحده بالعبادة دون ماسواه .

وإلى هذا الهدف النبيل وهذه الغاية السامية دعا كل رسول قومه وقال لهم : ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾[(١)] .

كما وضح القرآن الكريم هذا ، وبين أن غاية الرسالات السماوية وهدفها واحد . فقال تعالى : ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾[(٢)] .

ولانجد في كتاب الله ـ تبارك وتعالى ـ آية واحدة تدل على أن الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ دعوا أقوامهم إلى الإيمان بوجود الله تعالى ، بل إننا نجدهم انطلقوا جميعا من هذه القاعدة الإيمانية ، وارتكزوا عليها في دعواتهم ، وقد حكى الله ـ تعالى ـ عنهم إنكارهم على من جحد وجوده ـ عز وجل ـ فقال تعالى : ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[(٣)] .

وقد بُعث الرسول ـ ﷺ ـ والمشركون يقرون بوجود الله ـ عز وجل ـ ولاينكرونه كما قال تعالى : ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾[(٤)] وماذاك في الحقيقة إلا لأن الله ـ عز وجل ـ فطر عباده

---

(١) سورة الأعراف : جزء من الآيات (٥٩،٦٥،٧٣،٨٥) ، سورة هود عليه السلام ، بعض الآيات (٥٠،٦١،٨٤) .

(٢) سورة النحل : جزء من آية (٣٦) .

(٣) سورة إبراهيم عليه السلام ، جزء من آية (١٠) .

(٤) سورة الزخرف : آية (٩) .

على الإيمان به ، فالإيمان بوجوده - تبارك وتعالى - مستقر في قلوبهم ولايحتاج إلى دليل لإثباته .

وقد مضى عصر الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - وعصر التابعين أيضاً وهذا الأمر مسلَّم عندهم لاينازع فيه أحد ، ولايخطر على قلب أحد منهم شك فيه ، فهو من الأمور البدهية المسلمة عندهم ، ولكن هذا الوضع لم يستمر بل تغير حين اتسعت الفتوحات الإسلامية ، ودخل في الإسلام بعض من أراد الكيد له وأضمر الحقد والعداء لأهله من أصحاب الديانات السابقة من ثنوية ودهرية ، وفارسية وهندية وغيرهم ، الذين أثاروا الشبهات بين المسلمين ، وزرعوا الشكوك وبلبلوا الأفكار بطلبهم الدليل على أوضح البدهيات والضروريات ألا وهو وجود الله - تبارك وتعالى - .

وقد تصدى علماء المسلمين لهؤلاء الملاحدة والدهرية ، وفندوا شبهاتهم ، ولكن كانت فرقة المعتزلة هي الفرقة التي انحرفت في منهجها ، وطريقة دفاعها عن الإسلام ، وذلك حين أعرضت عن هدي الكتاب والسنة ، والتمست أدلة العقول وقدمتها على أدلة الشرع ، واعتمدت على الأقيسة المنطقية التي انتقلت إلى المسلمين إثر ترجمة علوم اليونان التي لاأثر فيها للإيمان بالله - عز وجل - بل غاية مافيها شبهات وأساطير وخرافات ، ونتيجة لذلك فقد وقعت المعتزلة في جملة أخطاء فيما يتعلق بمسألة وجود الله - عز وجل - فبعد أن كانت هذه مسألة لاتحتاج إلى دليل لإثباتها ، أصبحت محل نظر واستدلال عقلي عند المعتزلة ، وانتقلت منهم إلى الأشاعرة وغيرهم من المتكلمين الذين ألفوا الاستدلال على هذه المسألة البدهية ، ولم يقتصر الأمر عند هذا الحد بل إننا نجدهم يستدلون على وجود الله - عز وجل - بأدلة غريبة عن الإسلام ومبادئه المبنية على اليسر وسهولة الفهم إلى أدلة يظهر فيها التأثر بالفلسفة اليونانية وغيرها من الفلسفات الأرضية .

وكان "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ من المتكلمين الذين تـأثروا بالمعتزلـة في مسألة وجود الله ـ عز وجل ـ فاعتبرها مسألة نظرية تحتاج إلى بحث واستدلال عقلي واستدل عليها بأدلة عقلية .

وفي هذا الباب سنتناول ـ بمشيئة الله عز وجل ـ آراء "ابن فورك" فيمـا يتعلـق بوجود الله تعالى ، والاستدلال على ذلك ، كما سنتناول بـالبحث آراءه في توحيـد الله ـ عز وجل ـ وننقد كل ذلك على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ، وسـيتضح لنا من خلال ذلك ماخالف فيه "ابن فورك" عقيدة الحق ، وشبهاته في ذلك ، والرد عليها ـ والله ولي التوفيق ـ .

الفصل الأول

آراء ابن فورك في النظر والتقليد ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه المباحث الآتية :

المبحث الأول :
معنى النظر في اللغة والكتاب والسنة وعند ابن فورك .

المبحث الثاني :
موقف السلف رضوان الله تعالى عليهم من النظر للتوصل إلى معرفة الله تعالى وموقفهم من التقليد .

المبحث الثالث :
آراء ابن فورك في النظر والاستدلال العقلي على وجود الله ـ تعالى ـ وآراؤه في التقليد .

المبحث الرابع :
نقد آراء ابن فورك في النظر والاستدلال العقلي على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

المبحث الأول

معنى النظر في اللغة والكتاب والسنة وعند ابن فورك

المطلب الأول :

معناه في اللغة .

المطلب الثاني :

معناه في الكتاب والسنة .

المطلب الثالث :

معناه عند ابن فورك والمتكلمين .

المطلب الأول
معنى النظر في اللغة

يُطلق "النظر" في اللغة العربية على عدة معان ويحدد السياق الذي ورد فيه اللفظ المعنى المقصود منه ، ومن معانيه التي وردت في اللغة مايأتي :

النظر والرؤية بالعين ، والتأمل والفكر ، والانتظار ، والرحمة والعطف .

قال "ابن فارس"[1] : (النون والظاء والراء أصل صحيح ترجع فروعه إلى معنى واحد وهو تأمل الشيء ومعاينته)[2] .

وقال "ابن منظور"[3] : (النظر : حس العين .

وقال الليث : تقول نظرت إلى كذا وكذا من نظر العين ونظر القلب .

ويقول القائل للمؤمل يرجوه : إنما ننظر إلى الله ثم إليك : أي إنما أتوقع فضل الله ثم فضلك .

---

(1) أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني نزيل همذان الشافعي ثم المالكي المعروف بالرازي أبو الحسين ، ولد سنة ٣٢٩هـ ، لغوي مشارك في علوم شتى ، توفي بالري ، من تصانيفه : "المجمل في اللغة" ، "حلية الفقهاء" ، "فقه اللغة" المسمى بالصاحبي ، "مقاييس اللغة" ، "جامع التأويل" في تفسير القرآن في أربع مجلدات ، توفي سنة ٣٩٥هـ .
انظر ترجمته في : معجم المؤلفين (١/٤٠-٤١) ، سير أعلام النبلاء (١٣/٥٥) ترجمة رقم (٣٦٧٩) ، الأعلام (١/١٩٣) .

(2) مقاييس اللغة ، مادة (نظر) (٥/٤٤٤) ، بتحقيق عبد السلام هارون ، طبعة دار الجيل بدون تاريخ .

(3) ابن منظور : محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن أبي القاسم بن حبقة بن منظور الأنصاري الافريقي المصري (جمال الدين أبو الفضل) أديب ، لغوي ، ناظم ، ناثر ، ولد سنة ٦٣٠هـ وتوفي سنة ٧١١هـ ، من آثاره : "لسان العرب" ، "مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر" .
انظر ترجمته في : معجم المؤلفين (١٢/٤٦) ، سير أعلام النبلاء (١٧/٣٩٥) رقم الترجمة (٦٥٥٤) .

وقال "الجوهري"[١] : النظر : تأمل الشيء بالعين .

والنظر : الانتظار يقال : نظرت فلانا وانتظرته بمعنى واحد .

والعرب تقول : داري تنظر إلى دار فلان ودورنا تناظر : أي تقابل .

وإذا قلت : نظرت إليه لم يكن إلا بـالعين ، وإذا قلت : نظـرت في الأمـر : احتمل أن يكون تفكراً فيه وتدبراً بالقلب .

والنظر : الفكر في الشيء تقدره وتقيسه منك .

والنظرة : الرحمة وقولـه تعـالى : ﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[٢] أي لايرحمهم[٣] .

وفي "تاج العروس" ورد في معنى "النظر" مايأتي :

(النظر : تقليب البصيرة لإدراك الشيء ورؤيته ، وقد يراد به التأمل والفحص وقـد يـراد بـه المعرفـة الحاصلـة بعـد الفحـص وقولـه تعـالى : ﴿انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ﴾[٤] أي تأملوا ... والنظر ... الفكر في الشيء تقدره وتقيسه ...)[٥] .

هذه هي أهم المعاني التي وردت في اللغة للفظ "النظر" ، والذي يهمنـا منهـا هو معنى الفكر والتأمل والاستدلال العقلي لأنه هو المعنى الذي يقصـده المتكلمـون كما سيتضح لنا فيما يأتي ـ بمشيئة الله تعالى ـ .

---

(١) الجوهري هو أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي اللغوي أحد أئمة اللسان ، أكثر الترحـال ، ثـم سكن بنيسابور ، قال القفطي إنه مات متردياً من سطح جامع نيسابور سنة ٣٩٣هـ . صنـف كتابا في العروض ومقدمة في النحو والصحاح في اللغة .
انظر ترجمته في : شذرات الذهب (١٤٢/٢-١٤٣) ، سير أعلام النبلاء (٤٠/١٣) رقـم الترجمة (٣٦٦٠) .

(٢) سورة آل عمران : جزء من آية (٧٧) .

(٣) لسان العرب (٢١٥/٥-٢١٨) .

(٤) سورة يونس : جزء من آية (١٠١) .

(٥) (٥٧٣/٣) مادة (نظر) .

المطلب الثاني
معنى النظر في كتاب الله الكريم
وسنة المصطفى ﷺ

ورد لفظ "النظر" في كتاب الله ـ عز وجل ـ في نفس المعاني التي وردت في معاجم اللغة . فقد ورد بمعنى نظر العين والرؤية ، وورد أيضاً في معنى التأمل والتفكر ، كما أنه ورد أيضاً في معنى الانتظار ، وبمعنى الإحسان والرحمة .

وذكر "الراغب الأصفهاني"[١] ـ رحمه الله تعالى ـ هذه المعاني واستدل عليها بآيات من كتاب الله الكريم فقال :

(النظر : تقليب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته .

وقد يراد به التأمل والفحص ، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو الروية .

يقال : نظرت فلم تنظر : أي لم تتأمل ولم تتروَ .

قال تعالى : ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[٢] أي تأملوا .

واستعمال النظر في البصر أكثر عند العامة ، وفي البصيرة أكثر عند الخاصة .

قال تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٣] .

---

(١) الراغب : الحسين بن محمد بن المفضل الأصبهاني أبو القاسم الملقب بالراغب ، العلامة الماهر المحقق ، إمام في اللغة ، صاحب التصانيف الكثيرة ومنها : "الذريعة إلى مكارم الشريعة" ، و"مفردات ألفاظ القرآن" .

اختلف في سنة وفاته فقيل توفي سنة ٤٠٢هـ ، وقيل سنة ٥٠٢هـ ، وقيل سنة ٤٥٢هـ .

انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (١٣/٥٠٦) رقم الترجمة (٤١٣٣) .

(٢) سورة يونس عليه السلام : جزء من آية (١٠١) .

(٣) سورة القيامة : الآيتان (٢٢،٢٣) .

ويقال : نظرت إلى كذا : إذا مددت طرفك إليه رأيته أو لم تره ، ونظرت فيه : إذا رأيته وتدبرته .

قال تعالى : ﴿أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾(١) .

نظرت في كذا : تأملته .

ونظر الله إلى عباده : هو إحسانه إليهم ، وإفاضة نعمه عليهم .

قال تعالى : ﴿وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾(٢) .

والنظر : الانتظار يقال : نظرته وانتظرته وأنظرته أي : أخرته .

قال تعالى : ﴿قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾(٣))(٤) .

أما في السنة الشريفة فقد ورد لفظ النظر أيضاً في المعاني التي ورد فيها في الكتاب الكريم وفي لغة العرب ، ولاداع لاستقصاء ذلك ، ولكن أذكر مثالا على ذلك وهو قول الرسول - ﷺ - : (من أحب أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا ...)(٥) وأشار إلى رجل من أصحابه - وهذا في الباصرة - .

---

(١) سورة الغاشية : آية (١٧) .

(٢) سورة آل عمران : جزء من آية (٧٧) .

(٣) سورة الأنعام : جزء من آية (١٥٨) .

(٤) المفردات (ص٤٩٧-٤٩٨) تحقيق محمد سيد كيلاني ، طبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٨١هـ .

(٥) رواه البخاري في كتاب الزكاة ، باب وجوب الزكاة ، رقم الحديث (١٣٩٧) .
انظر : فتح الباري شرح صحيح البخاري (٤/٤) طبعة دار الفكر سنة ١٤١٤هـ .

المطلب الثالث
معنى النظر عند ابن فورك

بعد أن أصبحت مسألة معرفة الله تعالى مسألة نظرية تحتاج إلى فكر وتأمل في نوع معين من الأدلة ، وذلك عند المتكلمين بخاصة ؛ صار لفـظ "النظـر" مصطلحاً كلامياً يتفق على معناه المتكلمون ، فإذا ذكر هذا اللفظ تصوروا هذا المعنى له .

وكان أول من عرف عنـه الميـل إلى النظر والاستدلال العقلي بالأدلـة الـتي استحدثها أهل الكلام هو "أبو الهذيل العلاف"[(١)] الذي قدم أدلة العقول علـى أدلـة السـمع ، واعتـبره "الشهرستاني"[(٢)] مقـدم الطائفـة ، ومقـرر الطريقــة ، والمنــاظر عليها[(٣)] .

---

(١) أبو الهذيل العلاف : هو محمد بن الهذيل بن عبد الله البصري العلاف ، ولد سنة ١٣٥هـ وتوفي سنة ٢٢٦هـ مولى عبد القيس وشيخ المعتزلة البصريين ، اطلع على الفلسفة اليونانية فتأثر بها .
انظر : الفرق بين الفرق (ص١٢٧) ، الملل والنحل (٥٤/١) .

(٢) الشهرستاني : محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح المعروف بالشهرستاني صاحب كتاب "الملل والنحل" ، وله كتاب "نهاية الإقدام في علم الكلام" ، وقد اشتهر بعلم الكلام ، وبرع في الفقه والأصول . توفي سنة ٥٤٨هـ .
انظر : طبقات الشافعية (١٢٨/٦-١٢٩) ، سير أعلام النبلاء (٤٠/١٥) ترجمة رقم (٤٩٦٩)

(٣) الملل والنحل (٤٩/١) تحقيق محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، ط/سنة ١٤٠٤هـ .

قال "القاضي عبد الجبار"[(١)] : (أول مـن استدل بهـا ــ أي الطريقـة العقلية شيخنا أبو الهذيل) [(٢)] .

وقد أجمعت المعتزلة على أن الله لايعرف ضرورة وإنما بالنظر الذي اصطلحوا عليه .

قال "القاضي عبد الجبار" : (هذه مسألة خلاف بين الناس فعندنـا أنـه تعـالى لايُعرف ضرورة في دار الدنيا) [(٣)] .

والنظر عندهم هو : النظر في الأدلة ليتوصل بها إلى المعرفة .

ويقول "القاضي عبد الجبار" : (وهذا هو النظر المقصود بالباب) [(٤)] .

وبناء على ذلك فهم يقصدون بالنظر : النظر في أدلـة معينـة متعـارف عليها بينهم ، ليتوصلوا من خلال ذلك إلى معرفة الله تعالى .

وتابع "ابن فورك" المعتزلـة في أن الله تعـالى لايعـرف إلا بـالنظر والاسـتدلال العقلي ، وعرف النظر فقال :

---

(١) القاضي عبد الجبار بن أحمد أبو الحسن الهمذاني الاســتراباذي المعتزلي : صـاحب التصـانيف ، عمّر دهراً ، وكان قاضي الري وأعمالها ، شافعي المذهب ، وهو مع ذلك شيخ الاعتزال ، وله المصنفات الكثيرة في طريقتهم ، ومن مصنفاته : "المغني في أبـواب التوحيـد والعـدل" ، "شـرح الأصول الخمسة" ، "فضل الاعتزال" ، "طبقات المعتزلة" ، توفي سنة ٤١٥هـ .
انظر : شـذرات الذهـب (٢٠٢/٢) ، دار الكتب العلمية ، سير أعـلام النبـلاء (١٥١/١٣) ترجمة رقم (٣٧٦٤) .

(٢) شرح الأصول الخمسة (ص٩٥) .

(٣) نفسه (ص٥٢) .

(٤) نفسه (ص٤٥) .

(حد النظر : فكر القلب وتأمله في المنظور فيه) [(١)] .

ويقصد بذلك : التفكر والتأمل في الأمر الذي ينظر فيه ليتوصل من خلاله إلى المعرفة ، فيفكر فيما يشاهد ليرد إليه حكم ما لم يشاهد ليعلم مماثلته لحكمه من مخالفته وهكذا .

ووافق "ابن فورك" بهذا الحد شيخه الإمام أبا الحسن الأشعري ـ رحمه الله تعالى ـ فقد ذكر "ابن فورك" أنه عرف النظر فقال :

(فأما النظر المقرون بالقلب فهو الفكرة والتأمل لحال المنظور فيه ، بـرد غيره إليه ليعلم موافقته له في الحكم من مخالفته .

ولذلك شروط ورسوم من استوفاها على حده وحكمه بان لـه وجه ما نظر فيه بصحة أو فساد على الوجه الذي يرومه ويطلبه إذا تعرى من الآفات ومن الدواعي إلى خلافه وعاضده اللطف والتوفيق من الله) [(٢)] .

---

(١) الحدود في الأصول (ص٢) مخطوط .

(٢) مجرد مقالات الأشعري ، لابن فورك (ص٣١) .

المبحث الثاني

موقف السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ من النظر للتوصل إلى معرفة الله

وفيه مطالب :

المطلب الأول :
معرفة الله تعالى فطرية عند السلف .

المطلب الثاني :
حكم النظر والاستدلال على وجود الله تعالى عند السلف .

المطلب الثالث :
أول واجب على المكلف عند السلف .

المطلب الأول
معرفة الله تعالى فطرية عند السلف
ـرضوان الله تعالى عليهم ـ

يقوم مذهب السلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ــ المنبثق من هدي كتاب الله تعالى وسنة المصطفى ـ صلوات الله وسلامه عليه ــ على أن معرفة الله ـ عز وجل ـ فطرية في القلوب ، وأن الله ــ تعالى ــ خلق عباده على الفطرة السوية وهي الإسلام ، وهذا يعني أنهم يؤمنون بالله تعالى وبوجوده ، وإذا لم تتعرض هذه الفطرة لعوامل الانحراف والتغيير والتبديل فإنها ستنشأ مؤمنة بربها وخالقها من العدم ، أما إذا ماطمست هذه الفطرة ، وغشيها ركام الضلال والانحراف ، فإنها قد تستيقظ وتتنبه من غفلتها في الشدائد والمصائب ، وهذا ماأشار إليه الله ـ عز وجل ـ في قوله تعالى :

﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الإِنْسَانُ كَفُورًا﴾[(١)] .

وبناء على هذا الإيمان الفطري في القلوب ، فإننا لانجد في كتاب الله ــ عز وجل ـ آيات تدل على إثبات وجود الله ـ تعالى ـ ، وإنما فيه آيات تنبه من انحرفت فطرهم ، وضلت للعودة إلى الحق والإيمان بالله تعالى ، كما أن الآيات التي تبين عظمة الله تعالى وقدرته وإبداعه في خلقه تتضمن الإيمان بوجود الله ــ عز وجل ــ وبربوبيته .

ولذلك فإن الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ لم يدعوا أقوامهم إلى الإيمان بوجود الله ـ تعالى ـ ، وإنما دعوهم إلى إخلاص العبادة له ــ تعالى ــ ، وترك عبادة ماسواه ، وهذا هو هدف الرسالات السماوية كلها ولب دعوتها .

---

(١) سورة الإسراء :آية (٦٧) .

يقول تعالى : ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾(١) .

وكان كل رسول يقول لقومه : ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾(٢) .

وذلك لأن الإيمان بالله تعالى ووجوده أمر مستقر في قلوبهم ، وهذا ماأشار الله تعالى إليه في قوله تعالى : ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾(٣) .

وقوله تعالى : ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾(٤) .

ويستدل السلف ـ رضوان الله تعالى ـ على موقفهم بالأدلة الآتية :

أولا : الأدلة من كتاب الله تعالى :

١ ـ قوله تعالى : ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾(٥) .

تشير الآية الكريمة ـ كما هو اضح من ظاهرها ـ إلى أن الله ـ تعالى ـ أشهد عباده من ذرية آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ على ربوبيته ، فأقروا له ـ تعالى ـ بذلك وأشهدهم على إقرارهم بأنفسهم ، وهذا مافسر به المفسرون الآية ، واستدلوا على ذلك بأحاديث مروية عن رسول الله ـ ﷺ ـ تؤيد هذا المعنى ، وأن الله ـ عز وجل ـ أخذ الميثاق على بني آدم ، وعرفهم بنفسه ، وأشهدهم على ذلك .

---

(١) سورة النحل : جزء من آية (٣٦) .

(٢) سورة الأعراف : جزء من آية (٥٩) .

(٣) سورة لقمان : جزء من آية (٢٥) .

(٤) سورة الزخرف : آية (٨٧) .

(٥) سورة الأعراف : آية (١٧٢) .

يقول الإمام "ابن جرير الطبري"[١] ـ رحمه الله تعالى ـ : (يقـول تعـالى ذكـره لنبيه محمد ﷺ : واذكـر يـامحمد ربـك إذ استخرج ولـد آدم مـن أصـلاب آبـائهم فقررهم بتوحيده وأشهد بعضهم على بعض شهادتهم بذلك وإقرارهم به) [٢] .

وذكر الإمام "القرطبي"[٣] ـ رحمه الله تعالى ـ ثلاثـة أقـوال للعلمـاء في تفسير هذا الميثاق الذي أخذه الله ـ تعالى ـ على عباده وهذه الأقوال هي الآتي[٤] :

الأول : أن الله ـ تعالى ـ أخرج من ظهور بني آدم بعضهم مـن بعـض ودلهـم بخلقه على ربوبيته وأنهم شهدوا بذلك فالخطـاب والإشـهاد كـان بلسـان الحـال لا المقال .

الثاني : أن الله ـ تعالى ـ أخرج الأرواح قبل خلق الأجسـاد وأنـه جعـل فيهـا من المعرفة ماعلمت به ماخاطبها .

الثالث : أن الله ـ تعالى ـ أخرج الأشباح فيها الأرواح مـن ظهـر آدم ـ عليـه السلام ـ .

---

(١) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الإمام العلم المجتهد أبو جعفر الطبري صاحب التفسير والتاريخ والمصنفات الكثـيرة ، ولـد بـآمل طبرستان سنة أربع وعشرين ومـائتين ، وقـال أبـو حـامد الاسفرائيني الفقيه : "لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل تفسير محمد بن جرير لم يكن كثيرا" توفي سنة ٣١٠هـ .
انظر ترجمته في : شذرات الذهب (٢٦٠/١) ، البداية والنهاية (١٥٦/١١) ، طبقات الشافعية (١٢٠/٣) ، سير أعلام النبلاء (٢٩١/١١) رقم الترجمة (٢٦٩٦) .

(٢) جامع البيان في تفسير القرآن (٧٥/٩) .

(٣) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الخزرجي القرطبي صاحب كتاب التذكرة بأمور الآخرة والتفسير الجامع لأحكام القرآن ، كان إماما حسن التصنيف ، جيـد النقـل ذا عبـادة وزهـد . توفي بمصر سنة إحدى وسبعين وستمائة .
انظر : شذرات الذهب ٣٣٣/٣) ، سير أعلام النبلاء (١٠١/١٧) ترجمة رقم (٦٠٥٤) .

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٣١٤/٧) .

والذي يهمنا هنا أن هناك ميثاقاً أخذه الله ـ تعالى ـ على خلقه ، فعرفهم بربوبيته ، وأشهدهم على نفسه ، وأقروا له ـ تعالى ـ بالربوبية ، وأنه خالقهم ومبدعهم وموجدهم من العدم ، سواء كان ذلك بلسان المقال أو الحال ، وقد شهدت الأحاديث الكثيرة بذلك ، وأن الله ـ تعالى ـ أخرج ذرية آدم ، وخلق فيهم ـ عز وجل ـ القوة الناطقة والعاقلة وشهدوا على أنفسهم ، ثم أعادهم إلى أصلاب آبائهم ، والله ـ تعالى ـ على كل شيء قدير ، ولايعجزه شيء ، ولانقيس شيئاً من أفعاله ـ عز وجل ـ بأفعال البشر ، ونصدق بما ورد من أحاديث الرسول ـ ﷺ ـ في ذلك ، ولانسأل عن كيفيتها .

٢- قوله تعالى : ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾(١) .

قال الإمام "الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ في معنى الآية : (يقول تعالى ذكره : فسدد وجهك نحو الوجه الذي وجهك إليه ربك يامحمد لطاعته ، وهو الدين حنيفاً يقول : مستقيماً لدينه وطاعته) (٢) .

والأقوال في تفسير الفطرة والمراد بها كثيرة(٣) ولكن أرجحها من قال : إن المراد بالفطرة الإسلام . وهذا هو قول أئمة السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ ، وقد أورد "ابن جرير الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ قول مجاهد(٤) أن فطرة الله هي

(١) سورة الروم : آية (٣٠) .

(٢) جامع البيان (٢٦/٢١) .

(٣) انظر رسالة الماجستير بعنوان "الفطرة والعقيدة الإسلامية" للدكتور/حافظ الجعبري ، بجامعة أم القرى سنة ١٣٩٩هـ .

(٤) مجاهد بن جبر المكي أبو الحجاج المخزومي المقرئ مولى السائب بن أبي السائب ، ثقة فقيه ، عالم بالحديث ، كما كان إماماً في التفسير ، قال الفضل بن ميمون سمعت مجاهداً يقول عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة . توفي سنة ثلاث ومائة وهو ابن ثلاث وثمانين سنة. انظر : شذرات الذهب (١٢٥/١) ، تهذيب التهذيب (٢٥/٤) ، البداية والنهاية (٢٣٢/٩) ، سير أعلام النبلاء (٣٧٧/٥) ترجمة رقم (٥٤٢) .

الإسلام ، وعكرمة[(١)] ، والضحاك[(٢)] ، وإبراهيم النخعي[(٣)] وغيرهم وقد أجمعوا على أن المراد بالفطرة الإسلام ، ومن فطر على الإسلام فهو يعرف ربه ويقر له بالربوبية .

ثانيا : من السنة الشريفة :

١- ماروه أبو هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - ﷺ - : "مامن مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟ ثم يقول أبو هريرة : اقرأو إن شئتم ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم﴾[(٤)] "[(٥)] .

(١) عكرمة أبو عبد الله القرشي مولاهم المدني البربري الأصل ، الحافظ المفسر ، وهب لابن عباس فاجتهد في تعليمه ، فأصبح عالما في التفسير ، ورحل إلى مصر وخراسان واليمن وأصبهان والمغرب ، وكانت الأمراء تكرمه ، وأذن له مولاه بالفتوى . توفي سنة خمس ومائة وقيل قبلها وقيل بعدها .

انظر ترجمته في : شذرات الذهب (١٣٠/١) ، تهذيب التهذيب (١٣٤/٣) ، سير أعلام النبلاء (٥٠٤/٥) ترجمة رقم (٦٢٣) .

(٢) الضحاك بن مزاحم الهلالي أبو القاسم ويقال أبو محمد الخراساني صاحب التفسير ، وثقه الإمام أحمد وغيره ، كان من أوعية العلم ، توفي سنة اثنتين ومائة .

انظر ترجمته في : تهذيب التهذيب (٢٢٦/٢) ، سير أعلام النبلاء (٤٨١/٥) ترجمة رقم (٦٠٥) .

(٣) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود بن عمرو بن ربيعة بن ذهل النخعي أبو عمران الكوفي الفقيه ، كان مفتي أهل الكوفة ، وكان رجلا صالحا فقيها ، ومات وهو مختف من الحجاج . توفي سنة ست وتسعين .

انظر : تهذيب التهذيب (٩٢/١) ، سير أعلام النبلاء (٤٢٦/٥) ترجمة رقم (٥٨٠) .

(٤) سورة الروم : جزء من آية (٣٠) .

(٤) الحديث متفق عليه :

رواه البخاري في كتاب القدر ، باب (الله أعلم بما كانوا عاملين) ح(٦٥٩٩) فتح الباري (٣٣١/١٣) . -

٢- حديث عياض بن حمار المجاشعي أن رسول الله - ﷺ - قال - فيما يرويه عن ربه ــ عز وجل ــ : "... إني خلقت عبادي حنفاء كلهم ، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم ، وحرمت عليهم ماأحللت لهم ، وأمرتهم أن يشركوا بي مالم أنزل به سلطانا"[(١)].

وذكر العلماء أن المقصود "بالفطرة" في الآية السابقة ــ كما بينت ــ وفي الحديث المراد بها الإسلام ، وإلى هذا ذهب الإمام البخاري في صحيحه فقال رحمه الله تعالى (باب لاتبديل لخلق الله : لدين الله ، والفطرة : الإسلام) [(٢)].

وقال "ابن حجر"[(٣)] ـ رحمه الله تعالى ـ : (وأشهر الأقوال أن المراد بالفطرة الإسلام)[(٤)] واستدل بقول "ابن عبد البر" حيث قال : (وقال آخرون : الفطرة ههنا: الإسلام . قالوا ـ وهو المعروف عند عامة السلف من أهل العلم بالتأويل ـ قد

= ورواه البخاري أيضاً في كتاب الجنائز ، باب ماقيل في أولاد المشركين ح(١٣٨٥) فتح الباري (٦١٦/٣) .

ورواه مسلم في كتاب القدر ، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ، حديث رقم (٢٦٥٨) ، صحيح مسلم بشرح النووي (١٧٨/١٦) .

(١) رواه مسلم ح(٢٨٦٥) ، كتاب الجنة ، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار (١٦٦/١٧) من صحيح مسلم بشرح النووي .

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٤٦٥/٩) .

(٣) أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الشهير بابن حجر نسبة إلى آل حجر الكناني العسقلاني الأصل المصري المولد والمنشأ والدار والوفاة ، حبب الله إليه طلب الحديث ، فأقبل عليه ، شرح صحيح البخاري وسمى كتابه فتح الباري ، وتصانيفه كثيرة جدا ومنها تهذيب التهذيب لسان الميزان ، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، الإصابة في تمييز أسماء الصحابة ، وغيرها . توفي سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة .

انظر : شذرات الذهب (م٤/٧/٢٧٠) ، الأعلام (١٧٨/١) .

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٦١٩/٣) .

أجمعوا في قول الله ـ عز وجل ـ ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ علـى أن قـالوا : "فطرة الله" : دين الله : الإسلام)[١] .

وقد نقل قوله هذا أيضاً شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعـالى ـ وعلـق عليه فقال : (الدلائـل الدالـة على أنـه أراد : علـى فطـرة الإسـلام كثيرة كألفـاظ الحديث التي في الصحيح مثل قوله : "على الملة" ، و"على هذه الملة" ، ومثل قوله في حديث عيـاض بـن حمـار : "خلقـت عبـادي حنفـاء كلهـم" ، وفي لفـظ "حنفـاء مسلمين" ، ومثل تفسير أبي هريرة وغيره من رواة الحديث ذلـك ، وهـم أعلـم بما سمعوا .

وكذلك قوله : فأبواه يهودانه وينصرانـه ويمجسـانه ، بـين فيـه أنهـم يغـيرون الفطرة التي فطر الناس عليها .

وأيضا : فإنه شبه ذلك بالبهيمة التي تولـد مجتمعـة الخلـق لانقـص فيهـا ، ثـم تجدع بعد ذلك فعلم أن التغيير وارد على الفطرة السليمة التي ولد العبد عليها .

وأيضا : فإن الحديث مطابق للقرآن لقوله تعالى ﴿فطرة الله الـتي فطـر النـاس عليها﴾ وهذا يعم جميع الناس ، فعلم أن الله فطر الناس كلهم على فطرته المذكـورة وفطرة الله أضافها إليه إضافة مدح لاإضافة ذم فعلم أنها فطرة محمودة لامذمومة)[٢]

وذكر شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمـه الله تعـالى ـ أقـوال أئمـة السـلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ في تفسيرهم للفطرة في الآيـة والحديث وأن المقصـود بهـا هو الإسلام ، ولاداعي لذكر هذه الأقوال كلها ، ولكنا نخـرج مـن أقوالهـم بنتيجـة

---

(١) التمهيد (٧٢/١٨) .
(٢) درء تعارض العقل والنقل (٣٧١/٨) .

هامة وهي أن الله ـ تعالى ـ خلق عباده على فطرة الإسلام ، وهذا يعني أنهم يعرفونه ـ تعالى ـ ، وأنه ليس مجهولا لديهم حتى يبحثوا عن أدلة عقلية تثبت وجوده ، بل هم يقرون ويعترفون بوجود الله تعالى وبربوبيته ـ عز وجل ـ ، وبافتقارهم إليه ـ تعالى ـ ، ولكن العوامل والمؤثرات الخارجية هي التي تؤثر في سلامة هذه الفطرة فتحرفها عن الطريق المستقيم إلى الضلال والضياع وذلك بفعل الوالدين ، والبيئة وغير ذلك من عوامل تغيير الفطرة السليمة .

فالأصل أن معرفة الله ـ تعالى ـ فطرية بدهية ، ولايعني أنهم يعرفونه ـ عز وجل ـ منذ الصغر بصفاته تعالى وأسمائه فإن ذلك لايقوله أحد ، ولكن المقصود أنهم يعلمونه بقلوبهم ويؤمنون به ، فالله ـ عز وجل ـ فطر الجمادات على معرفته ، وهي تسبح لله ـ عز وجل ـ تسبيحا حقيقيا فمن باب أولى أن يفطر عباده على معرفته ، فالإنسان أشرف الكائنات جميعها .

يقول شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ : (وقد فطر الله الجمادات على تسبيحه وتحميده وتنزيهه نطقا لايفهمه إلا الذي أنطقها به .

قال تعالى : ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[1] .

والمقصود إذا كانت هذه الجمادات قد فطرت على معرفة ربها وتسبيحه وتنزيهه والإنسان أشرف منها فلأن يفطر على معرفته بربه بطريق الأولى والأحرى لما ركب الله فيه من العقل والتمييز والفطنة ولاسيما وقد نطق الكتاب والسنة بأنه فطره على الإسلام ، والإسلام كلمة التوحيد)[2] .

وقد أشار شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ إلى دليل يستنتج من الآيات الكريمة يدل على أن معرفة الله تعالى فطرية في القلوب وهو أن الله تعالى خاطب

(١) سورة الإسراء : آية (٤٤) .

(٢) رسالة في الكلام على الفطرة ضمن مجموعة الرسائل الكبرى لشيخ الإسلام (٣٣٨/٢-٣٤٠).

عباده في كثير من الآيات بقوله "ربكم" ، و"ربك" بالإضافة ، وهي توجب التعريف فدل هذا على أنه - عز وجل - معروف عندهم ، يقول - رحمه الله تعالى - (قوله تعالى في أول ماأنزل ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ ، وقوله ﴿اقرأ وربك﴾ ذكر في الموضعين بالإضافة التي توجب التعريف ، وأنه معروف عند المخاطبين ، إذ الرب تعالى معروف عند العبد بدون الاستدلال بكونه خلق ، وأن المخلوق مع أنه دليل وأنه يدل على الخالق لكن هو معروف في الفطرة قبل هذا الاستدلال ، ومعرفته فطرية مغروزة في الفطرة ، ضرورية ، بديهية ، أولية) [١] .

وبذلك نصل إلى أن معرفة الله - تعالى - عند السلف فطرية ضرورية لاتحتاج إلى استدلال عقلي للتوصل إليها إلا عند من انحرفت فطرته .

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٢٤/١٦) .

المطلب الثاني
حكم النظر والاستدلال على وجود الله تعالى
عند السلف -رضوان الله تعالى عليهم-

أهل السنة والجماعة لهم تفصيل في حكم النظر ، وذلك لأنه لايتساوى من هيأ الله - عز وجل - له الأبوين المسلمين فنشأ سليم الفطرة متفقا مع مافي قلبه من إيمان فطري ، مع من انحرفت فطرته وانتكست بفعل الوالدين غير المسلمين أو البيئة الملحدة التي يعيش فيها ، فإن هذا هو الذي عليه ، أن ينظر في ملكوت السموات والأرض وفي مظاهر إبداع الله - عز وجل - للكون من حوله ويستدل من ذلك على وجود الله - عز وجل - ، فينقشع ركام الضلال والظلام عن فطرته ، وتعود إلى ربها وخالقها .

أما من نشأ في كنف أبوين مسلمين فكانت فطرته سليمة ، كما خلقها الله - عز وجل - لم تتعرض لأي من عوامل انحراف الفطرة ، فهذا لايجب عليه النظر للاستدلال على وجود الله - تعالى - ومعرفته ، وذلك لأنه يعرف الله - تعالى - بقلبه ويؤمن به وبوجوده وبربوبيته فكيف يؤمر بالنظر والاستدلال العقلي لإثبات وجود الله - تعالى - ومعرفته؟ فهذا لايقوله عاقل .

وعلى ذلك فإن السلف — رضوان الله تعالى عليهم — لم يؤثر عنهم أنهم أوجبوا النظر على المكلف العاقل ، ولاعلى أحد بعينه ، وذلك لأنه لم يؤثر ذلك عن رسول الهدى - صلوات الله وسلامه عليه - ولا عن الأنبياء والمرسلين من قبله ، فلم يؤثر عنهم - عليهم الصلاة والسلام — أن دعوا أقوامهم إلى النظر للاستدلال على وجود الله ، وذلك لأن وجود الله - تعالى - والإيمان به فطري في قلوبهم ، وهم بنوا على هذا الإيمان الدعوة إلى توحيد الله - عز وجل - وإخلاص العبادة له وحده ،

وأنكروا على من جحد واستكبر كما حكى الله ـ تعالى ـ عنهم في قوله ـ عز وجل ـ : ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[(١)]

وبين شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ هذا التفصيل لأهل السنة والجماعة في حكم النظر فقال : (قد يعرض للفطرة مايفسدها فتحتاج حينئذ إلى النظر فهي في الأصل ضرورية وقد تكون نظرية ، ثم المعرفة الواجبة لاتتعلق بنظر خاص بل قد تحصل ضرورية ... فيجب النظر لما طرأ على الفطرة من الفساد ، فإن كون هذا العالم لابد له من صانع وخالق ومدبر فهذا ضروري ، فكونه لايعرف هذا إلا بطريق النظر فيه نظر ، وأي نظر ، بل هو معلوم عقلا ، وواجب عقلا ، وقد أركزه الله ـ تعالى ـ في فطرة مخلوقاته متحركها وساكنها ...)[(٢)] .

ويقول ـ رحمه الله تعالى ـ أيضاً : (قال بعض العلماء : يجب النظر في حال دون حال ، وعلى شخص دون شخص فوجوبه من العوارض التي تجب على بعض الناس في بعض الأحوال لا من اللوازم العامة .

فيقال : كل علم وجب و لم يحصل إلا بالنظر وجب النظر ، وأما إذا حصل ضرورة أو حصل العلم بدون النظر ، أو لم يكن العلم واجبا لم يكن النظر واجبا .

وقد علق شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ على هذا القول فقال : هذا أعدل الأقوال ، وكلام الأئمة والسلف إنما يدل عليه ، والذين أوجبوا النظر ليس معهم مايدل على عموم وجوبه)[(٣)] .

وإذا كان هذا هو مذهب السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ في حكم النظر للاستدلال على وجود الله ومعرفته ، فما رأيهم ومذهبهم في الآيات الكريمة التي تدعو الإنسان إلى النظر والتفكر في نفسه ، وفي الكون من حوله؟

---

(١) سورة إبراهيم ـ عليه السلام ـ : جزء من آية (١٠) .

(٢) رسالة في الكلام على الفطرة ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (٣٤٠/٢،٣٤١) .

(٣) نفسه (ص٣٤٧-٣٤٨) ، وانظر أيضاً : مجموع الفتاوى (٣٢٨/١٦) ، وكذلك درء تعارض العقل والنقل (٧٢/٣) ، مجموع الفتاوى (١٤/١٤) ، درء التعارض (٣٥٤/٧) ، (١٠/٨) .

إن كتاب الله ـ عز وجل ـ مليء بالآيات الكريمة التي تدعو الإنسان إلى التفكر والتأمل بعقله في نفسه ، ومايطرأ عليها من أحوال لاحول ولاقوة له بها ، وفي الكون من حوله ومظاهر إبداعه واتقانه ، وفي أحوال الأمم السابقة وماجرى عليها من أمور وأحوال ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾[1] .

وقوله تعالى : ﴿أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[2] .

وقوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾[3] .

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تدعو الإنسان إلى النظر والتفكر في خلق الله ـ عز وجل ـ ، وفي مظاهر إبداعه لهذا الكون ، ليستدل من ذلك على أن الله ـ تعالى ـ هو وحده الذي يستحق العبادة دون ما سواه .

فالنظر الذي تدعو إليه الآيات الكريمة ليس المقصود به النظر للاستدلال على وجود الله ـ تعالى ـ ، لأن ذلك أمر معلوم بالفطرة ، بل الغرض منه هو الاستدلال على إثبات توحيد الألوهية ، لأن ذلك هو مقصد الرسالات السماوية كلها وهذا هو مابينه الله ـ عز وجل ـ بقوله تعالى :

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾[4] .

وقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾[5] .

---

(١) سورة الطارق : الآيات (٥،٦،٧) .

(٢) سورة الغاشية : آية (١٧) .

(٣) سورة الأعراف : جزء من آية (١٨٥) .

(٤) سورة الأنبياء : آية (٢٥) .

(٥) سورة النحل : جزء من آية (٣٦) .

وقوله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ﴾[1] .

ولس الغرض من بعثة الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ إثبات وجود الله تعالى ، لأن (إثبات وجود الله ـ تبارك وتعالى ـ من حيث هو موجود لم يكن من الأهداف القرآنية ، ولم يكن ذلك هدفا من أهداف الرسول ـ ﷺ ـ أو أحد أصحابه لأن الإيمان بوجود الله ـ تبارك وتعالى ـ أمر فطرت عليه القلوب أعظم من فطرتها بغيره من الموجودات فهو سبحانه أبين وأظهر من أن يجهل فيطلب الدليل على وجوده)[2] .

فالنظر الذي في كتاب الله ـ عز وجل ـ دعوة لمن فسدت فطرته ، وطمست معالم الحق فيها ، للنظر والتفكر والتأمل ، والتوصل من خلال ذلك إلى أن سبب قلقه واضطراب نفسه ، هو ضلال روحه عن خالقها ومبدعها ، وأن سلام نفسه واستقرارها لايكون إلا بالعودة إلى بارئها وإخلاص العبادة له .

ودعوة أيضاً للمسلمين للتفكر والتدبر لزيادة إيمانهم ورسوخهم على الحق ، وعبادة الله ـ عز وجل ـ وحده وإخلاص العبادة له .

كما أنه ليس في القرآن الكريم إيجاب نظر معين على أحد ، بل الدعوة مفتوحة إلى النظر في الكون كله بما فيه من عجائب قدرة الله ـ عز وجل ـ وعظمته والنظر في نفسه ومايعتورها من أمور ومايطرأ عليها من أحوال وتغيرات لايد له فيها ولاقدرة له عليها ، فليس هناك أدلة معينة أوجبها الله ـ تعالى ـ أو رسوله ـ ﷺ ـ على عباده لينظروا فيها ، بل كل ينظر بحسب طاقته وقدراته ، وبحسب ماتيسر له من أدلة ويتوصل إلى النتيجة المطلوبة .

هذا هو النظر وحقيقته في كتاب الله ـ عز وجل ـ ، وكما فهمه أئمة الهدى ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ وكما طبقوه في حياتهم .

---

(1) سورة الذاريات : آية (٥٦) .

(2) ابن حزم وموقفه من الإلهيات ، أحمد بن ناصر الحمد (ص١١٨) ، وكذلك انظر : التفكير الفلسفي في الإسلام ، عبد الحليم محمود (ص٥٠) طبعة دار المعارف .

وبناء على هذا الفهم لحقيقة "النظر" عند السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ فما موقفهم من الآيات الكريمة التي تذم التقليد؟

لقد وردت الآيات الكريمة في ذم التقليد واتباع الآباء دون تأمل وتفكير وذلك مثل قوله تعالى : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ﴾(١) .

وقوله تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾(٢) .

وقوله تعالى : ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾(٣) .

فهذه الآيات الكريمات تذم المشركين الذين أعرضوا عن هدي الله تعالى ، ولم يلتفتوا إلى دعوات رسل الله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ متمسكين بما كان عليه آباؤهم وأجدادهم ، فهم إذا ألغوا عقولهم ، وصموا آذانهم عن سماع الحق والاستجابة له وذلك تقليدا لآبائهم وأجدادهم ، فلذلك ذمهم الله ـ عز وجل ـ ونهى عن تقليد الآباء والأجداد دون فكر وتأمل لمعرفة الحق والتوصل إليه .

فالنهي عن التقليد في كتاب الله ـ عز وجل ـ هو نهي عن التقليد في الباطل والإعراض عن الحق بمجرد متابعة الآباء ، وليس في القرآن ذم لمن قلد أباه في اتباع الرسول ـ ﷺ ـ والتمسك بالدين ، فهذا ليس تقليدا بل اتباع للحق .

قال الإمام "ابن حزم" ـ رحمه الله تعالى ـ : (التقليد أخذ المرء قول من هو دون الرسول ـ ﷺ ـ ممن لم يأمرنا الله باتباعه وأخذ قوله بل حرم علينا ذلك ، وأما

---

(١) سورة البقرة : آية (١٧٠) .

(٢) سورة الزخرف : الآيتان (٢٣،٢٤) .

(٣) سورة يونس : آية (٧٨) .

أخذ قول الرسول - ﷺ - الذي فرض الله تصديقه وطاعته فليس تقليدا بل إيمان وتصديق واتباع للحق، وطاعة لله ورسوله .

فموه هؤلاء الذين أطلقوا على الحق - الذي هو اتباع الحق - اسم التقليد الذي هو باطل، والقرآن إنما ذم فيه تقليد الآباء والكبراء والسادة في خلاف ماجاءت به الرسل، وأما اتباع الرسل فهو الذي أوجبه ، لم يذم من اتبعهم أصلا[1] .

(١) الفصل في الملل والأهواء (٦٨/٤)، تحقيق د. محمد إبراهيم نصر، د. عبد الرحمن عميرة، وانظر أيضاً : درء تعارض العقل والنقل (٤١٠/٧) .

المطلب الثالث
أول واجب على المكلف عند السلف
ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ

بناء على ماسبق بيانه من موقف السلف ــ رضوان الله تعالى عليهم ــ من معرفة الله ـ تعالى ـ وحكم النظر للاستدلال على وجود الله ـ تعالى ـ عندهم ـ فإننا نتساءل عن أول واجب على المكلف عندهم ماهو؟

السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ يذهبون إلى أن أول واجب على المكلف هو النطق بالشهادتين ، وليس البلوغ شرطا في ذلك ، بل من قالها قبل ذلك تقبل منه ، ولايؤمر بقولها عند البلوغ ، بل يؤمر بغير ذلك من الواجبات .

ويستدلون على ذلك بالأدلة الآتية :

أولا : ماجاء في الصحيحين عن معاذ بن جبل ـ رضي الله تعالى عنه ـ لما بعثه الرسول ـ ﷺ ـ إلى اليمن للدعوة إلى الله قال له عليه الصلاة والسلام : "إنك تأتي قوما أهل كتاب فليكن أول ماتدعوهم إليه شهادة أن لاإله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة ، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة توخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم"[(١)] .

(١) متفق عليه . رواه البخاري في كتاب الزكاة ، باب لاتوخذ كرائم أموال الناس في الصدقة ، فتح الباري (٨١/٤) ح(١٤٥٨) ، وفي باب وجوب الزكاة ، حديث رقم (١٣٩٥) فتح الباري (٣/٤) .
ومسلم في كتاب الإيمان ، باب الدعاء إلى الشهادتين حديث رقم (١٩) صحيح مسلم بشرح النووي (١٧٠/١) .

ثانيا : ماروي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال : "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لاإله إلا الله وأني رسول الله فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله"[(١)] .

فهذان دليلان من السنة الشريفة على أن أول الواجبات هو الشهادتان ، وأن الإقرار والنطق بهما يعصم الدماء والأموال للدخول في الإسلام بموجب ذلك ، يقول شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ : (إن السلف والأئمة متفقون على أن أول مايؤمر به العباد الشهادتان ، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقب البلوغ)[(٢)] .

وسبقت الإشارة إلى أن رسل الله ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ أول مادعوا أقوامهم إليه هو التوحيد وإخلاص العبادة لله ـ تعالى ـ وحده ، وكل رسول يقول لقومه : ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾[(٣)] .

ولهذا دعا الله تعالى عباده إلى عبادته وحده وإخلاص العباة له كما قال تعالى ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[(٤)] .

ونقل شيخ الإسلام "ابن تيمية" إجماع السلف وأئمة الدين على أن أول واجب على المكلف هو الشهادتان ، فهو يقول ـ رحمه الله تعالى ـ : (هذا مما اتفق

(١) متفق عليه . رواه البخاري في كتاب الإيمان ، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة ، حديث رقم (٢٥) فتح الباري (١٠٦/١) .
ومسلم في كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله محمد رسول الله ، حديث رقم (٢٠) صحيح مسلم بشرح النووي (١٧٨/١) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١١/٨) ، وكذلك (ص٦) .

(٣) سورة الأعراف : جزء من آية (٥٩) .

(٤) سورة البقرة : آية (٢١) .

عليه أئمة الدين ، وعلماء المسلمين فإنهم مجمعون على ماعلم بـالاضطرار مـن ديـن الرسول أن كل كافر فإنه يدعى إلى الشهادتين ، سـواء كـان معطـلا أو مشـركا أو كتابيا ، وبذلك يصير الكافر مسلما ، ولايصير مسلما بدون ذلك .

كما قال "أبو بكر بن المنذر"[(١)] أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم علـى أن الكافر إذا قال أشهد أن لاإله إلا الله ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، وأن كل ماجاء به محمد حق ، وأبرأ إلى الله من كل دين يخالف الإسلام ـ وهو بالغ صحيح ـ أنه مسلم[(٢)] .

وكذلك قال الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ : (أجمع المسلمون على أن الكافر إذا قال لاإله إلا الله محمد رسول الله فقد دخل في الإسلام)[(٣)] .

---

(١) أبو بكر محمد بن المنذر النيسابوري ، كان إماما مجتهدا حافظا ورعا ، له مؤلفات منها : تفسير القرآن ، الإشراف على مذاهب أهل العلم ، المبسوط في الفقه ، توفي بمكة سنة ٣١٨هـ.
انظر ترجمته في : طبقات السبكي (١٠٢/٣) ، معجم المؤلفين (٢٢٠/٨) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٧/٨) .

(٣) مدارج السالكين (٤٢١/٣) .

المبحث الثالث

آراء ابن فورك في النظر والتقليد

وفيه مطالب :

المطلب الأول :
أهمية النظر وشروطه عند ابن فورك .

المطلب الثاني :
أدلة ابن فورك على أن معرفة الله تعالى نظرية .

المطلب الثالث :
النظر والاستدلال العقلي أول الواجبات عند ابن فورك .

المطلب الرابع :
آراء ابن فورك في التقليد .

المطلب الأول
أهمية النظر وشروطه عند ابن فورك

(أ) أهمية النظر عند ابن فورك :

للنظر عند "ابن فورك" أهمية بالغة ، ذلك لأنه - في رأيه - هو الطريق الوحيد لمعرفة الله - تبارك وتعالى - ، وبواسطته يمكن التمييز بين الحق والباطل ، والصحيح والفاسد من الآراء والمذاهب ، وبه يتوصل العقلاء إلى معرفة ماغاب عن حواسهم ، وما لم يمكنهم معرفته عن طريق الخبر ، ولـه شروط يجب مراعاتها واتباعها حتى يكون صحيحاً ومؤدياً للمطلوب ، وهو نظر مخصوص ومعين في دليل معين ، وعلى منهج معين وباتباع خطوات متعارف عليها بين المتكلمين ، فإذا ماتبع المرء هذه الخطوات فإنه سيتوصل من خلالها إلى معرفة الله - تبارك وتعالى - كما يزعم - .

يقول "ابن فورك" : (وجدنا العقلاء يلتجئون عند تعرف حكم ماغاب عنهم و لم يصلوا إليه بالحس ولابالخبر إلى النظر ، كما يلتجئون في تعرف مايدرك بالحس إلى الحس ، فصح طلبهم ، ذلك لأن النظر والفكر والاعتبار طريق العاقل في تعرف مايطلبه من حكم ماغاب عنه) [١] .

وقال أيضاً : (إن قال قائل : ومن أين قلتم إن النظر والاستدلال يؤديان إلى علم بالمنظور فيه من ناظر مخصوص بنظر مخصوص؟

قيل له : إنما قلنا ذلك من قبل أنا وجدنا العاقل متى نظر هذا النظر المخصوص أثمر له نظره تجدد حاله من سكون نفسه إلى حكم مانظر فيه ، وطلب الوقوف عليه به ، وزال ريبه وشكه الذي كان فيه ، من قبل أنه حين يجد نفسه عند استيفائه النظر بخلافه قبله ، كما أنه إذا أصغى إلى الكلام أو حدق إلى

---

(١) شرح العالم والمتعلم (ص٢٢-٢٣) مخطوط .

الشخص الذي يقابله ، وهو حاضر تجددت له حال من سكون نفسه إلى ما أصغى إليه أو حدق ، يميز بين حاله هذه وبين ماقبلها ، فيزول عند ذلك شكه وظنه ، ويحصل له بغيته) [(١)] .

ولما كان النظر بهذه الأهمية عند "ابن فورك" ، وأنه بواسطته يصل الإنسان إلى سكون نفسه ، واطمئنانها إلى ماتوصل إليه ، فإنه ذهب إلى إيجاب النظر للتوصل إلى معرفة الحق ، وتمييزه عن الباطل .

يقول "ابن فورك" : (اعلم أنه إذا ثبت أن طريق التمييز بين الحق والباطل النظر ، والتمسك بالحق يثبت وجوب استعمال النظر والفكر والاعتبار لتعرف به الحق فتعتصم به ، والباطل فترفضه وتهجره وتحذر منه) [(٢)] .

ولماكانت معرفة الله ـ تبارك وتعالى ـ هي أصل الدين وأساسه فإن "ابن فورك" يوجب النظر والاستدلال العقلي للتوصل من خلاله إلى معرفة الله ـ تبارك وتعالى ـ .

يقول "ابن فورك" : (إن الواجب على كل بالغ عاقل النظر والاستدلال المؤديان إلى المعرفة بأصل دينه ، وهو معرفة معبوده بصفاته التي تخصه مما ثبت له منها ، ومانفي عنه منها ... وأن ذلك يدرك بالنظر والاستدلال العقلي) [(٣)] .

ويقول أيضاً : (اعلم أن الطريق إلى معرفة الله ـ تعالى ـ من جهة الاستدلال عليه بأفعاله ، والنظر في المحسوسات المشاهدة ليعلم أنها تقتضي خالقاً ، ولاسبيل إلى معرفته من غير هذه الجهة) [(٤)] .

وبذلك نرى أن "ابن فورك" يذهب إلى أن معرفة الله ـ تعالى ـ لايتوصل إليها إلا بالنظر والاستدلال العقلي ، وأنه لاطريق لها سوى ذلك .

---

(١) شرح العالم والمتعلم (ص٢٢-٢٣) مخطوط .
(٢) نفسه (ص٢٥) .
(٣) نفسه (ص٢٦) .
(٤) نفسه (ص١٣٦) .

(ب) شروط النظر الصحيح وعلاماته :

يرى "ابن فورك" أن النظر والاستدلال العقلي لكي يكون صحيحاً يجب أن يكون مستوفيا لشروط معينة حتى يؤدي إلى المعرفة الصحيحة ، وإلا كان مجرد دعوى لابرهان لها ، ويرى أن المقياس الذي يمكن من خلاله معرفة الصحيح من الخطأ ، والحق من الباطل هو "علم الكلام" ، فهو العلم الذي وُضع لهذا الشأن ، وبه يمكن الفصل بين ماهو دليل وحجة ، وماهو شبهة ومجرد دعوى ـ كما يزعم ــ كما أنه يرى أنه لابد من عرض ماتوصل إليه من خلال النظر على المعلومات الضرورية ، فإن وافقها كان صحيحاً ، وإلا كان باطلا ، والمعلومات الضرورية ــ عنده ـ هي الأصول التي يقوم عليها "علم الكلام" ـ كما يزعم ـ .

قال "ابن فورك" : (إن المتداعين للنظر ، المختلفين في المذاهب متى ادعى كل واحد منهم أنه المحق ، وجب عليه البيان والكشف ، ولم يقتصر منه على مجرد الدعوى ، فإن كشف عن وجه الدلائل على الوجه الذي إذا تأمل العاقل المنصف كان مقتضياً لما قاله فهو المحق دون صاحبه ... وذلك بأن يعرض على المعلومات ضرورة فإذا قوبل بها ، وشهدت لها بالموافقة لما بني عليه قضى بصحته ، والمسمى "علم الكلام" هو الكشف عن هذه الجملة ، والتمييز بين صحيح النظر وفاسده ، والفصل بين ماهو حجة ودليل ، وبين ماهو شبهة ودعوى)[(١)] .

والنظر الصحيح ـ عند "ابن فورك" يتميز عن غيره بعلامات تدل على صحته وهذه العلامات هي : أن يكون مبنياً على الشواهد الصحيحة ، وأن يسلم النظر من الآفات التي تصد عن استتمام النظر الصحيح المؤدي إلى علم ، وذكر شروط النظر الصحيح وهي الآتي :

---

(١) شرح العالم والمتعلم (ص٢٣) .

١- أن يخلي الناظر قلبه عن كل مايعتقده تقليداً ، أو نشأ عليه من صغره حتى لايؤثر مابقلبه من اعتقاد على صحة نظره ، ويجب كذلك أن تستوي عنده المذاهب كلها ، فلا يميل إلى مذهب منها بسبب نشوئه عليه منذ الصغر ، أو الإلفه له ، أو لغير ذلك من الأسباب ، فينظر إليها كلها نظرة محايدة ، حتى يتمكن من التوصل إلى الصحيح منها بعد النظر والتأمل العقلي ، ولايقتصر الأمر على ذلك — عند "ابن فورك" - بل نجده يطالب بأن على الناظر أن يتشكك في المذاهب كلها ، ولايثق بأي منها حتى يعرضها كلها على نظره ، وتفكيره ، ثم يتوصل من خلال ذلك إلى معرفة الحق منها .

٢- أن يعرض ماتوصل إليه عن طريق النظر على المعارف الضرورية التي بقلبه ، فإن كان موافقاً لها كان صحيحاً .

قال "ابن فورك" : (لذلك - أي للنظر - شروط منها :

أن لايكون الناظر قد سبق إلى اعتقاد مذهب فاسد تقليداً ، أو يروم بنظره نصرة ذلك ، بل يجب أن يكون المبتدئ للنظر في ذلك متوقفاً عن جملة هذه الاعتقادات غير قاطع ببعضها تقليداً ، بل يكون واقفاً عندها موقف من استوت عنده المذاهب المختلفة في البطول أو الصحة ، ولايرجح منها دعوى على دعوى ، بل يكون متشككاً في جميعها ، ولايؤثر بعضها للنشوء عليه ، أو عادة ، أو إلف أو قرابة أو رئاسة في الدنيا ، وعز باستجلاب منفعة بالذهاب إلى بعضها دون بعض ، ولايستثقل حقا تبين له ، فيتركه لثقله ميلا إلى الراحة ، وإيثاراً للكسل .

وإذا وقف هذا الموقف أقبل مفكرا محكماً لعقله مسلماً لما حصل له من بديهته وضرورته ، فلا يزال يعرض مايريد أن يعرف ببديهة عقله ، وفكرته وسلامة حواسه على ماقد علمه ، وعقله ، وتقرر عنده ، فإذا ساعده وحاوبه ، ولم يكن في قياسه ، ومقابلة أصله لفرعه ماينقضه ويهدمه ماسبق علمه به أداه نظره إلى العلم بمعلومه لامحالة)[1] .

---

(١) شرح العالم والمتعلم (ص٢٤) .

وإذا تم النظر والاستدلال العقلي وفق المنهج المعين ، وباتباع الخطوات المعينة كان صحيحا ـ في رأي "ابن فورك" ـ .

وهو يقول : (ليعلم أن العالم مصنوع ، وأن المصنوع يقتضي الصانع ثم ينظر فيما يجب بعد ذلك من تعرف صفاته ليميز بينه وبين المصنوع ، فيخص المصنوع بصفاته ، ويخص الصانع بصفاته ، فيما ثبت له منها واجباً وجائزاً ، ومنتفياً عنه وممتنعاً عليه ، فإذا تحققت معرفته به ، وتقررت بصيرته أيضاً في المصنوع وصفاته الواجبة والجائزة والممتنعة ، عرف عند ذلك الفرق بينهما ، وتحقق له كل واحد منهما على ماهو عليه) [1] .

ويتضح لنا من ذلك أن "ابن فورك" يرى أن النظر في العالم يؤدي إلى إثبات وجود الله تعالى .

وذكر "ابن فورك" عن شيخه الأشعري أنه يذهب إلى أن معرفة الله تعالى لاتكون إلا بالنظر فقال : (كان يقول : إن المعرفة بالله تعالى طريقها الاكتساب والنظر في آياته والاستدلال عليه بأفعاله) [2] .

وقال "ابن فورك" أيضا : (وكان يقول : إن النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الله تعالى نظر مخصوص ، وهو أن يكون على نحو ماأصفه لك من حال البالغ العاقل) [3] .

(١) شرح العالم والمتعلم (ص٢٦) .
(٢) مجرد مقالات الأشعري (ص١٥،٢٤٨) .
(٣) نفسه (ص٢٥٠) .

المطلب الثاني
أدلة ابن فورك النقلية وشبهاته العقلية
على أن معرفة الله تعالى نظرية

أولا : الأدلة النقلية :

ذكر "ابن فورك" كثيراً من الآيات الكريمة التي تدعو إلى النظر والتفكر واستدل بها على ماذهب إليه من وجوب النظر والاستدلال العقلي على وجود الله تعالى .

وهو يقول : (إن الله ـ عز وجل ـ نبه على هذه الطرق ، وحث على الفكر فيها جملة وتفصيلا ، ويجري في الكتاب مدة بعد أخرى ذكر الآيات التي يستدل بها على هذه الجملة مما يكثر ذكر جميعها إذا استقصي)[١] .

والآيات التي استدل بها على مذهبه من وجوب النظر هي :

(أ) **الآيات التي فيها تنبيه للناس على عجزهم وفقرهم إلى خالق مدبر مثل :**

قوله تعالى : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾[٢] .

وقوله تعالى : ﴿وَفِي الأَرْضِ ءَايَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ﴾[٣].

وقوله تعالى : ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[٤] .

---

(١) شرح العالم والمتعلم (ص٣٠) .
(٢) سورة آل عمران : آية (١٩٠) .
(٣) سورة الذاريات : الآيتان (٢٠،٢١) .
(٤) سورة فصلت : جزء من آية (٥٣) .

وقوله تعالى : ﴿وَمِنْ ءَايَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾[(١)] .

وقوله تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[(٢)] .

(ب) الآيات التي تدعو إلى النظر في أمر الرسول ـ ﷺ ـ :

وذلك مثل قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾[(٣)] .

(فحثهم على الفكر في أمره والنظر في معجزته لتعلموا صدقه فيما توعدهم به من العذاب في ترك الإيمان به)[(٤)] .

(ج) الآيات التي تثبت أنه ـ تعالى ـ الخالق لنا :

مثل قوله تعالى : ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾[(٥)] .

(فلم يستطيعوا أن يقولوا نحن نخلق مع تمنيهم الولد فلا يكون ، ومع كراهتهم له فيكون) .

وقال تعالى : ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾[(٦)] .

(يعني من غير شيء خلقهم فنبه بجميع ذلك على النظر والفكر في أمر المخلوقات ، والاستدلال على خالقها بها ، والوقوف على أن خالقها غيرها)[(٧)] .

هذه الأدلة استدل بها "ابن فورك" على وجوب النظر وأن الله تعالى أمر به أمراً عاماً في كتابه الكريم ، وامتدح أولياءه وأنبياءه بإقامتهم الحجة على الكفار ، ومناظرتهم لهم ، فهذا كله دليل على أن النظر واجب ـ في رأي "ابن فورك" ـ ،

---

(١) سورة الروم : جزء من آية (٢٢) .
(٢) سورة الأنعام : جزء من آية (٧٥) .
(٣) سورة سبأ : جزء من آية (٤٦) .
(٤) شرح العالم والمتعلم (ص٣٠) .
(٥) سورة الواقعة : الآيتان (٥٨،٥٩) .
(٦) سورة الطور : آية (٣٥) .
(٧) شرح العالم والمتعلم (ص٣١) .

وأن أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ قد امتثلوا لهذا الأمر فنظروا ووصلوا إلى معرفة الله ـ عز وجل ـ عن هذا الطريق .

يقول "ابن فورك" : (وقد علمنا أن السابقين إلى الإيمان به من أفاضل الصحابة قد امتثلوا ذلك وأطاعوا الله تعالى فيه ، وقد كانت بصائرهم أوفر وأتم من بصائر غيرهم ولم يصلوا إليها إلا بالفكر والعبرة ، فدلتنا هذه الجملة على أن أصحاب رسول الله ﷺ فكروا ونظروا واعتبروا وعرفوا ماوجب عليهم أن يعرفوه من صفات المعبود وأحكام الرسول ، وأن معارفهم كانت محيطة بهذه الجملة) [(١)] .

ويرى "ابن فورك" أن أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ وإن كانوا لايعرفون الأدلة التي وضعها المتكلمون على إثبات وجود الله تعالى ، إلا أنهم كانوا يعرفون معانيها ومادلت عليه وإن لم يشتغلوا بترتيب الألفاظ والمصطلحات فدل ذلك على أنهم نظروا وامتثلوا لأمر الله تعالى ، ولولا ذلك لما مدحهم الله تعالى في كتابه الكريم ، ولما بشرهم بالجنة التي لايدخلها إلا العالمون به ـ تعالى ـ وبدينه الحق .

ويقول "ابن فورك" عن الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ : (إن معارفهم كانت محيطة بهذه الجملة ، وإن لم يشتغلوا بتفصيلها ، وترتيب الكلام فيها ، وتصنيف الكتب عليها ، وليس الغرض التعلق بالعبارات والاشتغال بالألفاظ بل المطلوب المعاني التي يتعرف بها حكم الحدث والقدم ، ويميز بين صفتيهما ليكون على بصيرة في دينه ، وأصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ قد أخذوا من ذلك بالحظ الأوفر دلنا على ذلك مدح الله ـ جل ذكره ـ لهم ، وإخباره عنهم ، وبشارة الرسول ـ ﷺ ـ بالجنة ولن يبشر بها إلا من كان من أهلها ، ولايكون أهلها إلا العالمون العارفون بدين الحق المتدينون به ، والمستبصرون فيه) [(٢)] .

ويتضح لنا أن "ابن فورك" فهم من هذه الآيات الكريمة وجوب النظر ، والاستدلال العقلي لمعرفة الله ـ تبارك وتعالى ـ .

(١) شرح العالم والمتعلم (ص٣٣) .

(٢) نفسه .

ثانيا : الشبهات العقلية :

"لابن فورك" شبهات عقلية استند إليها فيما ذهب إليه من أن معرفة الله ـ تبارك وتعالى ـ لاتكون إلا عن طريق النظر والاستدلال ، وهذه الشبهات هي الآتي:

الشبهة الأولى : لو كانت معرفة الله تعالى اضطرارا أو الهاما لما جاز أن توجد الجماعات الكثيرة التي تنكر وجود الله ـ عز وجل ـ وتجحده ، وتكذب رسله فلما وجدت جماعات كثيرة تنكر وجود الله تعالى دل ذلك على أن معرفة الله ـ عز وجل ـ ليست فطرية ـ كما يزعم ـ لأنه لايجوز أن تكذب الجماعات الكثيرة على أنفسهم وهم يعلمون أنهم كاذبون ، كما أنه لايجوز أن تتفق الجماعات الكثيرة منهم على أن العالم معدوم في وقتنا وهم يعلمون أنه موجود ضرورة ، وذلك لأن المعلومات الضرورية لابد أن يتفق عليها العقلاء ، ولايجوز أن يتفقوا فيها على الكذب وإلا أدى ذلك إلى التكذيب بالتواتر وهذا فاسد ، وماأدى إليه وهو القول بأن معرفة الله تعالى ضرورة أو إلهام باطل أيضاً .

يقول "ابن فورك" : (لو كانت المعرفة اضطراراً أو إلهاماً كان لايخلو من أن يكون عاماً للمكلفين أو لبعضهم ، فإن كان عاماً لكل المكلفين : لم نجد أن تتفق أخبار الجماعات الكثيرة منهم على جحده وإبطاله ، وتكذيب المقر بربه ، لأجل أن ماطريق معرفته الاضطرار لم تكذب الجماعات الكثيرة فيه على نفوسهم ، وهم يعلمون أنهم كاذبون ضرورة ، فكما لايجوز أن تتفق أخبار الجماعات الكثيرة الآن عن العالم أنه معدوم في وقتنا ، وهم يعلمون أنه موجود ضرورة ، وإذا كان هذا هكذا ، وسبيل المعارف الضرورية الجارية هذا المجرى أن يتفق فيها العقلاء ،

ولايجوز أن تتفق أخبار الجماعات الكبيرة منهم على طريق الكذب على نفوسهم ، ومن جوز ذلك لزمه إبطال وقوع العلم بأخبار التواتر ، وإن لم يأمن أن تتفق أخبار الجماعات الكثيرة كذباً على أمر يعلمون أنهم كاذبون فيه ضرورة وذلك فاسد ، ولايجوز أن يكون ذلك ضرورة لبعض المكلفين دون بعض لإمكان وقوع التداعي فيها مع التكافؤ بوجوه متناقضة متضادة ، وذلك ساقط لتعذر الفصل بينهما ، فبطل أن يقال إن المعرفة بالله تعالى ضرورة لكل العقلاء البالغين ، والذي يبطل القول بأنها ضرورة يبطل بأنها إلهام وسبيل الاستدلال على فساد القولين سبيل واحدة)[1].

الشبهة الثانية : أن الله تعالى أمر بالعلم به ومعرفته ، ولو كان ذلك ضرورة لما أمرنا بذلك ، فالشيء الضروري لايؤمر به ، بل يؤمر بالمقدور المكتسب الذي يمدح فاعله ، ويذم تاركه .

يقول "ابن فورك" : (إن الله ـ تبارك وتعالى ـ قد أمرنا بالعلم به فقال : ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ﴾[2] .

وماكان ضرورة فإن الأمر لايتعلق به ، وإنما يتعلق بالمقدور المكتسب الذي يُمدح على فعله ويذم على تركه إذا كان واجبا فعله ، وكذلك الثواب والعقاب يجريان على فعله وتركه ، وإذا كان هذا هكذا علم أن المعرفة بالله ليست اضطراراً)[3] .

الشبهة الثالثة : وهي قريبة من سابقتها وهي أن الله تعالى أمر بالنظر والتفكر والتدبر في آياته ومخلوقاته في آيات كثيرة من الكتاب العزيز ، ولو كانت معرفته فطرية لما أمر بذلك .

---

(١) شرح العالم والمتعلم (ص١٣٦) .

(٢) سورة محمد ﷺ : جزء من آية (١٩) .

(٣) نفسه (ص١٣٦-١٣٧) .

يقول "ابن فورك" : (ولأن الله تعالى قد أمر بالتدبر لآياته ، وبالفكر والنظر في بيناته وأعلامه كي يستدل بها فيعلم أنها مصنوعة لصانعها كقوله تعالى : ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[1] ، وكقوله تعالى : ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[2] ، وقال : ﴿انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾[3] ، وقال : ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[4] ... وكل ذلك أمر بالاستدلال والاعتبار ، والمعارف الضرورية لايحتاج فيها إلى اعتبار ولااستدلال)[5] .

الشبهة الرابعة : أن الإنسان قد يعرض لـه الشك والارتياب ويزول ذلك بالتذكر والتنبه ، وماكان أمراً ضرورياً وفطرياً في النفس لايطرأ عليه الشك والشبهات فدل ذلك ـ كما زعم "ابن فورك" ـ على أن معرفة الله عز وجل ليست ضرورة ولاإلهاماً .

يقول "ابن فورك" : (ولأن أحدنا قد يدخل الشبهة والشكوك حتى يزيلها عن نفسه بالتذكر والتبين لوجه الاستدلال ، وما المعرفة به ضرورة كان الأمر فيه خلاف ذلك ، ألا ترى أنه يجوز أن يدخل أحدنا الشك والشبهة فيما طريق معرفته الاستدلال والفكر والاعتبار)[6] .

ونفى "ابن فورك" ـ بناء على ماذهب إليه من أن معرفة الله تعالى لاتكون اضطراراً ـ أن يكون الكافرون عالمين بالله ـ عز وجل ـ ، وذهب إلى أن المرء قد يذكر مالايعلمه ، وذلك كمن ولد أعمى ولكنه مع ذلك يذكر الليل والنهار

(١) سورة الذاريات : الآيتان (٢٠،٢١) .
(٢) سورة فصلت : جزء من آية (٥٣) .
(٣) سورة الأنعام : جزء من آية (٩٩) .
(٤) سورة الغاشية : آية (١٧) .
(٥) شرح العالم والمتعلم (ص١٣٧) .
(٦) نفسه (ص١٣٧) .

والألوان وهو لايعرف شيئاً منها ، وكذلك حال الكافرين يذكرون الله على ألسنتهم وهم لايعرفونه .

يقول "ابن فورك" : (فإن قيل : أليس قد قال الله تعالى : ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[1] ، فأخبر أنهم يعرفونه ، وقال في آية أخرى ﴿قُلْ لِمَنِ الأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾[2] فهل دل ذلك على أنهم كانوا عارفين بالله تعالى؟

قيل له : لا وذلك أن القول لايدل على العلم بالمقول عليه لوقوع ذلك على وجوه مختلفة غير معلومة للقائل ... وليس ينكر أن يذكر الشيء من لايعرفه ....، وإنما أخبر عن قولهم و لم يخبر عن علمهم بما يقولون ، ولاأثبت لهم علماً به على وجه ، بل دل سياق الآية على أنهم قالوا مالايعلمون ألا ترى أنه قال : ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾[3] ومعنى ذلك هم يقولون ولايعلمون .

و لم يقل إنهم قالوه عن علم ، ولا أنهم عالمون به ، فقد رتبنا وجوزنا أن يقول القائل مالايعلمه ، ويذكر من لايعرفه ومالا يعلمه)[4] .

هذه هي الشبهات العقلية التي جعلت "ابن فورك" يزعم أن معرفة الله ــ عز وجل ـ لاتكون ضرورة ولا إلهاماً . وسنعرف الرد عليها ـ بمشيئة الله تعالى ــ فيما يأتي من مباحث .

---

(١) سورة لقمان : جزء من آية (٢٥) .
(٢) سورة المؤمنون : آية (٨٤) وجزء من آية (٨٥) .
(٣) سورة لقمان : جزء من آية (٢٥) .
(٤) المرجع نفسه (ص١٣٧) .

المطلب الثالث
النظر والاستدلال العقلي
أول واجب على المكلَّف

بعد أن عرفنا أهمية النظر والاستدلال العقلي عند "ابن فورك" ، وأنه أوجبه لأنه الوسيلة الوحيدة لمعرفة الله ـ تعالى ـ ، فإننا نتساءل على من يجب النظر عند "ابن فورك"؟

والجواب على ذلك عنده هو : أن النظر والتأمل يجب على البالغ العاقل والصفة التي يكون عليها المكلف ليتوجه إليه الخطاب هي : كمال العقل والفهم ، وفرائض الله ـ تعالى ـ على خلقه تجب بشرطين .

يقول "ابن فورك" : (إن قال قائل أخبروني عن فرائض الله سبحانه على من تجب من خلقه؟ وبأي شرط يتوجه على من تجب عليه؟

قيل له : إن فرائض الله ـ سبحانه وتعالى ـ إنما تجب على خلقه بشرطين :

أحدهما : كمال العقل .

والآخر : مجيء الرسول إليه بالأمر والنهي من قبل الله سبحانه) [1] .

وكمال العقل لايكون إلا بالبلوغ ، وحدد له سناً وهو خمس عشرة سنة فقال : (ولن يكمل عقله إلا وهو بصفة البلوغ ، وصفة البلوغ بالسن عندنا إذا كان له خمس عشرة سنة فإن احتلم الغلام أو حاضت الجارية قبل ذلك فإنه بلوغ أيضاً ، والدليل على ذلك :

قوله تعالى : ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[2]

---

(١) رسالة في التوحيد ، مخطوط (٣/أ) .

(٢) سورة النساء : جزء من آية (١٦٥) .

ولقوله - ﷺ - : "رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ ، وعن المجنون حتى يفيق ، وعن النائم حتى يستيقظ"[(١)] [(٢)] .

واستدل "ابن فورك" بما ذهب إليه من تحديد سن البلوغ بخمس عشرة سنة بما ذكره "ابن عمر" - رضي الله عنهما - من أنه عُرض على النبي - ﷺ - وهو ابن أربع عشرة سنة للمشاركة في الجهاد فرده وأجازه في العام التالي ، فاستدل "ابن فورك" من ذلك على أن هذا هو سن البلوغ .

---

(١) هذا الحديث الشريف رواه عن السيدة عائشة - رضي الله تعالى عنها - كل من :
- الإمام "أبو داود" في كتاب الحدود ، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً ، رقم الحديث (٤٣٩٨) ، (٥٥٨/٤) ولفظه : عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال : (رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن المبتلي حتى يبرأ ، وعن الصبي حتى يكبر) .
- والإمام "النسائي" في سننه في كتاب الطلاق ، باب من لايقع طلاقه من الأزواج (١٥٦/٦) ولفظه : (عن عائشة - رضي الله عنها عن النبي - ﷺ - قال : رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصغير حتى يكبر ، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق) .
- و"ابن ماجه" في كتاب الطلاق ، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم ، رقم الحديث (٢٠٤١) (٦٥٨/١) بنفس ألفاظ النسائي .
وقد أخرجه "الإمام البخاري" - رحمه الله تعالى - في صحيحه من رواية علي - رضي الله عنه - في كتاب الحدود ، باب لايرجم المجنون والمجنونة ولفظه : قال علي لعمر : أما علمت أن القلم رفع عن المجنون حتى يفيق ، وعن الصبي حتى يدرك ، وعن النائم حتى يستيقظ . صحيح البخاري مع شرح الباري (٧٩/١٤) .
وأخرجه "البخاري" أيضاً في كتاب الطلاق ، باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران والمجنون وأمرهما . انظر فتح الباري (٤٨٧/١٠) .

(٢) رسالة في التوحيد ، مخطوط (٣/أ) .

يقول "ابن فورك" : (فإن قال قائل : كيف حددتم البلوغ بالسن خمس عشرة سنة؟

قيل بحديث "ابن عمر" وهو أن قال : عُرضت على رسول الله ـ ﷺ ـ يوم أحد ولي أربع عشرة سنة فردني ، ثم عُرضت عليه وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني ـ يعني في الجهاد ومقاتلة الكفار عام الخندق ـ فعلق الرد والإجازة على السن لا على معنى غيره ، فدل ذلك على أن حد البلوغ بالسن) [(١)] .

وبالنسبة للعقل فإن "ابن فورك" يكتفي أن يكون المرء على صفة يتميز بها عن المجانين والمعتوهين ، وهو يقول : (القدر الذي يتوجه به التكليف على العاقل ليس لذلك حد محدود أكثر من أن يكون العاقل على صفة يتميز بها عن المجانين والمعتوهين ، ثم يميز بين المنافع والمضار ، ويصح منه الاستشهاد والاستدلال) [(٢)] .

وإذا كان المكلّف مستوفيا للشروط السابقة وكان أهلا للنظر والاستدلال العقلي فإن أول واجب عليه ـ عند "ابن فورك" هو النظر والاستدلال للتوصل إلى معرفة الله ـ تعالى ـ .

يقول "ابن فورك" : (فإن قال قائل فما أول مايجب عليه إذا كان بهذا الوصف؟

قيل : أول مايجب عليه إذا كان كذلك النظر والاستدلال المؤديان إلى المعرفة بالله سبحانه) [(٣)] .

---

(١) رسالة في التوحيد ، مخطوط (٣/أ) ، وهذا الخبر رواه الأئمة في المراجع السابقة . فرواه أبو داود في كتاب الحدود ، باب الغلام يصيب الحد (٥٦١/٤) ولفظه : (عن ابن عمر أن النبي ـ ﷺ ـ عرضه يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يجزه ، وعرضه يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازه) .

وعند النسائي في كتاب الطلاق ، باب متى يقع طلاق الصبي (١٥٥/٦-١٥٦) .

(٢) شرح العالم والمتعلم (ص٢٧) .

(٣) رسالة في التوحيد (ص٣/ب) مخطوط .

ويقول أيضاً : (النظر والاستدلال واجبان في الأصل على كل بالغ عاقل ليصل به إلى معرفة المعبود) [١] .

وقد نسب "الإيجي"[٢] في المواقف[٣] "لابن فورك" أنه يرى أن أول واجب على المكلف هو القصد إلى النظر .

ولاخلاف في ذلك في الحقيقة لأن القصد إلى النظر يسبق النظر ، فالنزاع لفظي فقط ، وقد أشار إلى ذلك شارح "جوهرة التوحيد" فقال : (والأصح أن أول واجب مقصدا المعرفة وأول واجب وسيلة قريبة النظر ، ووسيلة بعيدة القصد إلى النظر) [٤] .

واستدل "ابن فورك" على ماذهب إليه من أن أول واجب على المكلف هو النظر لمعرفة الله ـ تعالى ـ بأن معرفة الله ـ عز وجل ـ يجب أن تتم أولا في القلب حتى تكون العبادة صحيحة ، فلابد من أن يعرف الإنسان معبوده الذي يتوجه إليه بالعبادة ، ويخلص له في نيته ، ولذا يجب أن يكون أول الواجبات على البالغ العاقل هو معرفة الله ـ تعالى ـ ، ولايكون ذلك إلا بالنظر والاستدلال .

---

(١) شرح العالم والمتعلم (ص٣٤) مخطوط .

(٢) عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي قاضي قضاة المشرق عضد الدين الشيرازي. كان إماما في علوم متعددة محققا مدققا له تصانيف مشهورة ، أشعري المعتقد .
له في علم الكلام كتاب المواقف وغيرها ، وفي أصول الفقه شرح مختصر ابن الحاجب ، وفي المعاني والبيان القواعد الغياثية .
اختلف في سنة وفاته فقال السبكي : مات سنة ست وخمسين وسبعمائة . وقال ابن العماد : في سنة ثلاث وخمسين وسبعمائة .
انظر ترجمته في : طبقات الشافعية للسبكي (٤٦/١٠-٤٧) ، شذرات الذهب (١٧٤/٥) .

(٣) انظر : المواقف في علم الكلام (ص٣٢) .

(٤) شرح جوهرة التوحيد ، لإبراهيم البيجوري (ص٣٨) .

يقول "ابن فورك" : (الدليل على ذلك أن صحة الطاعة من المطيع متعلق بمعرفة المطاع وقصد المطيع إليه بها حتى يخلص له في الطاعة ، ولن يتم ذلك إلا بعد المعرفة به ، ولن تحصل معرفته إلا بعد النظر والاستدلال في الطريق المودي إلى معرفة الله سبحانه) [١] .

ويقول أيضاً : (لما وجب على كل بالغ عاقل أن يقيم العبادات ، و لم يكن إلى أدائها سبيل على وجه الصحة إلا بإخلاصها لمن قصد بها ، و لم يمكن قصد من لايعرف بالطاعة والعبادة وجب أولا عند ذلك أن يعرف معبوده الذي يعبده بهذه العبادات ، فلم يمكن له سبيل إلى معرفته إلا من جهة النظر والاستدلال ، وذلك باعتبار فكره ورأيه فينظر ويعتبر) [٢] .

وإذا لم ينظر الإنسان ويتأمل ليعرف ربه فإن الطاعة لاتقبل منه كما يقول "ابن فورك" : (وإذا لم يكن لهذه الجملة مثبتا ولافيها مستبصرا كان فيما يأتي ويذر على نوع من التخمين والحدس ، و لم تقع الطاعة منه موقع القبول ...) [٣] .

ويقول "ابن فورك" أيضا : (ولن يصح الإخلاص إلا بعد المعرفة بالمخلص له ولن تكون المعرفة بالمخلص له بالعمل إلا بعد النظر والبحث فدل على أن الواجب البحث والنظر المؤديان إلى المعرفة بالمعبود حتى يخلص له العبادة ، وقد نبه الله تعالى

(١) رسالة في التوحيد ، مخطوط (ص٣/ب) .
(٢) شرح العالم والمتعلم (ص٢٦) .
(٣) نفسه (ص٢٧) .

على ذلك بقوله تعالى : ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾[(١)] [(٢)] .

ويتفق "ابن فورك" فيما ذهب إليه من أن أول واجب على المكلف هو النظر والاستدلال مع معاصره "الباقلاني" ـ رحمهما الله تعالى ـ فقد قال :

(أول مافرض الله ـ عز وجل ـ على جميع العباد : النظر في آياتـه ، والاعتبار بمقدوراته والاستدلال عليه بآثار قدرته ، وشواهد ربوبيته ، لأنـه ــ سبحانه ــ غير معلوم باضطراره ، ولامشاهد بالحواس ، وإنما يعلم وجوده وكونـه على ماتقتضيه أفعاله بالأدلة القاهرة ، والبراهين الباهرة) [(٣)] .

وعلى هذا المنوال سار بقية الأشاعرة فأوجبوا النظر والاستدلال على كل مكلف لأن معرفة الله ـ تبارك وتعالى ـ عندهم ليست بضرورية ، وإنما نظرية ، ومن هؤلاء مثلا "الجويني"[(٤)] ، و"الرازي" وغيرهم من الأشـاعرة المتأخرين حتى أصبح هذا الأمر إجماعا عندهم كما قال ذلك "الإيجي" : (النظر في معرفة الله تعالى واجب إجماعا)[(٥)] .

---

(١) سورة البينة : جزء من آية (٥) .

(٢) شرح العالم والمتعلم (ص٣٧) .

(٣) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به (ص٢٢) .

(٤) أبو المعالي عبد الملك ابن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني ثم النيسابوري ضياء الدين الشافعي ، ولد سنة تسع عشرة وأربعمائة . إمام مبرز في علم الكلام والفقه ، ومن تصانيفه : النهاية في الفقه ، الشامل في أصول الدين ، البرهان في أصول الفقه ، الإرشاد في أصول الدين ، نهاية المطلب في المذهب ، الرسالة النظامية في الأحكام الإسلامية ، غياث الأمم في الإمامة ، مغيث الخلق في اختيار الأحق ، وغير ذلك من التصانيف الكثيرة ، وسبب تسميته بإمام الحرمين أنه بعد أن حج جاور بمكة أربع سنين يعلم ويتعلم ، توفي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة .

انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (١٤/١٦) ، طبقات الشافعية للسبكي (٥/١٦٥) ، شذرات الذهب (٣/٣٥٨) .

(٥) المواقف (ص٣٢) .

وذهب "ابن فورك" إلى أن النظر والاستدلال واجب على جميع المكلفين سواء في ذلك الرسول والمرسل إليهم ، ومن صحبه ومن تأخر عنه لأنه ليست هناك وسيلة أخرى لمعرفة الله ـ تعالى ـ في رأيه ـ إلا النظر والاستدلال ، ولامجال للسمع في ذلك .

ويقول في ذلك : (الواجب على كل بالغ عاقل النظر والاستدلال المؤديان إلى المعرفة بأصل دينه وهو معرفة معبوده ... والمعرفة بصحة الرسالة وتحقيق المعجزة الدالة على صدق الرسالة من قبله ... وأن ذلك يدرك بالنظر والاستدلال العقلي الذي لامجال للسمع فيه بوجه أبدا ... وأن ذلك مما يعم فرضه للرسول والمرسل إليه ممن صحبه أو تأخر عنه ، وكل المكلفين في ذلك سواء ممن تقدم وتأخر) [١] .

ولكن مامجال النظر العقلي عند "ابن فورك"؟

إنه يرى أن الكون بما فيه من السموات والأرضين ، والإنسان بما يمر عليه من أحوال وأمور هو مجال النظر والاستدلال العقلي .

يقول "ابن فورك" : (فإن قال قائل : وفيما ذا ينظر وبماذا يستدل حتى يتوصل باستدلاله إلى معرفته؟

قيل : ينظر في نفسه ، وفيما يشاهده من السموات والأرضين ومابينهما ويستدل بما يتعاقب عليه من الحوادث على حدثه) [٢] .

---

(١) شرح العالم والمتعلم (ص٣٠) .

(٢) رسالة في التوحيد ، مخطوط (ص٣/ب) .

المطلب الرابع
آراء ابن فورك في التقليد

معنى التقليد عند المعتزلة :

عرفه القاضي "عبد الجبار" بأنه : (قبول قول الغير مـن غـير أن يطالبـه بحجـة وبينة حتى يجعله كالقلادة في عنقه) [(١)] .

وبمثل هذا التعريف عرفه "الجرجاني"[(٢)] فقال : (التقليـد : عبـارة عـن اتبـاع الإنسان غيره فيما يقول ، أو يفعل معتقدا للحقيقـة فيـه ، مـن غـير نظـر وتـأمل في الدليل ، كأن هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه ، وعبـارة عـن قبـول قول الغير بلا حجة ولا دليل) [(٣)] .

وعرفه "ابن فورك" فقال : (التقليد : هو الرجوع إلى مجرد الدعوى مـن غـير برهان ولابيان) [(٤)] .

ومن هذا يتضح لنا أن معنى التقليـد يـدور حـول أخـذ قـول الغـير بالتسـليم والاقتناع دون المطالبة بالدليل والحجة على مايقوله .

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص٦١) .

(٢) علي بن محمد بن علي الجرجاني الحسيني الحنفي ، ويعرف بالسيد الشريف "أبو الحسن" ، عالم حكيم مشارك في أنواع من العلوم . ولد بجرجان وتوفي بشيراز سنة ٨١٦هـ . من مؤلفاته : حاشية على شرح التنقيح للتفتازاني في الأصول ، حاشية على تفسير البيضاوي ، التعريفات ، شرح المواقف في علم الكلام ، وغيرها كثير ، وأغلب مؤلفاته عبارة عن شروح لما سبقه من كتب المؤلفين .

انظر ترجمته في : معجم المؤلفين ، لكحالة (٢١٦/٧) .

(٣) التعريفات (ص٩٠) .

(٤) شرح العالم والمتعلم (ص٢٠-٢٢) .

رأي "ابن فورك" في التقليد :

يرى "ابن فورك" أن معنى التقليد يدل على القول بفساده ، وأنه لايجوز التعويل عليه في أصول الدين ، ذلك لأن معناه يرجع إلى أنه مجرد دعوى لا برهان عليها ، والدعاوى كثيرة ، فإذا لم يكن هناك دليل تستند عليه ، فإنه لايكون بعضها أولى من بعض في وجوب قبولها واتباعها ، وكذلك فإن إمكان الصدق والكذب فيها واحد ، ومادام ليس هناك دليل يثبت أحدها ، فإنه لايمكن الفصل بينها لعدم إمكانية الترجيح .

ومما يدل على فساد التقليد ـ عند "ابن فورك" ـ هو أن المقلد إما أن يكون عالما بما قلد فيه ، أو غير عالم : فإن كان عالما بالمقلد فيه : فلا يخرج أن يكون علمه تقليدا أو نظرا : فإن كان علمه نظرا ففيه بطلان التقليد ، وثبوت النظر ، وإن كان علمه تقليدا : كان الكلام فيمن قلده كالكلام فيه[1] .

وإذا كان "ابن فورك" يرفض التقليد في مسائل الدين فإننا نتساءل هل الناس جميعا سواء في حكم التقليد؟ أم هناك فارق بين العامي الذي تعرى عن مؤهلات البحث والنظر؟ وبين من لديه تلك المؤهلات؟

والإجابة على هذا التساؤل تتضح لنا من خلال تقسيم "ابن فورك" الناس إلى عدة تقسيمات أساسها ومرجعها هو النظر ، والإيمان عن معرفة واستدلال لا عن تقليد ، وهذه التقسيمات هي الآتي :

أولا : قسم الناس إلى فريقين هما :

الفريق الأول : كافر بالله ـ عز وجل ـ وهذا حده معروف .

الفريق الثاني : مؤمن بالله تعالى .

والمؤمنون قسمهم إلى قسمين :

الأول : من يؤمن بالله ـ تعالى ـ تقليدا ، ولاينظر .

الثاني : من يؤمن بالله ـ تعالى ـ عن طريق النظر .

---

(١) شرح العالم والمتعلم (ص٢٠-٢٣) .

والقسم الأول وهو من يؤمن بالله ـ تعالى ـ تقليدا على قسمين أيضاً هما :

القسم الأول : من يستطيع إقامة البرهان على إيمانه ، ولكنه لاينظر ولايستدل .

القسم الثاني : من تعرى عن مؤهلات النظر والاستدلال .

والذي يملك مؤهلات النظر ، ولاينظر ويستدل ، ويؤمن تقليدا فهذا ليس له من الإسلام إلا اسمه ، وهو غير آمن من عقاب الله ـ تعالى ـ يوم القيامة .

يقول "ابن فورك" : (المكلفون على ضربين : فمنهم معرض جاحد سمة الكفر له لازمة ، وعلامته فيه ظاهرة ، ومنهم مستبصر مستبحث عنه ، وللحق فيه متبع عن استبصار باعتبار وفكر واجتهاد علامة القبول فيه ظاهرة ، وطاعاته سليمة من الآفات ، وهو على قسمين : فمنهم من يساعده عبارة اللسان عما يعتقده حتى يقوم نحو البيان ، ويكشف عن وجه البرهان ، ومنهم من يقعد به عبارته عن البيان عما في نفسه ، ويقصر لسانه عن الكشف عما في ضميره فإنه يعجز عن ذلك القيام نحو الدعوة ، وإقامة الحجة ، والكشف عن الشبه ، وسلمت طاعاته ، وصحت عقوده ونياته ، وعلى ذلك يجري أمر كثير من المسلمين ، قابلين للحق ، ألا ترى أنك متى عبرت عن الحق بعباراتك ، وكشفت عن الحجج ببيناتك عند نازلة ، وجد في نفسه لذلك قبولا ، ووجدت عنده اعترافا بمثل ماتوميء إليه ، وتدل عليه ، فأما الذي ليس له في ذلك إلا حظ الإقرار باللسان ، وهو مهمل لنفسه معرض عن النظر والفكر ، فليس له في الإسلام إلا رسمه ، ومن الإيمان إلا حكمه الذي يحصن به دمه وماله ، دون مايرجى له ثواب من الله في العقبى ، أو يؤمن له فيه من عذاب)[1] .

وإذا تساءلنا عن حكم إيمان المقلد عند "ابن فورك"؟ وهل هو ناج من العذاب يوم القيامة؟

---

(١) شرح العالم والمتعلم (ص٢٧) .

فإنه يتضح لنا من خلال النص السابق أنه يرى أن من لايملك مؤهلات النظر من عوام الناس والدهماء الذين ماتوا دون أن ينظروا ويستدلوا ناجون ، وعلى ذلك فإنه يحكم بصحة إيمان هؤلاء المقلدين .

أما من كان يملك هذه المؤهلات وأعرض عن النظر وآمن تقليدا فهذا هو الذي يقول عنه "ابن فورك" إنه ليس له من الإسلام إلا رسمه ، وإنه لايؤمن عليه من عذاب الله يوم القيامة .

المبحث الخامس

نقد آراء ابن فورك في النظر والتقليد على ضوء عقيدة السلف ـ رضوان الله عليهم ـ

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :
مخالفة ابن فورك عقيدة أهل السنة والجماعة فيما ذهب إليه من أن معرفة الله تعالى نظرية .

المطلب الثاني :
الرد على شبهات ابن فورك العقلية التي استدل بها على أن معرفة الله تعالى نظرية .

المطلب الثالث :
بطلان ماذهب إليه ابن فورك من أن النظر هو أول واجب على المكلف .

المطلب الأول
مخالفة ابن فورك عقيدة أهل السنة والجماعة فيما ذهبوا إليه من أن معرفة الله تعالى نظرية

إذا وجهنا أنوار عقيدة السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ على ماذهب إليه "ابن فورك" من أن معرفة الله ـ تعالى ـ نظرية ، فإنه يتضح لنا أنه خالف بذلك هذه العقيدة النابعة من كتاب الله ـ تعالى ـ وسنة المصطفى ـ ﷺ ـ ، ولذلك كان ماذهب إليه باطلا وقولا مبتدعا في الدين ، ذلك لأن معرفة الله تعالى ليست مقصورة على النظر والاستدلال العقلي ، بل معرفته ـ تعالى ـ فطرية في القلوب ، والله ـ تعالى ـ خلق عباده على الإيمان بوجوه وربوبيته .

وطرق معرفة الله ـ تعالى ـ متنوعة ومتعددة ، وليست مقصورة على النظر العقلي ، بل هي متيسرة لكل الناس على اختلاف قدراتهم ، ومستويات تفكيرهم .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (وحقيقة المسألة : أن المعرفة منها مايحصل بالعقل ، ومنها مالايعرف إلا بالشرع .

فالإقرار الفطري : كالإقرار الذي أخبر الله به عن الكفار قد يحصل بالعقل كقوله تعالى : ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[١] .

وأما مافي القلوب من الإيمان المشار إليه في قوله تعالى : ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلا الإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾[٢] فلا يحصل إلا بالوحي كما في قوله : ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾[٣])[٤] .

---

(١) سورة لقمان ـ عليه السلام ـ : جزء من آية (٢٥) .
(٢) سورة الشورى : جزء من آية (٥٢) .
(٣) سورة سبأ : جزء من آية (٥٠) .
(٤) درء تعارض العقل والنقل (٧/٤٥٨-٤٥٩) .

وذكر شيخ الإسلام "ابن تيمية" - رحمه الله تعالى - أنه لايوجد لمن ينفي تعدد طرق معرفة الله تعالى دليل يستدل به على نفيه ذلك .

يقول - رحمه الله تعالى - : (وليس من الممتنع وجود العلم بثبوت الصانع وصدق رسوله إلهاما فدعوى المدعي امتناع ذلك يفتقر إلى دليل .

فطرق المعارف متنوعة في نفسها ، والمعرفة بالله أعظم المعارف ، وطرقها أوسع وأعظم من غيرها ، فمن حصرها في طريق معين بغير دليل يوجب نفيا عاما لما سوى تلك الطريق لم يقبل منه ، فإن النافي عليه الدليل كما أن المثبت عليه الدليل.

نعم من نفى تلك بحسب علمه لم ينازع في ذلك فإذا قال : لاأعلم طريقا آخر ، أو لم يحصل لي ولمن عرفته طريق آخر كان نافيا لعلمه ، ولما علم وجوده لانافيا للأمور المحققة في نفس الأمر) [١] .

واستدل شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - على أن معرفة الله - تبارك وتعالى - متحققة فعلا للناس بدون طريق النظر والاستدلال العقلي ، بما هو مفهوم من قول الله - تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ﴾ [٢] .

ففي هذه الآية الكريمة دليل على أن معرفة الله - تعالى - قد تحققت للجن والإنس فعلا بدون طريق النظر والاستدلال بالفطرة ، لأن الله - تعالى - بين أن الغاية من خلق الجن والإنس هي عبادته فهذه هي الغاية التي خلقهم لأجلها ، ونقل عن ابن عباس - رضي الله عنهما - : "إلا ليعبدون" : إلا ليقروا لي بالعبودية طوعا وكرها .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٤٦/٨) .

(٢) سورة الذاريات : آية (٥٦) .

وقال "السدّي"[١] : خلقهم للعبادة فمن العبادة عبادة تنفع ، ومن العبادة عبادة لاتنفع . ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[٢] .

هذا منهم عبادة وليس تنفعهم مع شركهم .

وبعد أن ذكر شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أقوال أئمة السلف في تفسير الآية الكريمة قال : (فعلى هذه الأقوال أن جميع الإنس والجن عبدوه وعرفوه ووحدوه ، وأقروا له بالعبودية طوعا وكرها .

وهذا يبين أن جميع الإنس والجن مقرون بالخالق معترفون به ، مقرون بعبوديته طوعا وكرها ، وذلك يقتضي أن هذه المعرفة من لوازم نشأتهم ،وأنه لم ينفك عنها أحد منهم ، مع العلم بأن النظر المعين الذي يوجبه الجهمية والمعتزلة لايعرفه أكثرهم ، فعلم بذلك ثبوت المعرفة والإقرار بدون هذا النظر .

والمقصود هنا أنه من المعروف عند السلف والخلف أن جميع الجن والإنس معترفون بالخالق ، مقرون به مع أن جمهور الخلق لايعرفون النظر الذي يذكره هؤلاء ، فعلم أن أصل الإقرار بالصانع والاعتراف به مستقر في قلوب جميع الإنس والجن ، وأنه من لوازم خلقهم ، وذلك ضروري فيهم) [٣] .

وذكر شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أن عامة أهل السنة وسائر المثبتين للقدر ومنهم "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ يجوزون وقوع المعرفة ضرورة ، وهذا يدل على بطلان الزعم بأن معرفة الله ـ تعالى ـ لاتحصل إلا بالنظر .

---

(١) إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السدي ، أبو محمد القرشي ، له أقوال في تفسير القرآن قال الحافظ عنه : "صدوق يهم" . توفي سنة ١٢٧هـ .
انظر ترجمته في : تهذيب التهذيب (١٥٨/١) .

(٢) سورة لقمان : جزء من آية (٢٥) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٤٨٢/٨) .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (وقال جمهور طوائف المسلمين : يمكن أن تقع ضرورة ، ويمكن أن تقع بالنظر ، بل قال كثير من هؤلاء : إنها تقع بهذا تارة وبهذا تارة ، فالذين جوزوا وقوعها ضرورة هم عامة أهل السنة ، وسائر المثبتين للقدر كالأشعري وغيره) [١] .

وعند بيان آراء "ابن فورك" اتضح لنا أنه يزعم أن "الأشعري" لايرى أن معرفة الله ـ تبارك وتعالى ـ ضرورية ، وهذا الذي حكاه "ابن فورك" عن شيخه ـ رحمهما الله تعالى ـ لايوجد فيما بين أيدينا من كتب الأشعري ، وشيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ يرى أن "الأشعري" من الذين قالوا بجواز حصول معرفة الله ـ تعالى ـ ضرورة ، وهذا الرأي يتعارض تماما مع ماحكاه "ابن فورك" عن شيخه ، فلعل شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ اطلع على كتب للأشعري رجع فيها عن قوله إن معرفة الله ـ تعالى ـ لاتحصل إلا عن طريق النظر والاستدلال العقلي ـ والله أعلم ـ .

ولعل "ابن فورك" اعتمد فيما حكاه من آراء شيخه في هذا الموضوع على كتبه السابقة على رجوعه عن الاعتزال ـ والله تعالى أعلم ـ .

وتجدر الإشارة إلى أن "ابن فورك" قد ذكر في هذا الكتاب أنه سيذكر فيه آراء شيخه معتمدا على كتبه التي كتبها فما وجده فيها من آراء نقلها كما هي ، ومالا يجد له نصا في بعض المواضع فإنه سيذكره على أنه هو الذي يقتضيه مذهبه ، وأنه هو الواجب أن يكون عليه[٢] ، وهذا مايضعف الثقة بما نقله من آراء شيخه لأنها قد تكون آراءه هو ، ونسبها لشيخه ، ولاسيما وأن "الأشعري" مر بمراحل فكرية أدت به إلى ترك الاعتزال الذي نشأ عليه ، فقد يكون ـ والله أعلم ـ قد رجع

(١) نفسه (٣٥٤/٧) .
(٢) انظر ماسبق في الباب الأول .

عن هذا القول ، وجوز أن تحصل معرفة الله - تبارك وتعالى - ضرورة ، وأن شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - اطلع على هذا ونقله إلينا .

وإن اعتراف كثير من أئمة التكلمين بأن معرفة الله - تعالى - فطرية يعد أكبر دليل على فساد قول "ابن فورك" ومن قبله المعتزلة الذين قلدهم في آرائهم .

وقد سطر أهل الكلام - الذين كانوا يذهبون إلى رأي "ابن فورك" والمعتزلة - في كتبهم هذه الاعترافات ، وحفظها لنا التاريخ دليلا ناصعا قويا على فساد مذاهب المتكلمين المخالفين لمنهج الكتاب والسنة ، وصحة مذهب السلف - رضوان الله تعالى عليهم - المتبعين لكتاب ربهم - عز وجل - ، وسنة نبيهم - ﷺ - .

وهاهو "الشهرستاني" - رحمه الله تعالى - وهو من بلغ شأنا عظيما في علم الكلام الذي ذمه السلف ، كما أنه من أئمة الأشاعرة ، ينطق بالحق ويقول :

(فما عددت[1] هذه المسألة من النظريات التي يقام عليها برهان ، فإن الفطر السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها ، وبديهة فكرتها على صانع حكيم ، عالم قدير .

﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[2] .

﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[3] .

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾[4].

---

(١) هكذا ولعل الأصح "عدت" .

(٢) سورة إبراهيم - عليه السلام - : جزء من آية (١٠) .

(٣) سورة الزخرف : جزء من آية (٨٧) .

(٤) سورة الزخرف : آية (٩) .

وإن هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء فلا شك أنهم يلوذون إليه في حال الضراء . ﴿دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾(١) .

﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إلا إِيَّاهُ﴾(٢) .

ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع ، وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشريك .

(أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله) (٣) . ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ﴾(٤) .

ولهذا جُعل محل النزاع بين الرسل وبين الخلق في التوحيد .

﴿ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا﴾(٥) .

﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ﴾(٦)

﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْءَانِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا﴾(٧)) (٨) .

وقد نقل شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ اعتراف الشهرستاني السابق ، وعلق عليه فقال : (فهذا كله كلام الشهرستاني ـ وهو من أئمة المتأخرين

---

(١) سورة يونس ـ عليه السلام ـ : جزء من آية (٢٢) .

(٢) سورة الإسراء : جزء من آية (٦٧) .

(٣) رواه البخاري ، كتاب الإيمان ، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ، حديث رقم (٢٥) فتح الباري (١/١٠٦) .

(٤) سورة محمد ـ ﷺ ـ : جزء من آية (١٩) .

(٥) سورة غافر : آية (١٢) .

(٦) سورة الزمر : آية (٤٥) .

(٧) سورة الإسراء : آية (٤٦) .

(٨) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص١٢٤) تحقيق الفرد جيوم .

من النظار وأخبرهم بالمقالات ، وقد صرح بأن معرفة الله ليست معدودة من النظريات التي يقام عليها البرهان ، وأن الفطرة تشهد بضرورتها وبديهة فكرتها بالصانع الحكيم) [١] .

ولاشك أن لاعتراف الشهرستاني وتقريره أن معرفة الله ـ عز وجل ـ ليست من الأمور التي تحتاج إلى استدلال لإثباتها أهمية كبيرة ، لأنه قضى عمره في دراسة معتقدات الأمم السابقة ، وهداه الله ـ تعالى ـ إلى الحق بعد البحث والدراسة ، فنطق بهذه الشهادة التي تدل على فساد قول من سبقه من الأشاعرة "ابن فورك" وغيره الذين قالوا إن معرفة الله ـ تعالى ـ نظرية .

وهاهو إمام آخر من الأشاعرة وهو الغزالي[٢] ـ رحمه الله تعالى ـ يقول : (بعث الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ لدعوة الخلق إلى التوحيد ليقولوا : لاإله إلا الله وماأمروا أن يقولوا : لنا إله وللعالم إله ، فإن ذلك كان مجبولا في فطرة عقولهم من مبدأ نشوهم وفي عنفوان شبابهم .

ولذلك قال ـ عز وجل ـ : ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[٣] .

وقال تعالى : ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾[٤] .

فإذا في فطرة الإنسان ، وشواهد القرآن مايغني عن إقامة البرهان) [٥] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٤٠٣/٧) ، وانظر أيضاً : الوحدانية ، بركات دويدار (ص٣٤٨) .

(٢) محمد بن محمد الغزالي الطوسي أبو حامد ، فيلسوف ، متصوف له نحو مائتي مصنف مولده ووفاته في الطابران (قصبة طوس بخراسان) ، من مصنفاته : "إحياء علوم الدين" ، "تهافت الفلاسفة" ، "الاقتصاد في الاعتقاد" ، "محك النظر" ، وغير ذلك . توفي سنة ٥٠٥هـ . انظر ترجمته في : الأعلام (٢٢/٧) .(٢) .

(٣) سورة لقمان ـ عليه السلام ـ : جزء من آية (٢٥) .

(٤) سورة الروم : جزء من آية (٣٠) .

(٥) إحياء علوم الدين للغزالي (١٠٥/١) .

وكذلك فقد اعترف الإمام "الرازي" ـ رحمه الله تعالى ـ وبين في كتبه خطأ من قال إن معرفة الله تتوقف على النظر فقال : (وبهذا يتبين خطأ قول من زعم أن أول الواجبات القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث العالم) .

وعلق شيخ الإسلام على ذلك فقال : (هذا القول الذي خطأه الرازي هو الذي ذكره أبو المعالي في أول الإرشاد كما ذكره طوائف من أهل الكلام : المعتزلة وغيرهم ، وهو قول من وافقه على هذا من المنتسبين إلى الأشعري) [١] .

وهكذا سلم الرازي ـ رحمه الله تعالى ـ بأن معرفة الله ـ تعالى ـ ليست مقصورة على النظر بل يمكن أن تحصل بغير النظر ، وأن تكون ضرورية ، وذلك في كتابه نهاية العقول[٢] .

وكذلك "الآمدي"[٣] ـ رحمه الله تعالى ـ صرح بأن معرفة الله ـ تعالى ـ يمكن أن تتم بطرق أخرى غير النظر فقال : (إنا لانسلم أنه لاطريق إلى معرفة الله إلا النظر والاستدلال بل أمكن حصولها بطريق آخر ، إما بأن يخلق الله تعالى العلم للمكلف بذلك من غير واسطة ، وإما بأن يخبره به من لايشك في صدقه كالمؤيد بالمعجزات الصادقة ، وإما بطريق السلوك والرياضة وتصفية النفس) [٤] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٥/٢٩٠) .

(٢) نفسه (٧/٣٥٥) .

(٣) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الإمام أبو الحسن سيف الدين الآمدي الأصولي المتكلم ، أشعري المعتقد ، أحد أذكياء العالم ، ولد بعد الخمسين وخمسمائة بيسير بمدينة آمد ، من مؤلفاته : الإحكام في أصول الأحكام ، وأبكار الأفكار في أصول الدين .
قال الذهبي : وله نحو من عشرين تصنيفا ، توفي سنة إحدى وثلاثين وستمائة .
انظر ترجمته في : طبقات الشافعية (٨/٣٠٦-٣٠٧) ترجمة رقم (١٢٠٧) ، شذرات الذهب (٣/١٤٤) .

(٤) أبكار الأفكار (١/١٠٥) ، نقلا عن درء تعارض العقل والنقل (٧/٣٥٦) .

(وقد حكي عن "أبي حنيفة" ــ رحمه الله تعالى ــ أن قوما من أهل الكلام أرادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية فقال لهم : أخبروني قبل أن نتكلم في هذه المسألة عن سفينة في دجلة تذهب فتمتلىء من الطعام والمتاع وغيره بنفسها ، وتعود بنفسها ، فترسي بنفسها وتتفرغ بنفسها وترجع كل ذلك من غير أن يدبرها أحد .

فقالوا : هذا محال لايمكن أبدا .

فقال لهم : إذا كان هذا محالا في سفينة فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله؟

وعقب الشارح على كلامه فقال : (وقد أعرض الإمام عن بحث الوجود اكتفاء بما هو ظاهر في مقام الشهود ففي التنزيل : ﴿قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض﴾ ، ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ . فوجود الحق ثابت في فطرة الخلق) [(١)] .

ويقول شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ : (ولما كان علم النفوس بحاجتهم وفقرهم إلى الرب قبل علمهم بحاجتهم وفقرهم إلى الإله المعبود ، وقصدهم لدفع حاجاتهم العاجلة قبل الآجلة كان إقرارهم بالله من جهة ربوبيته أسبق من إقرارهم به من جهة ألوهيته) [(٢)] .

وقد أثبت العلم الحديث أنه لايوجد مجتمع من المجتمعات على مدار التاريخ إلا وقد ظهرت فيهم نزعة التدين ، والعبادة مما يدل على أن هذا الشعور فطري في القلوب .

---

(١) شرح الفقه الأكبر للإمام الملا علي القاري (ص١٤،١٦) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٤/١٤) ، وانظر : منهاج السنة (٢/٢٠٢) .

يقول الدكتور "محمد عبد الله دراز"[(١)] : (إن الله سبحانه لما خلق ابا البشر كرمه وعلمه حقائق الأشياء ، وكان فيما علمه أنه هو خالق السموات والأرض ومافيهما ، وأنه هو خالق الناس ورازقهم ، وأنه هو مولاهم الذي تجب طاعته وعبادته ، وأنه سيعيدهم إليه ، ويحاسبهم على ماقدموا ، ثم أمره أن يورث علم هذه الحقيقة لذريته ففعل ، وكانت هذه العقيدة ميراث الإنسانية عن الإنسان الأول نعم إن الناس لم يكونوا كلهم أوفياء بهذه الوصية المقدسة ، بل إن أكثرهم وقع في الضلال والشرك ، ولكن هذا التعليم الأعلى لم يمح أثره محوا تاما من البشرية ، ولذلك ظلت فكرة[(٢)] الألوهية والعبادة بوجه عام مستمرة في جميع الشعوب) [(٣)] .

وبذلك يثبت خطأ "ابن فورك" فيما ذهب إليه من قصر معرفة الله ـ تعالى ـ على طريق النظر والاستدلال العقلي .

---

(١) محمد عبد الله دراز : فقيه متأدب مصري أزهري . كان من هيئة كبار العلماء بالأزهر ، وله كتب منها : "الدين" ، "دراسة تمهيدية لتاريخ الإسلام" ، توفي سنة ١٣٧٧هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (٢٤٦/٦) .

(٢) ليست الألوهية فكرة ولكنها حقيقة .

(٣) الدين (ص١٧٣) .

المطلب الثاني
الرد على شبهات ابن فورك العقلية وأدلته النقلية التي استدل بها على أن معرفة الله نظرية

الرد على شبهات "ابن فورك" سيكون من خلال الأمور الآتية :

الأمر الأول :

ذهب "ابن فورك" ـ كما سبق بيانه ـ إلى أن معرفة الله ـ تبارك وتعالى ـ لو كانت ضرورية لجميع المكلفين لما وجدت الجماعات الكثيرة عبر التاريخ الذين بلغتنا أخبارهم والذين اتفقوا على جحد وجود الله ـ تعالى ـ وإنكاره ، وتكذيب المقر به لأنه لايمكن أن تكذب الجماعات الكبيرة على أنفسها ، وتتفق على هذا الكذب فيما بينها ، لأننا لو جوزنا ذلك لفقدنا الثقة بأخبار التواتر ، كما أنه لايجوز أن يقال إن معرفة الله ـ تبارك وتعالى ـ تقع ضرورة وبديهة لبعض المكلفين دون بعض ، لأننا عندئذ لن نستطيع التفرقة بين من حصلت له المعرفة ضرورة أو استدلالا ، وخاصة لإمكان وقوع التداعي فيها .

وللرد على هذا الرأي فإننا نقول : إن "ابن فورك" أخطأ في هذا الزعم وذلك لأنه لم توجد جماعات كثيرة عبر تاريخ البشرية تنكر وجود الله ـ تبارك وتعالى ـ ، وأن الذين أنكروا وجوده ـ تبارك وتعالى ـ شراذم قليلة أفسد فطرهم ولوثها الشيطان الرجيم ـ إذا ماقيست بالذين يقرون بوجوده ـ سبحانه وتعالى ـ ، وأن الذين كذبوا الرسل وردوا دعواتهم عبر التاريخ لم يكن ذلك لأنهم كانوا ينكرون وجود الله ـ تبارك وتعالى ـ وإنما لأنهم لم يقروا ويستجيبوا لما دعاهم إليه رسل الله ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ من إخلاص التوحيد والعبادة لله ـ عز وجل ـ وحده دون ماسواه ، فالجماعات الكثيرة التي يقول عنها "ابن فورك" وشيخه "الأشعري" أيضاً لم يكونوا منكرين لوجود الله ـ تبارك وتعالى ـ ، وإنما

كذبوا رسلهم فيما دعوهم إليه من توحيد الألوهية الذي يتضمن توحيد الربوبية ، ولم يدع رسول من رسل الله - عليهم الصلاة والسلام - قومه إلى الإيمان بوجود الله - تبارك وتعالى - ، ولو حدث ذلك لأخبرنا الله - تبارك وتعالى - فيما قصه علينا من أخبار الرسل - عليهم الصلاة والسلام - مع أممهم ، بل إن ماحكاه القرآن الكريم من قصص رسل الله تعالى مع أقوامهم يبين لنا مدى إنكار الرسل - عليهم الصلاة والسلام - على من أنكر وجود الله - تعالى - ، وأنهم قالوا منكرين ذلك : ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[١] .

فلو كان الرسل - عليهم الصلاة والسلام - جاءوا لدعوة الناس إلى الإيمان بوجود الله - تبارك وتعالى - لما كان إنكارهم على من أنكر وجوده ، فلما كانت دعوتهم تقوم أساسا على الإيمان بوجود الله تعالى المستقر في قلوبهم ، فإنهم أنكروا على من جحد وجود الله - تعالى - وأنكره ، وهذا مابينه القرآن الكريم ، وبذلك يتضح لنا مايأتي :

أ - أن عقيدة التوحيد والإيمان بالله - تبارك وتعالى - كانت أول عقيدة بدأ بها تاريخ البشر على وجه الأرض ، وكان الناس مؤمنين بالله - عز وجل - ، ولم يكن هناك من ينكر وجوده - تعالى - ، وكان بين آدم ونوح - عليهما الصلاة والسلام - عشرة قرون كلهم على الإسلام[٢] .

وقد حدث الشرك في البشرية بعد ذلك في قوم نوح - عليه الصلاة والسلام - وذلك حين عكفوا على قبور الصالحين ، وصوروا تماثيلهم وعبدوهم من دون الله تعالى - ، فالشرك إذا وقع - أول ماوقع - في توحيد الألوهية ، وليس في توحيد الربوبية لأن الجميع كانوا مؤمنين بالله - تبارك وتعالى - .

(١) سورة إبراهيم - عليه السلام - جزء من آية (١٠) .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير (٣/٣٣) .

قال شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ : (والشرك في بني آدم أكثره عن أصلين :

أولهما : تعظيم قبور الصالحين ، وتصوير تماثيلهم للتبرك بها ، وهذا أول الأسباب التي بها ابتدع الآدميون الشرك وهو شرك قوم نوح .

قال ابن عباس : "كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام" ، وقد ثبت في الصحيح[1] عن النبي ـ ﷺ ـ : أن نوحا أول رسول بعث إلى أهل الأرض ، ولهذا لم يذكر الله في القرآن قبله رسولا فإن الشرك إنما ظهر في زمانه ...

والسبب الثاني : عبادة الكواكب : فكانوا يصنعون للأصنام طلاسم للكواكب ، ويتحرون الوقت المناسب لصنعة ذلك الطلسم ... ويتكلمون عليها بالشرك والكفر)[2] .

ومن هذا يتضح لنا أن أول انحراف للبشرية كان في توحيد الألوهية فقد كانوا مؤمنين بالله ـ تبارك وتعالى ـ ثم وقع الشرك فيهم بسبب تعظيم الصالحين ، وأنهم لم ينكروا وجود الله ـ تبارك وتعالى ـ ، وأنهم كذبوا نوحا ـ عليه الصلاة والسلام ـ ، ولم يستجيبوا له لأنه دعاهم إلى ترك عبادة الأصنام وعبادة الله ـ تعالى ـ وحده ـ ، وإخلاص الدين له وحده ـ عز وجل ـ ، وهكذا كان حال الأمم التي من بعد قوم نوح ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان تكذيبهم رسلهم بسبب عدم استجابتهم لإخلاص العبادة له وحده ، وليس بسبب إنكارهم وجود الله ـ تعالى ـ ، وكانت دعوات الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ إلى توحيد العبادة لله ـ تعالى ـ وحده لاشريك له .

---

(١) صحيح . رواه البخاري ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب قول الله ـ عز وجل ـ : ﴿ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه﴾ . انظر : فتح الباري (١٥/٧-١٦) حديث رقم (٣٣٤٠) .

(٢) الرد على المنطقيين (ص٢٨٥) .

وهذا مايتضح لنا من خلال الآيات الكريمات الآتية :

قوله تعالى : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[١] .

وقوله تعالى : ﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلا تَتَّقُونَ﴾[٢] .

وقوله تعالى : ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[٣] .

وقوله تعالى : ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[٤] .

وقوله تعالى : ﴿قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾[٥] .

وقد قرر الله تعالى هذه الحقيقة في قوله ـ عز وجل ـ : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾[٦] .

وفي قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولا أَنِ اُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾[٧] .

---

(١) سورة الأعراف : آية (٥٩) .
(٢) سورة الأعراف : آية (٦٥) .
(٣) سورة الأعراف : جزء من آية (٧٣) .
(٤) سورة الأعراف : جزء من آية (٨٥) .
(٥) سورة الأنعام : الآيتان (١٦٢،١٦٣) .
(٦) سورة الأنبياء : آية (٢٥) .
(٧) سورة النحل : جزء من آية (٣٦) .

وبذلك يثبت لنا أن جميع الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - دعوا أقوامهم إلى توحيد الألوهية وإخلاص العبادة لله - عز وجل - ، ولم يدعوهم إلى توحيد الربوبية لأنهم كانوا مقرين به في الحقيقة بفطرتهم .

والمشركون كانوا يعرفون الله - تعالى - وينسبون إليه - عز وجل - الخلق والإحياء والإماتة والرزق وتدبير الأمور كلها ، ولايعقل أن يقولوا مالايعلمونه كما يدعي ذلك "ابن فورك" ، وأنه لاينكر أن يذكر الشيء من لايعرفه ، فهذا قول باطل لأن الله - عز وجل - بين أن المشركين يعرفونه ، بل ويؤمنون به - تعالى - ، وقد كانوا يعبدونه ويخلصون له بعض أنواع العبادات كالحج والصدقة والدعاء عند الشدائد فكيف يعبدون مالايعرفون؟

وقد أثبت الله - تعالى - لهم هذا الإيمان في قوله - عز وجل - : ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾[1] .

قال ابن جرير - رحمه الله تعالى - في تفسيره للآية السابقة : (ومايقر أكثر هؤلاء الذين وصف الله - عز وجل - صفتهم بقوله : ﴿وكأين من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون﴾ بالله أنه خالقه ورازقه وخالق كل شيء إلا وهم به مشركون في عبادتهم الأوثان والأصنام واتخاذهم من دونه أربابا ...

وذكر - رحمه الله تعالى - أن هذا التفسير منقول أيضاً عن ابن عباس - رضي الله عنهما - وأنه قال : (من إيمانهم إذا قيل لهم من خلق السماء ومن خلق الأرض ومن خلق الجبال قالوا الله وهم مشركون) .

---

(١) سورة يوسف - عليه السلام - آية (١٠٦) .

كما نقل عن مجاهد قوله : "إيمانهم قولهم الله خالقنا ويرزقنا ويميتنا فهذا إيمان مع شرك عبادتهم غيره" . ونقل مثله عن عطاء والضحاك وغيرهم) [١] .

ب ـ ومع أن الإقرار والإيمان بالله ـ تعالى ـ فطري في النفوس ، إلا أنه لايمنع ذلك من وجود بعض من فسدت فطرهم وانحرفت فأنكروا وجود الله ـ تعالى ـ وإن كانوا مقرين به في قلوبهم ولكن جحوداً واستكباراً كما قال ـ تعالى ـ : ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [٢] .

ولكن هؤلاء شرذمة قليلة لاتذكر بالنسبة لمن أقر بوجود الله ـ تعالى ـ ، ولم يعرف هذا الإنكار والجحود من أقوام الرسل إلا ماذكره الله ـ تعالى ـ عن "فرعون" الذي كان مع ذلك مقرا في باطنه كما أخبر ـ تعالى ـ في قوله ـ عز وجل ـ : ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلاءِ إلا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ [٣] .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (قيل : لم يذكر الله جحود الصانع إلا عن فرعون موسى ... فإن جحود الصانع لم يكن دينا غالبا على أمة من الأمم قط ، وإنما كان دين الكفار الخارجين عن الرسالة هو الإشراك ، وإنما كان يجحد الصانع بعض الناس) [٤] .

وأهل الكلام هم أول من عرف عنهم إنكار معرفة الله ـ تعالى ـ الضرورية في القلوب ، وهم أول من ذهب إلى إقامة الأدلة على إثبات وجود الله ـ تعالى ـ مع أنه

---

(١) جامع البيان لابن جرير (١٣/٥٠،٥١) ، وانظر : تيسير العزيز الحميد ، للشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ص٣٤) .

(٢) سورة النمل : جزء من آية (١٤) .

(٣) سورة الإسراء : آية (١٠٢) .

(٤) مجموع الفتاوى (٦٣١/٧) .

ثابت في قلوبهم ، ولكنهم لايشعرون بذلك ، وذهبوا يطلبون الأدلة على ماهو موجود مستقر في قلوبهم .

يقول ـ رحمه الله تعالى ـ : (أول من عرف في الإسلام بإنكار هذه المعرفة هم أهل الكلام الذي اتفق السلف على ذمه ـ من الجهمية والقدرية ـ وهم عند سلف الأمة من أضل الطوائف وأجهلهم ، ولكن انتشر كثير من أصولهم في المتأخرين الذين يوافقون السلف على كثير مما خالفهم فيه سلفهم الجهمية ، فصار بعض الناس يظن أن هذا قول صدر في الأصل من علماء المسلمين وليس كذلك إنما صدر أولا عمن ذمه أئمة الدين وعلماء المسلمين) [1] .

ومعرفة الله ـ عز وجل ـ موجودة في القلوب ، ولكن قد لايفطن إلى ذلك بعض الناس ويطلب الأدلة عليها ، مثال ذلك النية فهي موجودة في قلوب بعض الناس ، ويتشككون في وجودها .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (إن الإنسان قد يقوم بنفسه من العلوم والإرادات وغيرها من الصفات مالايعلم أنه قائم بنفسه ، فإن قيام الصفة بالنفس غير شعور صاحبها بأنها قامت به ، فوجود الشيء في الإنسان وغيره غير علم الإنسان به ، ... نجد خلقا كثيرا من العلماء ـ دع العامة ـ يستدعون النية بألفاظ يقولونها ويتكلفون ألفاظا ويشكون في وجودها ... والنية هي الإرادة وهي القصد وهي موجودة في نفوسهم لوجودها في نفس كل من يصلي في ذلك المسجد ... أولئك يعلمون هذا من نفوسهم ولم يحصل لهم وسواس وهؤلاء ظنوا أن النية لم تكن في قلوبهم يطلبون حصولها من قلوبهم ... وهكذا المعرفة موجودة في قلوب هؤلاء فإن هؤلاء الذين أنكروا محبته هم الذين قالوا : معرفته لاتحصل إلا بالنظر

(١) مجموع الفتاوى (١٦/٣٤٠) .

فأنكروا مافي فطرهم وقلوبهم من معرفته ومحبته ، ثم قد يكون ذلك الإنكار سببا إلى امتناع معرفة ذلك في نفوسهم ، وقد يزول عن قلب أحدهم ماكان فيه من المعرفة والمحبة - فإن الفطرة قد تفسد - فقد تزول ، وقد تكون موجودة ولاترى) [(١)].

الأمر الثاني :

أما بالنسبة لما زعمه "ابن فورك" - رحمه الله تعالى - من أن معرفة الله - تبارك وتعالى - لو كانت ضرورية في القلوب ، لما أمر الله - تبارك وتعالى - بالعلم به ، واستدلاله بآيات كريمات مثل قوله تعالى : ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إلا اللَّهُ﴾[(٢)] ، وأن ماكان ضرورة فإن الأمر لايتعلق به ، فيرد عليه بما يلي :

أن "الأشعري" قد أخطأ في فهم معنى "الإله" وتبعه على هذا الفهم الخاطيء "ابن فورك" وبقية الأشاعرة وذلك لأنهم ظنوا أن معنى الإله هو القادر على الاختراع ، وحكى "ابن فورك" عن شيخه - رحمهما الله تعالى - هذا المعنى فقال : (واختار - أي الأشعري - أن معنى وصفنا له أنه إله : أن له الإلهية : وفسَّر الإلهية بأنها هي قدرته على اختراع الجواهر والأعراض ، وذكر أن ذلك أسد الأقاويل المقولة في معنى الإله) [(٣)].

وهذا أيضاً ماحكاه "البغدادي" عن "الأشعري" فقال : (واختلف أصحابنا في معنى الإله : فمنهم من قال : إنه مشتق من الإلهية وهي قدرته على اختراع الأعيان وهو اختيار أبي الحسن الأشعري) [(٤)].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦/٣٤٢-٣٤٤) .
(٢) سورة محمد - ﷺ - : جزء من آية (١٩) .
(٣) مجرد مقالات الأشعري (ص٤٧) .
(٤) أصول الدين (ص١٢٣) .

وهذا المعنى ليس بصحيح لأن معنى الألوهية في لغة العرب التي نزل بها القرآن الكريم ليس هو هذا المعنى ، كما أنه ليس هو معنى الألوهية في الكتاب ولا السنة ، ولافي مذهب السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ المنبثق من هدي الكتاب والسنة وبيان ذلك مايلي :

بالرجوع إلى معاجم اللغة التي نزل بها القرآن الكريم فإن معنى الإله فيها : هو المعبود فيكون معنى الألوهية : العبودية ، وليس كما ذهب إلى ذلك الإمام "الأشعري" ، ووافقه عليه "ابن فورك" ـ رحمهما الله تعالى ـ .

قال "ابن فارس" ـ رحمه الله تعالى ـ : (أله : الهمزة واللام والهاء أصل واحد وهو التعبد ، فالإله : الله وسمي بذلك لأنه معبود ، ويقال : تأله الرجل : إذا تعبد)[١] .

وقال "الجوهري" ـ رحمه الله تعالى ـ : (أله : بالفتح "الاهة" أي : عبد عبادة ومنه قولنا : "الله" وأصله "إله" على "فعال" بمعنى مفعول لأنه مألوه : أي معبود)[٢].

وقال "ابن منظور" ـ رحمه الله تعالى ـ : ("الإله" : الله ـ عز وجل ـ ، وكل مااتخذ من دونه معبودا إله عند من اتخذه والجمع آلهة)[٣] .

وأخرج "ابن جرير" ـ رحمه الله تعالى ـ أن ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ قرأ قوله تعالى : ﴿ويذرك وآلهتك﴾ قال : وعبادتك ، وأن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ومجاهد ـ رحمه الله تعالى ـ قالا إن معنى أله : عبد ، وأن ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ قال في معنى لفظ الجلالة "الله" : أنه هو الذي يألهه كل شيء ، ويعبده كل خلق[٤] ، وقال أيضاً : "الله" ذو الألوهية والعبودية على خلقه أجمعين .

(١) معجم مقاييس اللغة (١/١٢٧) .
(٢) الصحاح (٦/٢٢٣) .
(٣) لسان العرب (١٢/٤٦٧) .
(٤) انظر : جامع البيان في تفسير القرآن (١/٤١-٤٢) .

وقد أجمع علماء الأمة على أن معنى "الإله" هو المعبود ، ومن أقوالهم في بيان ذلك مايأتي :

– قال أبو عبد الله القرطبي – رحمه الله تعالى – في التفسير : (لاإله إلا هو : أي لامعبود إلا هو) .

– وقال "الزمخشري"[(١)] : (الإله من أسماء الأجناس – كالرجل والفرس – اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل ، ثم غلب على المعبود بحق) .

– وقال شيخ الإسلام "ابن تيمية" – رحمه الله تعالى – : (الإله : هو المعبود المطاع ، وقال أيضاً في "لاإله إلا الله" : إثبات إنفراده بالإلهية ، والإلهية تتضمن كمال علمه ، وقدرته ، ورحمته وحكمته ، ففيها إثبات إحسانه إلى العباد ، فإن الإله : هو المألوه ، والمألوه هو الذي يستحق أن يعبد ...) .

وقال الإمام "ابن القيم" – رحمه الله تعالى – : (الإله : هو الذي تألهه القلوب محبة ، وإجلالا ، وإنابة وإكراما وتعظيما) .

وقال الإمام "ابن رجب"[(٢)] – رحمه الله تعالى – (الإله : هو الذي يطاع فلا يعصى هيبة له وإجلالا) [(٣)] .

---

(١) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي : أبو القاسم من أئمة العلم في اللغة والأدب ، ولد في زمخشر من قرى خوارزم ، وتوفي سنة ٥٣٨هـ ، ومن أشهر كتبه "الكشاف" في تفسير القرآن ، و"أساس البلاغة" وغير ذلك .
انظر ترجمته في : الأعلام (١٧٨/٧) .

(٢) عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي ثم الدمشقي أبو الفرج : حافظ للحديث ، من العلماء ، ولد في بغداد ونشأ وتوفي في دمشق سنة ٧٩٥هـ . ومن كتبه : شرح جامع الترمذي جامع العلوم والحكم ، القواعد الفقهية .
انظر ترجمته في : الأعلام (٢٩٥/٣) .

(٣) انظر هذه الأقوال كلها في تيسير العزيز الحميد ، للشيخ سليمان عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ص٧٤-٧٥) ، وفتح المجيد ، للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ (ص٤٠-٤٢) والقول السديد شرح كتاب التوحيد ، لعبد الرحمن السعدي (ص١٢-١٣) .

وقال الإمام "المقريزي"[(١)] ـ رحمه الله تعالى ـ : (الإلهية : كون العباد يتخذونه ـ سبحانه ـ محبوبا مألوها ، ويفردونـه بـالحب والخـوف والرجـاء ، والإخبـات ... ونحو هذه الأشياء)[(٢)] .

وبذلك نرى أن معنى الألوهية في اللغة ، وفي تفاسير علماء الأمة هو العبودية ، فإن الإله : هو المعبـود ، والله تعـالى هـو الإلـه الحق الـذي يستحق العبـادة دون ماسواه من الآلهة الباطلة التي لاتستحق أن تعبد من دون الله تعالى .

وقد سمى الله تعالى مايعبده المشركون من دون الله تعالى من معبـودات باطلـة آلهة ، فدل ذلك على أن معنى الإله هــو المعبـود ، ولكـن هـذه الآلهـة باطلـة ، والله تعالى هو الإله الحق الذي يستحق أن يعبد .

قال الله تعالى : ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُـونَ وَلا يَمْلِكُونَ لأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلا نَفْعًا وَلا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلا حَيَاةً وَلا نُشُورًا﴾[(٣)] .

وقال تعالى : ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾[(٤)] .

وبذلك يظهر لنا خطأ "الأشعري" ، و"ابن فورك" فيما ذهبا إليه من أن معنى (الإله) هو القادر على الاختراع ، وتبين لنا أن معنـاه هـو المعبـود وإلى تقرير ذلـك

---

(١) أحمد بن علي بن عبد القادر أبو العباس الحسيني العبيـدي تقي الديـن المقريـزي : نسبة لحـارة المقارزة (من حارات بعلبك في أيامه) ، ولد ونشأ ومات في القاهرة سنة ٨٤٥هـ ، وتفقه على مذهب أبي حنيفة ، مؤرخ ، ومحدث ، ومـن مصنفاتـه : كتـاب "المواعـظ والاعتبـار بذكـر الخطط والآثار" ، و"السلوك في معرفة دول الملوك" ، و"تاريخ الأقباط" ، وغـير ذلـك ، وقيـل زادت مؤلفاته على مائتي مجلد .
انظر ترجمته في : شذرات الذهب (٢٥٤/٧) ، الأعلام (١٧٧/١) ، معجم المؤلفين (١١/٢).

(٢) تجريد التوحيد المفيد (ص٤٤) .

(٣) سورة الفرقان : آية (٣) .

(٤) سورة البقرة : آية (١٦٣) .

أرسل الله الرسل ، ولو كان الإله معناه هو القادر على الاختراع أو الخالق فإن هـذا كان يتنافى مع ماذكره الله - تعالى - في كتابه الكريم في قوله تعالى : ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[١] .

فقد فسر المفسرون الآية الكريمة بأن معناها : وأنتم تعلمـون أنـه لارب لكـم غيري .

روى "ابن جرير" - رحمه الله تعالى - عن ابن عباس - رضـي الله عنهمـا - في تفسيرها قوله : (لاتشركوا بالله غيره من الأنداد التي لاتنفع ولاتضر ، وأنتم تعلمون أنه لارب لكم يرزقكـم غـيره ، وقـد علمتـم أن الـذي يدعوكـم إليـه الرسـول مـن توحيده هو الحق لاشك فيه) [٢] .

فلو كان معنى الإله هو القادر على الاختراع (لم يكن بين الرسول ـ ﷺ ـ وبينهم - أي المشركين - نزاع بل كانوا يبادرون إلى إجابته ويلبسون دعوتـه إذ يقـول لهم : قولوا لاإله إلا الله بمعنى أنه لاقادر على الاختراع إلا الله فكانوا يقولـون سمعنـا وأطعنا) [٣] .

وبذلك يكون ماذهب إليه "ابن فورك" من أن معنى قوله تعالى : ﴿فاعلم أنه لاإله إلا الله﴾ أمر بمعرفة الله - تعالى - باطلا ذلك لأن معنى الآية هنـا هـو : (فـاعلم يامحمد أنه لامعبود تنبغي أو تصلح له الألوهية ، ويجوز لـك وللخلـق عبادتـه إلا الله الذي هو خالق الخلق ، ومالك كل شيء يدين له بالربوبية كل مادونه) [٤] .

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (٢٢) .

(٢) جامع البيان (١٢٧/١) .

(٣) تيسير العزيز الحميد (ص٧٦) للشيخ سليمان بن محمد بن عبد الوهـاب ، وكذلـك فتـح المجيـد (ص٤٠-٤٣) .

(٤) جامع البيان (٣٤/٢٦) .

(ومعنى لاإله إلا الله : أي لامعبود بحق إلا إله واحد وهو الله وحده لاشريك له ... فصح أن معنى الإله هو المعبود ، ولهذا لما قال النبي - ﷺ - لكفار قريش : "قولوا لاإله إلا الله" قالوا : ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[1] ، وقال قوم هود - عليه السلام - : ﴿أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾[2] ، وهو إنما دعاهم إلى لاإله إلا الله فهذا هو معنى لاإله إلا الله وهو عبادة الله وترك عبادة ماسواه وهو الكفر بالطاغوت والإيمان بالله)[3] .

الأمر الثالث :

أما الآيات التي استدل "ابن فورك" - رحمه الله تعالى - بها على أنها تدعو للنظر والتفكر والتوصل من ذلك إلى معرفة الله - تبارك وتعالى - ، والإيمان بوجوده وأن معرفة الله - تبارك وتعالى - لو كانت بدهية في القلوب لما أمر الله - تبارك وتعالى - عباده بالنظر والتفكر في مخلوقاته للتوصل إلى معرفته ، وذكر من ذلك الآيات التي تنبه الناس على عجزهم وافتقارهم إلى خالق ومدبر ، والآيات التي تدعو إلى النظر في أمر الرسول - ﷺ - ، والآيات التي تثبت أنه الخالق لنا ، وأن الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - امتثلوا لأمر الله - تبارك وتعالى - ونظروا واستدلوا وتوصلوا من ذلك إلى معرفة الله - تبارك وتعالى - ، وعلموا الفرق بين المحدث والقديم وصفاتهما ، وإن لم يشتغلوا بترتيب الألفاظ والمصطلحات ، فإن الرد عليه هو الآتي :

لانسلم "لابن فورك" - رحمه الله تعالى - أن النظر الذي دعت إليه الآيات الكريمات في كتاب الله - تبارك وتعالى - يهدف إلى التوصل من خلاله إلى معرفة الله - تبارك وتعالى - بل المقصود من كل تلك الآيات إثبات أن الله - تبارك وتعالى - وحده هو المستحق للعبادة دون ماسواه .

(١) سورة (ص) : آية (٥) .
(٢) سورة الأعراف : جزء من آية (٧٠) .
(٣) تيسير العزيز الحميد (ص٧٣) .

وبذلك يكون المقصود من النظر عند "ابن فورك" يختلف عنه عند أهل السنة والجماعة وسلف الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ .

ولفظ "النظر" أصبح مصطلحا من المصطلحات التي اتفق عليها أهل الكلام فيما بينهم ، وصاروا يقصدون به معنى يختلف عن معناه في كتاب الله ـ عز وجل ـ وسبب ذلك هو إعراضهم عن هدي كتاب الله ـ تعالى ـ ، وسنة المصطفى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، ومنهج السلف أئمة الهدى والدين ، فوقعوا نتيجة لذلك في الضلال والتناقض .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (فالنظر الشرعي هو النظر فيما بعث به الرسول ـ ﷺ ـ من الآيات والهدى كما قال : ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾[(١)]).

ولكن هذا المعنى الشرعي للنظر حرف عند أهل الكلام عندما ظهرت البدع والتبس الحق بالباطل وصار يطلق على ثلاثة أمور :

١- منهم من يريد به البدعي دون الشرعي ، فيريدون بالنظر النظر فيما ابتدعوه من الأدلة الفاسدة .

٢- ومنهم من يريد مطلق النظر من غير تقييد لا بشرعي ولا ببدعي ، وهؤلاء أوسطهم وهم أحسن حالا من الذين قيدوا ذلك بالبدعي .

٣- وأما القسم الثالث : فهم صفوة الأمة وخيارها المتبعون للرسول علما وعملا يدعون إلى النظر والاستدلال والاعتبار بالآيات والأدلة والبراهين التي بعث الله بها رسوله ، وتدبر القرآن ومافيه من البيان)[(٢)] .

ولفظ النظر فيه إجمال واشتراك ، وقع بسببه اضطراب الناس في المقصود منه ذلك لأنه على نوعين هما :

---

(١) سورة البقرة : آية (١٨٥) .

(٢) النبوات (ص٧٠-٧١) بتصرف قليل .

الأول : النظر الطلبي : وهو النظر في المسألة التي هي القضية المطلوب حكمها ليطلب دليلها ، فهو النظر المتضمن طلب الدليل ، وهذا النظر الذي لايجامع العلم ، بل يضاده لأن هذا الناظر طالب للعلم ، ولو كان عالما لم يطلب العلم بالمسألة فذلك تحصيل الحاصل .

الثاني : النظر الاستدلالي : وهو النظر في الدليل ، كالنظر في الآية ، أو الحديث ، أو القياس الذي يستدل به ، فهذا النظر مقتض للعلم ، مستلزم له ، فهو نظر في الدليل فإذا تصوره وتصور استلزامه للحكم علم الحكم .

أما النظر الطلبي : فهو نظر في المطلوب حكمه هل يظفر بدليل يدله على حكمه ، أو لايظفر كطالب الضالة قد يجده ، وقد لايجده[1] .

والمتكلمون - و"ابن فورك" منهم - وقعوا في التناقض لأنهم يوجبون النظر ، ويقولون هو متضمن للعلم ، ثم يقولون : يطلب النظر لأنه طريق للمعرفة والعلم ، وهذا يعني أنه يضاد العلم ، لأنه لو كان الناظر عالما لما احتاج إلى النظر ، وهذا تناقض منهم .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (ولما كان في لفظ النظر إجمال كثر اضطراب الناس في هذا المقام ، وتناقض من تناقض منهم ، فيوجبون النظر لأنه يتضمن العلم ، ثم يقولون :

النظر يضاد العلم ، فكيف يكون مايتضمن العلم مضادا له لايجتمعان؟

فمن فرق بين النظر في الدليل ، وبين النظر الذي هو طلب الدليل تبين له الفرق ، والنظر في الدليل لايستلزم الشك في المدلول ، بل قد يكون القلب ذاهلا عن الشيء ، ثم يعلم دليله ، فيعلم المدلول ، وإن لم يتقدم ذلك شك وطلب ، وقد يكون عالما به ، ومع هذا ينظر في دليل آخر لتعلقه بذلك الدليل ، فتوارد الأدلة على المدلول الواحد كثير .

---

(١) انظر في ذلك : درء تعارض العقل والنقل (٤٢٠/٧-٤٢١) ، الرد على المنطقيين (ص٣٥٢-٣٥٢) .

لكن هؤلاء لزمهم المحذور لأنهم إنما أوجبوا النظر لكون المعرفة لاتحصل إلا به ، فلو كان الناظر عالما بالمدلول لم يوجبوا عليه النظر ، فإذا أوجبوه لزم انتفاء العلم بالمدلول فيكون الناظر طالبا للعلم ، فيلزم أن يكون شاكا ، فصاروا يوجبون على كل مسلم أنه لايتم إيمانه حتى يحصل له الشك في الله ورسوله بعد بلوغه سواء أوجبوه ، أو قالوا هو من لوازم الواجب)[١] .

و"ابن فورك" أوجب النظر ليتوصل من ذلك إلى معرفة الله ــ عز وجل ــ ، وهذا هو النظر الطلبي المتضمن طلب الدليل فيكون الناظر طالبا للعلم بالمسألة أو القضية ، وهي معرفة الله ـ عز وجل ـ ، فيقتضي الأمر أنه لايكون عالما بها ، لأنه لو كان عالما بها لم يطلب العلم ، ويلزم أن يكون شاكا فيكون قوله بوجوب النظر يودي إلى أن يكون المرء طالبا للعلم شاكا في الله ورسوله ـ ﷺ ـ حتى يتوصل من خلال ذلك إلى العلم ، ولاشك أن هذا المقصود من النظر ليس هو المقصود في كتاب الله تعالى .

فالنظر في كتاب الله ـ عز وجل ـ هو النظر الاستدلالي ، وهو نظر في أدلة القرآن ، وهذا النظر يوجب العلم ، ولاينافيه ، ولايستلزم الشك في المدلول .

والنظر في القرآن الكريم يؤدي إلى العلم والهدى إذا كان الإنسان ذاكرا الله تعالى مستعينا به على معرفة الحق ، ولابد أن يكون مستندا إلى علوم فطرية أولية يبني عليها النظر ، فيتوصل بها إلى الحق .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ــ (فإذا كان النظر في دليل هاد ــ كالقرآن الكريم ـ وسلم من معارضات الشيطان تضمن ذلك النظر العلم والهدى ... وإذا كان النظر في دليل مضل والناظر يعتقد صحته بأن تكون مقدمتاه أو إحداهما متضمنة للباطل ، أو تكون المقدمات صحيحة لكن التأليف ليس بمستقيم ، فإنه يصير في القلب بذلك اعتقاد فاسد ، وهو غالب شبهات أهل الباطل المخالفين للكتاب والسنة من المتفلسفة والمتكلمين ونحوهم ...

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/٤٢٠-٤٢١) .

وأما النظر المفيد للعلم : فهو ماكان في دليل هـاد ، والدليل الهـادي ـ علـى العموم والإطلاق ـ هو "كتاب الله" ، و"سنة نبيه" فإن الذي جاءت به الشريعة من نوعي النظر : هو مايفيد وينفع ويحصل الهدى ، وهو بذكر الله ومانزل من الحق .

فإذا أراد النظر والاعتبار في الأدلة المطلقة من غير تعيين مطلوب فذلك النظر في كتاب الله وتدبره ، كما قال تعالى : ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[1] .

وأما النظر في مسألة معينة وقضية معينة لطلب حكمها ، والتصديق بالحق فيها ، والعبد لايعرف مايدله على هذا أو هذا فمجرد هذا النظر لايفيد ، بل قد يقع له تصديقات يحسبها حقا وهي باطل ، وذلك من إلقاء الشيطان ، وقد يقع له تصديقات تكون حقا ، وذلك من إلقاء الملك .

وكذلك إذا كان النظر في الدليل الهادي وهو القرآن ، فقد يضع الكلم مواضعه ، ويفهم مقصود الدليل فيهتدي بالقرآن ، وقد لايفهمه ، أو يحرف الكلم عن مواضعه فيضل به ، ويكون ذلك من الشيطان كما قال تعالى : ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾[2] ، وقال تعالى : ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾[3] .

فالناظر في الدليل بمنزلة المترائي للهلال قد يراه ، وقد لايراه لعشى في بصره ، وكذلك أعمى القلب ، وأما الناظر في المسألة فهذا يحتاج إلى شيئين : إلى أن يظفر بالدليل الهادي ، وإلى أن يهتدي به وينتفع ، فأمره الشرع بما يوجب أن ينزل على قلبه الأسباب الهادية ، ويصرف عنه الأسباب المعوقة : وهو ذكر الله تعالى)[4] .

---

(١) سورة المائدة : الآيتان (١٥،١٦) .

(٢) سورة الإسراء : آية (٨٢) .

(٣) سورة البقرة : جزء من آية (٢٦) .

(٤) مجموع الفتاوى (٤/٣٦-٣٨) .

وذكر الله ـ تبارك وتعالى ـ يعطي الإيمان ، بل هو أصل الإيمان ، والعبد مفتقر إلى الله ـ عز وجل ـ ، وإلى سؤاله العلم والهدى ، فالله تعالى هو الذي يهديه ويدله ، وكان النبي ـ ﷺ ـ يقول : (اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك ، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم) (١) .

ومما يوضح ذلك ـ كما يقول شيخ الإسلام ـ أن (الطالب للعلم بالنظر والاستدلال ، والتفكر والتدبر لايحصل له ذلك إن لم ينظر في دليل يفيده العلم بالمدلول عليه ، ومتى كان العلم مستفادا بالنظر ، فلابد أن يكون عند الناظر من العلم المذكور الثابت في قلبه مالايحتاج حصوله إلى نظر ، فيكون ذلك المعلوم أصلا وسببا للتفكر الذي يطلب به معلوما آخر ، ولهذا كان الذكر متعلقا بالله لأنه سبحانه هو الحق المعلوم ، وكان التفكر في مخلوقاته كما قال تعالى : ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (٢) .

وأما الخالق ـ جل جلاله ـ سبحانه وتعالى ـ فليس له شبيه ولانظير ، فالتفكر الذي مبناه على القياس ممتنع في حقه ، وإنما هو معلوم بالفطرة ، فيذكره العبد ، وبالذكر وبما أخبر به عن نفسه يحصل للعبد من العلم به أمور عظيمة لاتنال بمجرد التفكير والتقدير . أعني من العلم به نفسه ، فإنه الذي لاتفكير فيه .

فأما العلم بمعاني ماأخبر به ، ونحو ذلك فيدخل فيها التفكير والتقدير كما جاء به الكتاب والسنة) (٣) .

---

(١) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب صلاة النبي ﷺ ودعائه بالليل ، حديث رقم (٧٧٠) . انظر : صحيح مسلم بشرح النووي (٤٧/٦) .

(٢) سورة آل عمران : جزء من آية (١٩١) .

(٣) مجموع الفتاوى (٣٩/٤-٤٠) .

ومن هذا نصل إلى أن الفرق بين النظر عند "ابن فورك" والمتكلمين عموما وبين النظر الذي يدعو إليه القرآن الكريم ، هو أن الأول دعوة إلى النظر في أدلة معينة وضعوها بعقولهم ، وزعموا أنها توصل إلى معرفة الله - تبارك وتعالى - ، وهي في الحقيقة لاتوصل إلى الحق واليقين بل توصل إلى الشك والارتياب ذلك لأنها من وضعهم وتفكيرهم المتأثر بفلسفة اليونان ، كما أن النظر الذي يدعون إليه يفترض أن يكون الإنسان طالبا للعلم خاليا منه فهو في حال طلبه للعلم يفترض منه – كما يشترط "ابن فورك" - أن يخلي قلبه من كل مايعتقده ، بل يدعوه إلى الشك حتى يصل إلى المعرفة والعلم ، أي أن يخلي الإنسان قلبه من معرفة الله - تعالى - التي هي مغروزة في فطرته ، ويشك في وجود الله – تعالى – ، ثم يزعم "ابن فورك" أنه سيصل من خلال ذلك إلى معرفة الله - تعالى - ، وهو في حقيقة الأمر لايصل إلا إلى الشك والتخبط لا إلى اليقين والطمأنينة .

أما النظر في كتاب الله - تعالى - ، وسنة نبيه – ﷺ – فهو نظر في الأدلة الهادية إلى الحق ، والموصلة إلى العلم واليقين ، وطمأنينة النفس وسكونها ، وهو لايفترض في الإنسان أن يكون خاليا من المعرفة ، بل يقوم على أساس مابقلبه من المعرفة الفطرية التي فطره الله - تعالى - عليها ، ذلك لأن معرفة – تعالى – فطرية في القلوب ، لاتحتاج إلى دليل ، فالنظر في كتاب الله - تعالى - دعوة للنظر في مخلوقاته - تعالى - ، والتوصل من خلال ذلك إلى الإيمان بعظمته - عز وجل - وكمال قدرته ، واستحقاقه وحده للعبادة دون ماسواه من الآلهة الباطلة ، وذلك كله يقوم على أساس مابقلبه من المعرفة الفطرية ، والنظر في المخلوقات مع طلب الهداية من الله تعالى ، ودوام ذكره يودي إلى زيادة المعرفة ، وثباتها وإلى الإيمان بألوهيته – عز وجل - ، وليس النظر في كتاب الله - تعالى - دعوة للنظر في ذاته - تعالى - لأن ذاته - تعالى - لايحيط بها المخلوق ، وهذا النظر من الأمور المحرمة في الإسلام .

وهكذا يتضح لنا أن مذهب "ابن فورك" في الدعوة إلى النظر ، وشروطه لاينطبق على النظر الذي يدعو إليه الكتاب الكريم والسنة الشريفة ، ولايجوز

تطبيقه للتوصل إلى معرفة الله - تعالى - ، واتضح لنا أيضاً أن النظر ليس مذموماً بصفة عامة عند أهل السنة والجماعة ، بل هم يفرقون في الأمر فيذمون النظر الذي ابتدعه أهل الكلام من الأدلة العقلية على إثبات وجود الله - تعالى - ، ويحمدون النظر في آيات الله - عز وجل - لإثبات ألوهيته أو لزيادة الإيمان به .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (أهل السنة والحديث لاينكرون ماجاء به القرآن ، هذا أصل متفق عليه بينهم ، والله قد أمر بالنظر والاعتبار والتفكر والتدبر في غير آية ، ولايعرف عن أحد من الأمة ولاأئمة السنة وعلمائها أنه أنكر ذلك ، بل كلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة من النظر والتفكر والاعتبار والتدبر وغير ذلك ، ولكن وقع اشتراك في لفظ "النظر والاستدلال" ، ولفظ الكلام فإنهم أنكروا ماابتدعه المتكلمون من باطل نظرهم وكلامهم واستدلالهم ، فاعتقدوا أن إنكار هذا مستلزم لإنكار جنس النظر والاستدلال .

وهذا كما أن طائفة من أهل الكلام يسمي ماوضعه : أصول الدين وهذا اسم عظيم ، والمسمى به فيه من فساد الدين ماالله به عليم ، فإذا أنكر أهل الحق والسنة ذلك ، قال المبطل : قد أنكروا أصول الدين ، وهم لم ينكروا مايستحق أن يسمى أصول الدين ، وإنما أنكروا ماسماه هذا أصول الدين وهي أسماء سموها هم وآباؤهم ماأنزل الله بها من سلطان ، فالدين ماشرعه الله ورسوله ، وقد بين أصوله وفروعه ، ومن المحال أن يكون الرسول قد بين فروع الدين دون أصوله .. فهكذا لفظ النظر والاعتبار والاستدلال) [1] .

الأمر الرابع :

أما ماذهب إليه "ابن فورك" من أن معرفة الله - تبارك وتعالى - لو كانت ضرورية لما جاز أن يطرأ عليها الشك والارتياب ، لأن الأمر الضروري في النفس لايطرأ عليه شك .

---

(1) نقض المنطق (ص47-48) .

فالجواب على ذلك هو أن الشك لايطرأ إلا لمن تعرض لعوامل أدت إلى إفساد فطرته التي فطره الله ـ تبارك وتعالى ـ عليها ، وذلك بنص حديث رسول الله ـ ﷺ ـ ، لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ بين أن كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، فالإنسان إذا لم يتعرض لما يفسد فطرته فإنه سينشأ مؤمنا بالله ـ تبارك وتعالى ـ ولايطرأ عليه شك ولاارتياب .

الأمر الخامس :

وأخيرا فإننا نقول إن الشروط التي وضعها "ابن فورك" وشيخه "الأشعري" للنظر الصحيح لايصح تطبيقها في معرفة الله ـ تبارك وتعالى ـ لأنها متقررة أصلا في القلوب فكيف يجوز القول بأن الواجب على المرء أن يخلي قلبه عن شيء متقرر أصلا في قلبه ، فيخلي قلبه من معرفة الله ـ تبارك وتعالى ـ ويجعل المذاهب كلها متساوية أمامه حتى ينظر ويستدل ، بل إن عليه أن يشك حتى في وجود الله ـ تعالى ـ فهذا القول يتعارض مع نصوص الكتاب والسنة .

المطلب الثالث
بطلان ماذهب إليه ابن فورك
من أن النظر هو أول واجب على المكلَّف

رأينا أن السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ يقوم مذهبهم على التفصيل في الأمر فهم لايوجبون النظر على كل أحد ، ولكنهم يوجبونه على من فسدت فطرته وانحرفت فهذا يجب عليه النظر والتفكر والتأمل للتوصل من خلال ذلك إلى مايجلو فطرته ، ويزيل الران عن قلبه .

أما من كان سليم الفطرة ، فهو مؤمن بالله فعلا ، فكيف يؤمر بالنظر والاستدلال عند البلوغ ، والهدف من النظر والمقصود منه حاصل عنده وموجود في قلبه؟ فهذا قول خاطيء وباطل وليس له دليل على إثباته .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (والذين أوجبوا النظر ليس معهم مايدل على عموم وجوبه ، إنما يدل على أنه قد يجب) [(١)] .

وقال أيضاً : (وقال الجمهور : إنه يجب على بعض الناس دون بعض ، فمن حصلت له المعرفة أو الإيمان عند من يقول إنه يحصل بدون المعرفة بغير النظر لم يجب عليه ، ومن لم تحصل له المعرفة ولا الإيمان إلا به وجب عليه) [(٢)] .

وذكر "ابن حزم" ـ رحمه الله تعالى ـ أن هذا الرأي هو الصحيح ، وأنه لايجب النظر على كل مكلف فقال : (قال سائر أهل الإسلام كل من اعتقد بقلبه اعتقادا لايشك فيه ، وقال بلسانه لاإله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وأن كل ماجاء به حق ، وبريء من كل دين سوى دين محمد ﷺ فإنه مسلم مؤمن ليس عليه غير ذلك) [(٣)] .

---

(١) رسالة في الكلام على الفطرة ضمن مجموع الرسائل الكبرى (٣٤٨/٢) ، وأيضا : مجموع الفتاوى (٣٢٨/١٦) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٤٠٥/٧) .

(٣) الفصل في الملل والنحل (٦٧/٤) .

فدعوى وجوب النظر على كل مكلف بالغ دعوى باطلة ، وقد رجع عنها كثير من رؤساء الكلام ، مما يدل على بطلانها .

وكذلك مما يدل على بطلانها أيضاً تنازع القائلين بها وعدم اتفاقهم على رأي واحد ، فالأشاعرة اختلفوا في أنفسهم فبعضهم يوجب النظر على كل مكلف ويرى أنه لاطريق لمعرفة الله ـ عز وجل ـ إلا هذا الطريق ، وبعضهم يذهب إلى إمكان المعرفة بدون النظر ، و"ابن فورك" يذهب إلى إيجاب النظر على كل مكلف، ويعتبر تنازعهم واختلافهم دليلا على بطلان هذا القول الذي أخذوه في الأصل عن المعتزلة فهذا القول (في الأصل معروف عمن قاله من القدرية والمعتزلة ونحوهم من أهل الكلام ، وإنما قاله من قال من الأشعرية موافقة لهم ، ولهذا قال "أبو جعفر السمناني"[(١)] : "القول بإيجاب النظر بقية بقيت في المذهب من أقوال المعتزلة ، وهؤلاء الموجبون للنظر ينبون ذلك على أنه لايمكن حصول المعرفة الواجبة إلا بالنظر لاسيما القدرية منهم ، ... وليس إيجاب النظر على الناس هو قول الأشعرية كلهم بل هم متنازعون في ذلك ، فقال الأشعري في بعض كتبه : "قال بعض أصحابنا : أول الواجبات الإقرار بالله تعالى وبرسله وكتبه ودين الإسلام ، وقال أيضاً : لو سأل سائل عمن ورد من الصين ورأى الاختلاف ماذا يلزمه؟ فقال : عنه جوابان : أحدهما : أنه يلزمه النظر ليعرف الحق فيتبعه ، والثاني : يلزمه اتباع الحق وقبول الإسلام ، ثم تصحيح المعرفة بالنظر والاستدلال على أقل مايجزئه)[(٢)] .

(١) محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد السمناني الحنفي العلامة قاضي الموصل ، أبو جعفر ، لازم ابن الباقلاني حتى برع في علم الكلام .
قال عنه الخطيب البغدادي : "كان صدوقا ، فاضلا حنفيا يعتقد مذهب الأشعري ، وله تصانيف" ، توفي بالموصل سنة أربع وأربعين وأربعمائة ، وله ثلاث وثمانون سنة .
انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (٤٢٧/١٣) ترجمة رقم (٤٠٥٥) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٤٠٧/٧-٤٠٨) .

ويقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (ولاريب أن المؤمنين على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ والصحابة والتابعين لم يكونوا يؤمرون بالنظر الذي ذكره أهل الكلام المحدث) [١] .

وبذلك يتضح لنا خطأ "ابن فورك" الذي قال إن أول واجب على المكلف هو النظر لمعرفة الله ـ تعالى ـ ، بل إن أول واجب على المكلف هو أداء تكاليف الإسلام كالطهارة والصلاة وذلك على من نشأ بين أبوين مسلمين وكانت فطرته على سلامتها وصفائها لم تنحرف ولم تضل ، فهذا لايجب عليه أن ينظر ويستدل لأنه يعرف الله ـ عز وجل ـ ويؤمن به بفطرته السليمة التي بقيت على صفائها وإيمانها بربها .

أما من كان كافرا فإن أول واجب عليه هو الشهادتين .

يقول شيخ الإسلام : (والقرآن العزيز ليس فيه أن النظر أول الواجبات ، ولافيه إيجاب النظر على كل أحد ، وإنما فيه الأمر بالنظر لبعض الناس ، وهذا موافق لقول من يقول إنه واجب على من لم يحصل له الإيمان إلا به ، بل هو واجب على كل من لايؤدي واجبا إلا به وهذا أصح الأقوال) .

واستدل شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ على أن الأمر بالنظر في القرآن الكريم هو لبعض الناس بقوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إلا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾[٢] وهذا بعد قوله : ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾[٣] ، ثم قال تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ فالضمير عائد إلى الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ...) [٤] .

(١) المرجع السابق نفسه (ص٤٠٨) ، وانظر أيضاً : مجموع الفتاوى (١٦/٣٣٠) .
(٢) سورة الروم : آية (٨) .
(٣) سورة الروم : الآيتان (٦،٧) .
(٤) درء تعارض العقل والنقل (٨/٨) .

وكذلك مما يدل صراحة ونصا على أن النظر ليس بأول واجب في الإسلام ماالستدل به شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - من قوله - عز وجل - ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾[1] فهو يقول : (وهذه الآية أيضاً تدل على أنه ليس النظر أول واجب بل أول واجب ماأوجب الله على نبيه - ﷺ - : ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ لم يقل انظر واستدل حتى تعرف الخالق ، وكذلك هو أول مابلغ هذه السورة فكان المبلغون مخاطبين بهذه الآية قبل كل شيء ، ولم يؤمروا فيها بالنظر والاستدلال)[2].

وقد أنكر الإمام "السمعاني"[3] - رحمه الله تعالى - أن يكون النظر هو أول الواجبات فقال : (إنما أنكرنا طريقة أهل الكلام فيما أسسوا فإنهم قالوا : أول مايجب على الإنسان النظر المودي إلى معرفة الباري - عز وجل - ، وهذا قول مخترع لم يسبقهم إليه أحد من السلف وأئمة الدين ، ولو أنك تدبرت جميع أقوالهم وكتبهم لم تجد هذا في شيء منها لامنقولا من النبي - ﷺ - ولامن الصحابة ، وكذلك من التابعين بعدهم ، وكيف يجوز أن يخفى عليهم أول الفرائض وهم صدر هذه الأمة والسفراء بيننا وبين رسول الله - ﷺ - ، ولئن جاز أن يخفى الفرض

---

(١) سورة العلق : آية (١) .

(٢) مجموع الفتاوى (٣٢٨/١٦) .

(٣) أبو المظفر السمعاني منصور بن محمد التميمي المروزي الحنفي ثم الشافعي ، مفتي خراسان ، شيخ الشافعية ، ولد سنة ست وعشرين وأربعمائة ، كان إمام وقته في مذهب أبي حنيفة ، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي ، وصنف في مذهب الشافعي كتبا كثيرة منها : كتاب "الاصطلام" وهو كتاب في الخلاف ، وكتاب "البرهان" ، وله "الأمالي" في الحديث . توفي سنة تسع وثمانين وأربعمائة .

انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (١٧٧/١٤-١٨٠) ترجمة رقم (٤٤٦١) ، شذرات الذهب (٣٩٣/٢) .

الأول على الصحابة والتابعين حتى لم يبينوه لأحد من هذه الأمة مع شدة اهتمامهم بأمر الدين ، وكمال عنايتهم حتى استخرجه هؤلاء بلطيف فطنتهم في زعمهم فلعله خفي عليهم فرائض أخر ، ولئن كان هذا جائزا فلقد ذهب الدين فاندرس لأنـا إنمـا نبني أقوالنا على أقوالهم ، فإذا ذهب الأصل فكيف يمكن البناء عليه؟"[1] .

والصحيح أن أول مايؤمر به صبيـان المسلمين الطهـارة والصـلاة وهـذا مـن صريح كلام رسول الله ـ ﷺ ـ فإنه قال : "مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليهـا لعشر ، وفرقوا بينهم في المضاجع"[2] .

كما أنه لايشترط البلوغ فمن تلفظ بالشـهادتين قبـل ذلـك لايؤمـر بإعادتهـا عند البلوغ ، ومن نظر قبل البلوغ ليس عليه أن يعيد النظر عند البلوغ ، ولايتوقـف النطق بالشهادتين على البلوغ .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعـالى ـ : (وإذا قـدر أن أول الواجبـات هـو النظر أو المعرفة أو الشهادتان أو ماقيل ، فهـذا لايجب علـى البـالغ أن يفعلـه عقـب البلوغ إلا إذا لم يكن قد فعله قبل البلـوغ ، فأمـا مـن فعـل ذلـك قبـل البلـوغ فإنـه

---

(١) رسالة الانتصـار لأهـل الحديـث للسـمعاني ضمـن كتـاب صـون المنطـق والكـلام للسـيوطي (ص١٧١-١٧٢) .

(٢) رواه أبو داود في سننه ، كتاب الصلاة ، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة ، حديث رقـم (٤٩٤) (٣٣٢/١) ، ولفظه قوله ـ ﷺ : (مروا الصبي بالصلاة إذا بلـغ سبع سنين ، وإذا بلـغ عشـر سنين فاضربوه عليها) .
ورواه أيضاً الترمذي في الصلاة ، باب متى يؤمر الغلام بـالصلاة ، حديـث (٤٠٧) (٢٥٩/٢) ولفظه (قال رسول الله ـ ﷺ ـ : علموا الصبي الصلاة ابن سبع سـنين ، واضربـوه عليهـا ابـن عشر) .
وقال الترمذي ـ رحمه الله تعالى ـ عنه : حديث حسن صحيح .

لايجب فعله مرة ثانية ... فمن كان الله قد أنعم عليه وشرح صدره للإسلام قبل بلوغه ، فحصل له الإيمان المتضمن للمعرفة لم يمكن أن يؤمر بما يناقض المعرفة من نظر ينافي المعرفة أو شك ونحو ذلك ... والمقصود هنا أن السلف والأئمة متفقون على أن أول مايؤمر به العباد الشهادتان ، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقب البلوغ) [1] .

وبين شيخ الإسلام ــ رحمه الله تعالى ــ أن الأشاعرة ومنهم "ابن فورك" متناقضون وذلك لأنهم يوجبون على المكلف البالغ النظر والاستدلال العقلي للاستدلال على وجود الله ـ تعالى ـ ، ويقولون في نفس الوقت لاواجب إلا بالسمع فهذا تناقض في مذهبهم ، وكذلك قولهم الوجوب عند البلوغ ، وعلى ذلك لايكون هناك وجوب قبل البلوغ ، وإذا نظر قبل البلوغ فعليه أن يعيد ذلك بعد البلوغ وهذا كلام باطل ولاأساس له .

يقول شيخ الإسلام : (ثم القول بأن أول الواجبات هو المعرفة أو النظر لايمشي على قول من يقول : لاواجب إلا بالشرع كما هو قول الأشعرية ، وكثير من أصحاب مالك[2] والشافعي وأحمد وغيرهم فإنه على هذا التقدير لاوجوب إلا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٨/١١-١٢) .

(٢) مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري أبو عبد الله إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأربعة ، مولده ووفاته في المدينة ، له "الموطأ" ، ورسالة في الوعظ ، وكتاب في المسائل ، ورسالة في الرد على القدرية . توفي سنة ١٧٩هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (٥/٢٥٧) .

بعد البلوغ على المشهور ، وعلى قول من يوجب الصلاة على ابن عشر سنين أو سبع لاوجوب على من لم يبلغ ذلك ، وإذا بلغ هذا السن فإنما يخاطبه الشرع بالشهادتين إن كان لم يتكلم بهما ، وإن كان تكلم بهما خاطبه بالصلاة .

وهذا هو المعنى الذي قصده من قال : أول الواجبات الطهارة والصلاة فإن هذا أول مايؤمر به المسلمون إذا بلغوا أو إذا ميزوا كما قال ـ ﷺ ـ : "مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع" .

ولهذا قال الأئمة كالشافعي وأحمد وغيرهما : يجب على كافل الصبي أن يأمره بالطهارة والصلاة لسبع ، ولم يوجب أحد منهم على وليه أن يخاطبه حينئذ بتجديد شهادتين ، ولانظر ولااستدلال ونحو ذلك ، ولايؤمر بذلك بعد البلوغ ، وإن كان الإقرار بالشهادتين واجبا باتفاق المسلمين ، ووجوب ذلك يسبق وجوب الصلاة ، لكن هو قد أدى هذا الواجب قبل ذلك إما بلفظه وإما بمعناه فإن نفس الإسلام والدخول فيه التزام لذلك) [(١)] .

ويقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أيضاً : (لو قدر أن المعرفة لاتحصل إلا بالنظر فليس من شرط ذلك تأخر النظر إلى البلوغ ، بل النظر قبل ذلك ممكن بل واقع ، فتكون المعرفة قد حصلت بذلك النظر وإن لم يكن واجبا ، كما لو تعلم الصبي أم الكتاب وصفة الصلاة قبل البلوغ فإن هذا التعلم يحصل به مقصود الوجوب بعد البلوغ ، والنظر إنما هو واجب وجوب الوسائل فحصوله قبل وقت وجوبه أبلغ في حصول المقصود .

ونظير ذلك : أن يتوضأ الصبي قبل البلوغ ، والبالغ قبل دخول وقت الصلاة فيحصل بذلك مقصود الوجوب بعد البلوغ والوقت) [(٢)] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١٣/٨) .

(٢) نفسه (٤٢١/٧) .

كما أن أول واجب على المكلفين يختلف باختلاف الأفراد والأشخاص فهو أمر نسبي لايتساوى أمامه جميع الناس ، فإن أول الواجبات على الكافر هو الشهادتان ، وأول الواجبات على المسلم هو الطهارة وأداء الصلاة وهكذا .

ولذلك فإن تحديد أول واجب على الجميع وجعلهم يتساوون فيه أمر لم يرد في الشرع ولايقبله العقل ، وليس هناك ترتيب للواجبات في الإسلام شيئاً بعد شيء.

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ــ : (أول الواجبات الشرعية يختلف باختلاف أحوال الناس فقد يجب على هذا ابتداء مالايجب على هذا ابتداء ، فيخاطب الكافر عند بلوغه بالشهادتين ، وذلك أول الواجبات الشرعية التي يؤمر بها .

وأما المسلم فيخاطب بالطهارة إذا لم يكن متطهرا ، وبالصلاة وغير ذلك من الواجبات الشرعية التي لم يفعلها .

وفي الجملة فينبغي أن يعلم أن ترتيب الواجبات في الشرع واحدا بعد واحد ليس هو أمرا يستوي فيه جميع الناس بل هم متنوعون في ذلك ، فكما أنه قد يجب على هذا مالايجب على هذا فكذلك قد يؤمر هذا ابتداء بما لايؤمر به هذا ، فكما أن الزكاة يؤمر بها بعض الناس دون بعض ، وكلهم يؤمر بالصلاة ، فهم مختلفون فيما يؤمرون به ابتداء من واجبات الصلاة ، فمن كان يحسن الوضوء وقراءة الفاتحة ونحو ذلك من واجباتها أمر بفعل ذلك ، ومن لم يحسن ذلك أمر بتعلمه ابتداء ، ولايكون أول مايؤمر به هذا من أمور الصلاة هو أول مايؤمر به هذا)[1] .

وينتهي شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ إلى تقرير أن ترتيب الواجبات أولا فأولا على جميع الناس لايصح لتفاوتهم واختلافهم ويقول في ذلك : (وإذا كان الناس يتنوعون في الوجوب وترتيب الواجبات ، ويتنوعون في الحصول وترتيب

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١٦/٨-١٧) .

الحاصلات لم يمكن أن يجعل مايخص بعضهم شاملا لجميعهم ، وكثير من الغلط في هذا الباب إنما دخل من هذا الوجه : يصف أحدهم طريق طائفة ثم يجعله عاما كليا ومن لم يسلكه كان ضالا عنده ثم ذلك الطريق إما أن يكون خطأ ، وإما أن يكون صوابا ، ولكن ثم طرق أخرى غير ذلك الطريق فيجيء من سلك غير ذلك الطريق يبطله بالكلية ويرد مافيه من الصواب)[١] .

أما ماذهب إليه "ابن فورك" من صحة إيمان المقلد العامي فهو صحيح لأنه موافق لعقيدة أهل السنة والجماعة ، وإن كان "ابن فورك" متناقضا في رأيه هذا مع ماسبق أن قرره من وجوب النظر على كل بالغ عاقل ، وأنه أول واجب على المكلف ، مع ذمه للتقليد ، فإن الموافق لهذه الآراء أن يذهب إلى عدم صحة إيمان المقلد ، ولكنه أصاب الحق ، وذهب إلى صحة إيمان المقلد العامي ، وإن كان ذلك لايتفق مع ماسبق عرضه من آراء في إيجابه النظر .

والحقيقة فإن من اتبع الرسول - ﷺ - وآمن به لايعتبر مقلدا عند أهل السنة والجماعة لأنه متبع للحق ، ولفظ التقليد لايطلق عندهم إلا على من أعرض عن اتباع الحق ، وقلد آباءه في الباطل .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢١/٨-٢٢) .

الفصل الثاني

استدلال ابن فورك على إثبات وجود الله تعالى

وفيه المباحث الآتية :

المبحث الأول :
أدلة أهل السنة والجماعة على إثبات وجود الله تعالى .

المبحث الثاني :
دليل الحدوث واستدلال ابن فورك به على وجود الله تعالى .

المبحث الثالث :
أدلة الإمام أبي الحسن الأشعري في الاستدلال على إثبات وجود الله تعالى .

المبحث الرابع :
مقارنة استدلال ابن فورك على وجود الله تعالى باستدلال شيخه الأشعري .

المبحث الخامس :
نقد استدلال ابن فورك على ضوء مذهب أهل السنة والجماعة .

بناء على ماذهب إليه "ابن فورك" من أن معرفة الله ـ تبارك وتعالى ـ نظرية ، فإنه استدل على إثبات وجود الله ـ تبارك وتعالى ـ واعتمد في استدلاله على العقل وحده .

وكان دليله الوحيد الذي استدل به على إثبات وجود الله ـ عز وجل ـ هو الدليل المشهور عند المتكلمين قاطبة وهو المسمى "بدليل الحدوث" .

وقد ابتدع المتكلمون هذا الدليل ، وجعلوه عمدتهم في الاستدلال على هذا المطلب العظيم ، كما أنهم ابتدعوا مصطلحات تعارفوا عليها فيما بينهم ، وصاروا ينتهجون منهجا معينا في الاستدلال بهذا الدليل .

وفي هذا الفصل سنتعرف ـ بمشيئة الله تبارك وتعالى ـ على هذا الدليل بالتفصيل ، ولذلك فإنني سأتناول بالبحث : معنى الحدوث في اللغة والكتاب والسنة ، ثم معناه عند المتكلمين ، وعند "ابن فورك" .

كما يقتضي البحث معرفة أول من ابتدع هذا الدليل في الإسلام ، والمنهج الذي اتبعه المتكلمون في الاستدلال به ، ثم منهج "ابن فورك" في الاستدلال بهذا الدليل ، وسيتضح لنا من خلال ذلك هل وافق المتكلمين قبله في طريقة الاستدلال أم لا؟

ثم أوجه ـ بمشيئة الله تعالى ـ أضواء على عقيدة أهل السنة والجماعة على استدلال "ابن فورك" ، وسيتضح لنا مدى مخالفته هذه العقيدة في منهج الاستدلال ـ والله ولي التوفيق ـ .

المبحث الأول

أدلة أهل السنة والجماعة على إثبات وجود الله ـ تعالى ـ

(١) دليل الفطرة .

(٢) دليل الخلق .

(٣) دليل العناية والنظام .

(٤) آيات الأنبياء ــ عليهم الصلاة والسلام ــ .

(٥) الأدلة والبراهين العقلية .

يقوم مذهب أهل السنة والجماعة على أن مسألة معرفة وجود الله ـ تبارك وتعالى ـ فطرية في النفوس البشرية ، ومعلومة ومتقررة فيها بالبديهة والضرورة ، ولذلك فهي لاتحتاج إلى نظر واستدلال لتحصيلها .

وبناء على ذلك فإن الكتاب الكريم والسنة الشريفة من مقاصدهما الاستدلال على إثبات وجود الله ـ عز وجل ـ ، ولكن نظرا لأن الفطرة قد تتعرض لعوامل تفسدها وتغيرها عن طبيعتها التي خلقها الله ـ عز وجل ـ عليها فتؤدي بها إلى جحد وإنكار ماخلقت وجبلت عليه ، فإن القرآن الكريم رد على هؤلاء الذين انحرفت فطرهم ، وفسدت وضلت معتمدا في ذلك على هذه الفطرة نفسها وتنبيهها من غفلتها ، وإيقاظها من سباتها ، وتوجيهها إلى بارئها وخالقها ، ولذلك فإن العلماء استنتجوا من كتاب الله ـ عز وجل ـ أدلة كثيرة على إثبات وجود الله تبارك وتعالى ، وهي لاتنحصر في دليل واحد ، بل إنها تتنوع إلى أنواع عديدة بحيث تناسب جميع الناس على اختلاف طبائعهم وتنوعها ، فيستدل كل منهم بما يناسبه .

وفيما يلي بيان لأدلة أهل السنة والجماعة على إثبات وجود الله تعالى .

الدليل الأول : دليل الفطرة :

وقد سبق الحديث عنه بالتفصيل في الفصل السابق[(١)] .

الدليل الثاني : دليل الخلق :

في الكتاب الكريم آيات كثيرة تنبه الناس ـ وبخاصة من فسدت فطرهم ــ إلى الالتفات إلى الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق ــ جل وعلا ــ ، وذلك لأن الناس لايمكن أن يكونوا قد خُلقوا ووجدوا في هذا الكون بدون خالق خلقهم وأوجدهم من العدم ، كما لايمكن أن يكونوا قد خلقوا أنفسهم ، فلابد إذن من خالق خلقهم وأوجدهم ، وقد قرر الله ـ عز وجل ـ هذا في قوله تعالى : ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾[(٢)] .

وخلق الإنسان وإيجاده من العدم أعظم دليل على وجود الخالق ـ جل وعلا ـ قال تعالى : ﴿وَفِي الأَرْضِ ءَايَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[(٣)] .

ولذلك فقد وجه الله ـ عز وجل ـ الإنسان إلى التفكر والنظر في مبدأ خلقه ، وفي المراحل التي مر بها ليستدل بذلك على قدرة الله ـ تعالى ـ وعظمته واستحقاقه وحده للعبادة دون ماسواه ، وهذا يتضمن الدليل على إثبات وجود الله ــ عز وجل ـ .

قال ـ تعالى ـ : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[(٤)] .

---

(١) انظر : آراء "ابن فورك" في النظر (ص) .

(٢) سورة الطور : آية (٣٥) .

(٣) سورة الذاريات : الآيتان (٢٠، ٢١) .

(٤) سورة المؤمنون : الآيات (١٢-١٤) .

وقال الإمام "ابن الوزير"[(١)] ـ رحمه الله تعالى ـ : (وقد جمع الله ـ تعالى ـ ذكر دلالتي النفوس والآفاق في قوله ـ تعالى ـ : ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[(٢)] وذلك أنا نعلم بالضرورة وجودنا أحياء قادرين عالمين ناطقين سامعين مبصرين مدركين بعد أن لم نكن شيئاً ، وأن أول وجودنا كان نطفة مستوية الأجزاء والطبيعة غاية الاستواء بحيث يمتنع في عقل كل عاقل أن يكون منها ـ بغير صانع حكيم ـ مايختلف أجناساً وأنواعاً وأشخاصاً)[(٣)] .

وكذلك في كتاب الله ـ عز وجل ـ آيات كثيرة تنبه الإنسان وتلفت نظره إلى خلق السماء والأرض ، وهما من أعظم الآيات الدالة على قدرة الله ـ عز وجل وعلى استحقاقه وحده للعبادة دون ماسواه وهذا يتضمن الدليل على وجوده ـ تبارك وتعالى ـ ، قال تعالى : ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾[(٤)] .

وقال تعالى : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾[(٥)] .

ومن هذه الآيات الكريمات التي تدل على عظمة الله ـ عز وجل ـ وقدرته وتدبيره وخلقه لكل مافي الكون استنتج العلماء أدلة على إثبات وجود الله ـ عز وجل ـ الذي فُطروا وخلقوا على معرفته والإيمان بوجوده ـ عز وجل ـ .

---

(١) محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضي القاسمي أبو عبد الله : مجتهد ، باحث من أعيان اليمن ، تعلم بصنعاء ومكة ، وتوفي بصنعاء سنة ٨٤٠هـ ، من مؤلفاته : "إيثار الحق على الخلق" ، و"تنقيح الأنظار في علوم الآثار" ، و"العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم" . انظر ترجمته في : الأعلام (٣٠٠/٥) .

(٢) سورة فصلت : جزء من آية (٥٣) .

(٣) إيثار الحق على الخلق (ص٤٦-٤٧) .

(٤) سورة ق : آية (٦) .

(٥) سورة آل عمران : آية (١٩٠) .

وقد أشار إلى هذه الحقيقة الإمام "ابن جرير الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ وذلك في تفسيره قوله تعالى : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾(١)

وقال ـ رحمه الله تعالى ـ : (إن الله ـ تعالى ذكره ـ نبه عباده على الدلالة على وحدانيته ، وتفرده بالألوهية دون كل ماسواه من الأشياء بهذه الآية ... وإن كان في أصغر ماعدَّ الله في هذه الآية الحجج البالغة المقنع لجميع الأنام) (٢) .

وقال الحافظ "ابن كثير" ـ رحمه الله تعالى ـ في تفسير قوله تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾(٣) : (وهذه الآية دالة على توحيده تعالى بالعبادة وحده لاشريك له ، وقد استدل بها كثير من المفسرين كالرازي وغيره على وجود الصانع تعالى ، وهي دالة على ذلك بطريق الأولى) (٤) .

واستفاد الإمام "ابن منده"(٥) ـ رحمه الله تعالى ـ من آيات الله ـ تعالى ـ في الكون وفي خلق الإنسان أدلة على وحدانية الله ـ تعالى ـ وعظمته وهذا بالتالي

(١) سورة البقرة : آية (١٦٤) .

(٢) جامع البيان في تفسير القرآن (٣٨/٢، ٤٠) .

(٣) سورة البقرة : الآيتان (٢١، ٢٢) .

(٤) تفسير القرآن العظيم (٩٠/٢) .

(٥) أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده : إمام حافظ ، ثقة ، ولد سنة ٣١٠هـ ، رحل كثيرا في طلب الحديث ، وبلغ عدد شيوخه ألف وسبعمائة شيخ ، من تصانيفه : "الإيمان" ، "التوحيد" ، "الصفات" ، "التاريخ" ، "معرفة الصحابة" وغيرها كثير ، توفي سنة خمس وتسعين وثلاثمائة .

انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (١٣/٦-١٣) ترجمة رقم (٣٦٢٧) ، الأعلام (٢٩/٦) .

يتضمن إثبات وجوده ـ عز وجل ـ فقال : (ذكر مايستدل به أولو الألباب من الآيات الواضحات التي جعلها الله ـ عز وجل ـ دليلا لعباده من خلقه على معرفة وحدانيته من انتظام صنعه ، وبدائع حكمته في خلق السموات والأرض ، وماأحكم فيها ، وخلق الإنسان والأرواح ، وماركّب فيها ...) (١) .

وشيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ يبين أن الاستدلال على الخالق ـ عز وجل ـ بالخلق طريقة في غاية الحسن والاستقامة ويُستهدى فيها بكتاب الله ـ تعالى ـ فقد أرشد سبحانه وتعالى إليها ، وهي في الحقيقة تعتمد على دلالة الفطرة التي في النفوس ، لأن الإقرار بالله ـ عز وجل ـ وبوجوده يهدي الإنسان إلى الاستدلال عليه من آياته ، وهو يقول في بيان شرعية دليل الخلق على الخالق مايأتي:

(فالاستدلال على الخالق بخلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة ، وهي طريقة عقلية صحيحة ، وهي شرعية دل القرآن عليها ، وهدى الناس إليها ، وبينها وأرشد إليها ، وهي عقلية : فإن نفس كون الإنسان حادثاً بعد أن لم يكن ، ومولوداً ومخلوقاً من نطفة ، ثم من علقة هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول ، بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم سواء أخبر به الرسول أو لم يخبر ، لكن الرسول أمر أن يستدل به ، ودل به وبينه واحتج به فهو دليل شرعي لأن الشارع استدل به ، وأمر أن يستدل به ، وهو عقلي لأنه بالعقل تعلم صحته) (٢) .

---

(١) التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل (٩٧/١) بتحقيق د. علي الفقيهي .

(٢) النبوات (ص٧١-٧٢) ، وكذلك انظر : منهاج السنة (٢٧٢/٢) .

الدليل الثالث : دليل العناية والنظام :

في كتاب الله ـ عز وجل ـ كثير من الآيات التي توجه الإنسان إلى النظر في هذا الكون الشاسع وملاحظة مافيه من إتقان وعناية ونظام خلقه الله ـ تعالى ـ عليه والاستدلال من ذلك على قدرته ـ عز وجل ـ ، وعظمته واستحقاقه وحده للعبادة دون ماسواه .

وقد استنتج العلماء من هذه الآيات أدلة على وجود الله ـ عز وجل ـ فهي تدل على وجوده ـ تبارك وتعالى ـ بالتضمن ، وبطريق الأولى ، وهذا الدليل هو الذي يسميه العلماء دليل العناية ، أو النظام والقصد ، أو التدبير ، وهو يقوم على مايلاحظ في الكون من انتظام وعناية تدل على خالق عظيم أوجده وقدَّره على هذا النحو .

يقول ـ عز وجل ـ : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلا تَسْمَعُونَ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلا تُبْصِرُونَ وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[1] .

فتعاقب الليل والنهار من أعظم الآيات الدالة على قدرة الله ـ تعالى ـ وإتقانه وعنايته بهذا الكون ، وهو بطريق الأولى يدل على وجوده ـ سبحانه وتعالى ـ .

وقال تعالى : ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ لا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[2] .

---

(1) سورة القصص : الآيات (71-73) .

(2) سورة يس : الآيات (37-40) .

وقال تعالى : ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[١] .

وهكذا فالكون كله آيات ناطقة وشاهدة على عظمة الله ـ عز وجل ـ وقدرته وحكمته ، ودليل العناية (يستند إلى ماناراه في العالم من تناسق وتضامن وانسجام ، ومن تدبير محكم ، وعناية تامة بكل صغيرة وكبيرة ، وترابط لاانفصام له بين أجزاء العالم ، وأجزاء وحداته أيضاً ، وقد استخدم القدماء هذا الدليل ، ولايزال المحدثون يستخدمونه ويعتبره بعضهم أوضح الأدلة على وجود الله بل وأقواها ، وهو في الوقت نفسه أسهلها بالنسبة للإدراك الإنساني .

قال الله تعالى : ﴿وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾[٢] ، ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ﴾[٣] ، ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾[٤] ، ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾[٥])[٦] .

وقال تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[٧] .

---

(١) سورة فصلت : جزء من آية (٥٣) .
(٢) سورة النحل : جزء من آية (١٥) .
(٣) سورة الجاثية : جزء من آية (١٢) .
(٤) سورة البقرة : جزء من آية (٢٩) .
(٥) سورة الفرقان : جزء من آية (٤٨) .
(٦) التفكير الفلسفي في الإسلام ، عبد الحليم محمود (ص٥١-٥٢) .
(٧) سورة الرعد : الآيتان (٣،٤) .

قال الإمام "الشوكاني"[(١)] ـ رحمه الله تعالى ـ : (وفي هذا الدلالة على بديع صنعه ، وعظيم قدرته ، مالايخفى على من له عقل ، فإن القطع المتجاورة ، والجنات المتلاصقة المشتملة على أنواع النبات مع كونها تسقى بماء واحد ، وتتفاضل في الأكل فيكون طعم بعضها حلوا ، والآخر حامضا ، وهذا في غاية الجودة ، وهذا ليس بجيد ، وهذا فائق في حسنه ، مما يقطع من تفكر واعتبر أن السبب المقتضي لاختلافها ليس إلا قدرة الصانع الحكيم جل سلطانه وتعالى شأنه)[(٢)] .

وبهذه الطريقة أرشد الله ـ عز وجل ـ عباده إلى معرفته ، فهم إن نظروا في الكون من حولهم لابد أن يتوصلوا من مظاهر الاتقان والإبداع التي فيه إلى الإيمان بالله ـ عز وجل ـ و(على العلم به سبحانه وتعالى ، وبوحدانيته ، وصفات كماله ، ونعوت جلاله من عموم قدرته وعلمه ، وكمال حكمته ورحمته ، وإحسانه وبره ولطفه وعدله ورضاه وثوابه وعقابه فبهذا تعرّف إلى عباده ، وندبهم إلى التفكر في آياته) [(٣)] .

كما أن هناك آيات كريمات تجمع بين دلالتي الخلق والعناية وذلك مثل :

قوله تعالى : ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[(٤)] .

---

(١) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ، فقيه مجتهد ، ولد بهجرة شوكان (من بلاد خولان باليمن) ونشأ بصنعاء ، وولي قضاءها سنة ١٢٢٩هـ ، ومات حاكما بها ، له ١١٤ مؤلفا منها : "نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار" ، و"البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع" ، و"فتح القدير" في التفسير ، و"إرشاد الفحول" ، وغير ذلك كثير ، وتوفي سنة ١٢٥٠هـ .

انظر ترجمته في : البدر الطالع (٢/٢١٤-٢١٥) ، الأعلام (٦/٢٩٨) .

(٢) فتح القدير (٣/٦٥) .

(٣) مفتاح دار السعادة ، لابن القيم (١/١٨٧) ، وانظر كذلك : التبيان في أقسام القرآن (ص٢٢٢) .

(٤) سورة الروم : الآيات (١٩-٢١) .

وقد تنبه لدليلي الخلق والعناية اللذين وردا في القرآن الكريم "ابن رشد"[(١)] الفيلسوف ولكنه حصر أدلة الشرع في هذين الدليلين ، وهذا ليس بصحيح فإن أدلة وجود الله ـ عز وجل ـ كثيرة ولاتنحصر في هذين الدليلين فقط ، وهو يقول :

(الطريق التي نبه الكتاب العزيز عليها ، ودعا الكل من بابها ، إذا استقريء الكتاب العزيز وجدت تنحصر في جنسين : أحدهما : طريق الوقوف على العناية بالإنسان ، وخلق جميع الموجودات من أجله ، ولنسم هذه دليل العناية ، والطريقة الثانية : مايظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات مثل اختراع الحياة في الجماد والإدراكات الحسية والعقل ، ولنسم هذه دليل الاختراع .

فأما الطريقة الأولى فتبنى على أصلين : أحدهما : أن جميع الموجودات التي ههنا موافقة لوجود الإنسان .

والأصل الثاني : أن هذه الموافقة هي ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق .

وأما دلالة الاختراع : فيدخل فيها وجود الحيوان كله ووجود النبات ووجود السموات ، وهذه الطريقة تنبني عن أصلين موجودين بالقوة في جميع فطر الناس :

أحدهما : أن هذه الموجودات مخترعة وهذا معروف بنفسه في الحيوان والنبات ، كما قال تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾[(٢)] .

---

(١) محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي أبو الوليد الفيلسوف من أهل قرطبة ، عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية ، وصنف كتبا كثيرة منها "فلسفة ابن رشد" ، و"التحصيل" ، و"الحيوان" ، و"فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال" ، و"تهافت التهافت" ، توفي سنة ٥٩٥هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (٣١٨/٥) .

(٢) سورة الحج : جزء من آية (٧٣) .

وأما الأصل الثاني : فهو أن كل مخترع فله مخترع ، فيصح من هذين الأصلين أن للموجود فاعلا مخترعاً له ... وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾[1] ، وكذلك أيضاً من تتبع معنى الحكمة في موجود موجود أعني معرفة السبب الذي من أجله خلق ، والغاية المقصودة به ، كان وقوفه على دليل العناية أتم ، فهذان الدليلان هما دليلا الشرع) [2].

(١) سورة الأعراف : جزء من آية (١٨٥) .

(٢) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة (ص٦٥-٦٧) .

الدليل الرابع : الاستدلال بآيات الأنبياء ــ عليهم الصلاة والسلام ــ ومعجزاتهم:

يستدل أهل السنة والجماعة على إثبات وجود الله ـ تعالى ـ بآيات الأنبياء والرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ التي يجريها الله ـ عز وجل ـ على أيديهم تأييدا لهم ، فهي تدل بالتضمن والإلزام وطريق الأولى على وجود الله ــ تبارك وتعالى ــ ذلك لأن الغرض والهدف الأساسي منها هو بيان عظمة الله ـ تعالى ــ وأنه وحده المستحق للعبادة دون ماسواه ، وهذا بالتالي يتضمن الدلالة على وجود الله ـ تعالى ــ الذي أجرى هذه الآيات على أيدي رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ .

وقد استدل بهذا الدليل جماعة من العلماء منهم :

– القاضي "أبو يعلى" في "عيون المسائل" فقد (استدل بأن النبوة إذا ثبتت بقيام المعجزة علمنا أن هناك مرسلا أرسله ، إذ لايكون هناك نبي إلا وهناك مرسل)[1] .

– و"أبو بكر البيهقي" في كتابه "الاعتقاد" استدل أيضاً بهذه الطريقة ، وقال ـ رحمه الله تعالى ـ : (وقد سلك بعض مشايخنا ــ رحمنا الله وإياهم ــ في إثبات الصانع وحدوث العالم طريق الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة لأن دلائلها مأخوذة من طريق الحس لمن شاهدها ، ومن طريق استفاضة الخبر لمن غاب عنها فلما ثبتت النبوة صارت أصلا في وجوب قبول مادعا إليه النبي ﷺ)[2] .

– و"الخطابي"[3] في كتابه "الغنية عن الكلام وأهله" فقد بين ــ رحمه الله

(١) مجموع الفتاوى (٣٧٧/١١) ، وانظر أيضاً : درء تعارض العقل والنقل (٣٦/٩) .

(٢) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد (ص٢٩) بتحقيق الدكتور السيد الجميلي .

(٣) حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب أبو سليمان البستي ، كان إماماً في الفقه والحديث واللغة ولد سنة بضع عشرة وثلاثمائة ، ورحل في طلب الحديث ، وقراءة العلوم ، ومن مصنفاته : "معالم السنن" وهو شرح سنن أبي داود ، و"غريب الحديث" ، و"شرح الأسماء الحسنى" ، وكتاب "الغنية عن الكلام وأهله" وغير ذلك ، توفي سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة .

تعالى ـ أن الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ اتخذوا من معجزات النبي ـ ﷺ ـ دليلا على صدقه وأنه مُرسل من عند الله تعالى فقال : (وإنما ثبت عندهم أمر التوحيد من وجوه : أحدها ثبوت النبوة بالمعجزات التي أوردها نبيهم من كتاب قد أعياهم أمره وأعجزهم شأنه وقد تحداهم به ، وبسورة من مثله ... فلما استقر بما شاهدوه من هذه الأمور في نفوسهم ، وثبت ذلك في عقولهم صحت عندهم نبوته وظهرت عن غيره بينونته ، ووجب تصديقه على ماأنبأهم عنه من الغيوب ، ودعاهم إليه من أمر وحدانية الله تعالى وإثبات صفاته ...)[1] .

وهذه الطريقة شرعية وصحيحة كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ حيث قال : (المعجزة تدل على الوحدانية والرسالة ، وذلك لأن المعجزة التي هي فعل خارق للعادة ـ تدل بنفسها على ثبوت الصانع كسائر الحوادث بل هي أخص من ذلك ... وإذا تبين أنها تدعو إلى الإقرار بأنه رسول الله فتتقرر بها الربوبية والرسالة)[2] .

وكذلك أشار الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ إلى شرعية هذه الطريقة فقال : (وهذه الطريقة من أقوى الطرق وأصحها ، وأدلها على الصانع وصفاته ، وأفعاله ، وارتباط أدلة هذه الطريق بمدلولاتها أقوى من ارتباط الأدلة العقلية الصريحة بمدلولاتها فإنها جمعت بين دلالة الحس والعقل ، ودلالتها ضرورية بنفسها ولهذا يسميها الله سبحانه آيات بينات ، وليس في طرق الأدلة أوثق ، ولاأقوى منها)[3] .

وهكذا نرى أن الاستدلال بآيات الأنبياء والرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ على وجود الله ـ تعالى ـ الذي أرسلهم استدلال شرعي صحيح ،

---

(١) رسالة الغنية عن الكلام وأهله (ص٩٦-٩٧) ضمن (صون المنطق والكلام للسيوطي) .

(٢) مجموع الفتاوى (٣٧٩/١١) .

(٣) الصواعق المرسلة (١١٩٧/٣) ، بتحقيق د. علي بن محمد الدخيل الله .

وهو يدل على وجود الله ـ تعالى ـ بالتضمن ، ولايشترط لثبوت صحة دعوة الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ أن تتقدم معرفة الله ـ تعالى ـ ، بل إن من كـان غير مقر بوجود الله ـ تعالى ـ لتغير فطرته فإنه بمشاهدة آيات الأنبياء يمكنه أن يصل إلى الإيمان بوجوده ـ عز وجل ـ .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ :

(نفس المعجزات يعلم بها صدق الرسول المتضمن إثبـات مرسله لأنها داله بنفسها على ثبوت الصانع المحدث لها ، وأنه أحدثها لتصديق الرسول ، وإن لم يكن قبل ذلك قد تقدم من العبد معرفة الإقرار بالصانع . وقد يقال : إن قصة موسى من هذا الباب ...) [(١)] .

وذكر شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أن الآيات التي أظهرها الله ــ تعـالى ــ على يد موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ دلت على صدقـه وعلـى إثبـات وجـود الله تعالى الذي أجرى هذه الخوارق على يديه عليه الصلاة والسلام .

قال ـ رحمـه الله تعـالى ـ : (ففرعـون كـان منكـرا للصـانع ، مستفهما عنـه استفهام إنكار سواء كان في الباطن مقرا به أو لم يكن ، ثم طلـب مـن موسـى آيـة فأظهر آيته ، ودل بها على إثبات إلهية ربه ، وإثبات نبوته جميعا) [(٢)] .

وقد علق شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ على هذا الدليـل وهـو الاسـتدلال على وجود الله ـ تبارك وتعالى ـ بآيات الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بأنـه دليـل صحيح وشرعي ، وقد انتهجه السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ .

وقال ـ رحمـه الله تعـالى ــ : (وهـذه طريقـة السـلف مـن أئمـة المسـلمين في الاستدلال على معرفة الصانع ، وحدوث العالم) [(٣)] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٤١/٩) .

(٢) نفسه (ص٤٣) .

(٣) نفسه (٣٥٢/٨) .

الدليل الخامس : الأدلة والبراهين العقلية :

هناك آيات كريمات في كتاب الله - عز وجل - تستثير العقول وتنبهها وتحثها على النظر والتفكر والتدبر فهي أدلة عقلية وبراهين صحيحة تدل على إثبات وجود الله - عز وجل - . وأهم دليل عقلي ذكره الله - تعالى - في كتابه الكريم ، ويستدل به على إثبات وجوده - تبارك وتعالى - هو مايفهم من قوله تعالى : ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾[1] .

ففي هذه الآية الكريمة استدلال عقلي يوصل إلى المطلوب ، والله - عز وجل - عرض القضية في مقام الاستفهام الإنكاري فهؤلاء المنكرون لوجود الله تعالى أمامهم ثلاثة فروض هي :

- إما أن يكونوا قد خلقوا ووجدوا في هذا الكون بدون خالق .
- وإما أن يكونوا خلقوا أنفسهم وأوجدوها .
- وإما أن يكون هناك خالق خلقهم وأوجدهم .

والفرضان الباطلان هما : أنه لايعقل أن يكونوا خلقوا من غير خالق خلقهم.

كما أنه لايعقل أن يكونوا هم الخالقين لأنفسهم لأنه لابد لكل حادث من محدث ، وكون الشيء أحدث نفسه مستحيل لأن هذا معناه أن الشيء متقدم متأخر في وقت واحد وهذا باطل .

إذا يتعين الحق وهو أن للكون خالقا وفاعلا ، وإذا كان الكون حادثاً وممكناً فالخالق واجب وقديم وهو الله - تعالى - .

يقول شيخ الإسلام "ابن تيمية" - رحمه الله تعالى - :

(الموجود والمحدث والممكن لابد له من موجد قديم واجب بنفسه ... وهذا من أظهر المعارف الضرورية ، فإن الإنسان بعد قوته ووجوده لايقدر أن يزيد في

(١) سورة الطور : آية (٣٥) .

ذاته عضواً ولاقدراً ... ومن المعلوم بالضرورة أن الحادث بعد عدمه لابد له من محدث ، وهذه قضية ضرورية معلومة بالفطرة حتى للصبيان ، فإن الصبي لو ضربه ضارب وهو غافل لايبصره لقال : من ضربني؟ فلو قيل له : لم يضربك أحد ، لم يقبل عقله أن تكون الضربة حدثت من غير محدث ، بل يعلم أنه لابد للحادث من محدث ... فكان في فطرته الإقرار بالصانع وبالشرع الذي مبناه على العدل ، ولهذا قال تعالى : ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾[١] .

وفي الصحيحين عن "جبير بن مطعم"[٢] أنه لما قدم في فداء أسارى بدر قال "وجدت النبي - ﷺ - يقرأ في المغرب "بالطور" قال : فلما سمعت هذه الآية ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ أحسست بفؤادي قد انصدع" .

وذلك أن هذا تقسيم حاصر ذكره الله بصيغة استفهام إنكاري ليبين أن هذه المقدمات معلومة بالضرورة لايمكن جحدها ، يقول تعالى : ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ أي : من غير خالق خلقهم؟ أم هم خلقوا أنفسهم؟ وهم يعلمون أن كلا النقيضين باطل فتعين أن لهم خالقا خلقهم سبحانه وتعالى)[٣] .

ونقل "البيهقي" - رحمه الله تعالى - تعليق "أبي سليمان الخطابي" على انزعاج "جبير بن مطعم" عند سماعه الآية السابقة وقال :

(إنما كان انزعاجه عند سماع هذه الآية لحسن تلقيه معنى الآية ، ومعرفته بما تضمنته من بليغ الحجة ، فاستدركها بلطيف طبعه ، واستشف معناها بذكي فهمه)[٤] .

---

(١) سورة الطور : آية (٣٥) .

(٢) جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي ، أبو عدي ، صحابي جليل ، كان من علماء قريش وسادتهم ، توفي بالمدينة سنة ٥٩هـ .
انظر : الأعلام (١١٢/٢) .

(٣) مجموع الفتاوى (٣٥٨/٥-٣٥٩) ، وانظر أيضاً : درء تعارض العقل والنقل (١١٣/٣) ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (١٠١/٢-١٠٢) .

(٤) الأسماء والصفات (ص٣٩٠) .

كما نقل "البيهقي" ـ رحمه الله تعالى ـ قولا آخر في تفسير الآية وهو :

(أن يكون المعنى : أم خلقوا من غير شيء فوجدوا بلا خالق ، وذلك مالايجوز أن يكون لأن تعلق الخلق بالخالق من ضرورة الأمر فلابد من خالق فإذ قد أنكروا الإله الخالق ولم يجز أن يوجدوا بلاخالق خلقهم أفهم الخالقون لأنفسهم؟ وذلك في الفساد أكثر ، وفي الباطل أشد لأن مالا وجود له كيف يجوز أن يكون موصوفا بالقدرة؟ وكيف يخلق؟ وكيف يتأتى منه الفعل؟ وإذا بطل الوجهان معا قامت الحجة عليهم بأن لهم خالقا) [١] .

وبذلك يتضح لنا أن أدلة أهل السنة والجماعة على إثبات وجود الله ــ عز وجل ـ أدلة واضحة للجميع ولاتعقيد ولاغموض فيها .

---

(١) الأسماء والصفات (ص٣٩١) .

المبحث الثاني

دليل الحدوث واستدلال ابن فورك به على إثبات وجود الله - عز وجل -

وفيه المطالب الآتية :

المطلب الأول :
معنى الحدوث في اللغة والكتاب والسنة وعند ابن فورك والمتكلمين .

المطلب الثاني :
التعريف بدليل الحدوث وأول من قال به في الإسلام ومصدره .

المطلب الثالث :
منهج المعتزلة في الاستدلال بدليل الحدوث .

المطلب الرابع :
منهج ابن فورك في الاستدلال بدليل الحدوث .

المطلب الأول
معنى الحدوث في اللغة والكتاب والسنة
وعند ابن فورك

(أ) معنى الحدوث في اللغة :

يدور معنى "الحدوث" في اللغة ـ كما بينت ذلك معاجم اللغة ـ حول وجود الشيء وكونه وحصوله بعد أن كان معدوماً .

قال "ابن فارس" ـ رحمه الله تعالى ـ : (الحاء والدال والثاء أصل واحد وهو كون شيء بعد أن لم يكن ، يقال حدث أمر بعد أن لم يكن) [(١)] .

وكذلك قال "الجوهري" : (الحدوث : كون شيء لم يكن ، وأحدثه الله فحدث ، وحدث أمر أي : وقع) [(٢)] .

ونقل هذا المعنى أيضاً "ابن منظور" ـ رحمه الله تعالى ـ [(٣)] .

(ب) معنى الحدوث في الكتاب الكريم والسنة الشريفة :

لم ترد كلمة "الحدوث" في كتاب الله الكريم ، وإنما وردت بعض مشتقات مادة "حدث" وذلك في نفس معناها الذي وردت به في اللغة وهو الوجود بعد العدم .

قال الله تعالى : ﴿لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [(٤)] .

وقال تعالى : ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [(٥)] .

---

(١) مقاييس اللغة ، مادة (حدث) (٣٦/٢) بتحقيق د. عبد السلام هارون ، دار الجيل .

(٢) الصحاح (٢٧٨/١) ، مادة (حدث) ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين .

(٣) لسان العرب ، مادة (حدث) (١٣١/٢) دار صادر .

(٤) سورة الطلاق : جزء من آية (١) .

(٥) سورة الأنبياء : آية (٢) .

وقال تعالى : ﴿وَمَا يَـأْتِيهِمْ مِـنْ ذِكْـرٍ مِـنَ الرَّحْمَـنِ مُحْدَثٍ إلا كَـانُوا عَنْـهُ مُعْرِضِينَ﴾[١] .

والسنة المطهرة أيضاً لم يرد فيها لفظ "الحدوث" ولكن ورد بعـض مشـتقات مادة "حدث" وذلك في نفس المعنى اللغوي لها .

مثال ذلك : في الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه : أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال ـ في بيان فضل المدينة : (من أحدث فيها حدثا فعليه لعنة الله والملائكة ...)[٢] الخ الحديث .

والمحدث : هو الأمر المبتدع ، ومنه قوله ـ ﷺ ـ : (إياكم ومحدثـات الأمـور فإن كل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة ...) [٣] .

وقال الراغب في مفرداته : (الحدوث : كون الشيء بعد أن لم يكن ، عرضـا كان ذلك أو جوهرا ، وإحداثه إيجاده ، وإحداث الجوهر ليس إلا لله تعالى .

والمحدَث : مأُوجد بعد أن لم يكن وذلك إما في ذاتـه ، أو إحداثـه عنـد مـن حصل عنده نحو : أحدثت مِلْكا .

قال تعالى : ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾[٤] .

---

(١) سورة الشعراء : آية (٥) .

(٢) صحيح مسلم ، كتاب الحج ، باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة ، حديـث رقـم (١٣٦٦) (١١٨/٩) .

(٣) أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب السنة ، باب لزوم السنة ، حديـث رقـم (٤٦٠٧) (١٤/٥) الطبعة التركية .

وأخرجه الترمذي في كتاب العلم ، حديث رقم (٢٦٧٨) ، باب الأخذ بالسنة واجتناب البدع وابن ماجه في المقدمة ، حديث رقم (٤٢) ، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين ، وقال الـترمذي "هذا حديث حسن صحيح" .

(٤) سورة الأنبياء : جزء من آية (٢) .

ويقال لكل ماقرب عهده محدث فعلا كان أو مقالا .
قال تعالى : ﴿حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾(١))(٢) .

(ج) **معنى الحدوث عند "ابن فورك" والمتكلمين :**

اتفق المتكلمون على أن معنى الحدوث هو : الوجود بعد العدم .

وبذلك يتضح أنهم استعملوا هذا المصطلح فيما بينهم في معناه الذي ورد به في اللغة .

وقد جاءت تعريفاتهم له متقاربة لاخلاف فيها .

قال "الجرجاني" ـ رحمه الله تعالى ـ :

الحادث : (مايكون مسبوقا بالعدم ويسمى : حدوثا زمانيا وقد يعبر عن الحدوث بالحاجة إلى الغير ، ويسمى : حدوثا ذاتيا)(٣) .

وعرف "الحدوث" بأنه : (عبارة عن وجود الشيء بعد عدمه) .

وقسمه إلى قسمين :

(أ) (الحدوث الذاتي : هو كون الشيء مفتقراً في وجوده إلى الغير .

(ب) الحدوث الزماني : هو كون الشيء مسبوقاً بالعدم سبقاً زمانياً)(٤) .

وهذا التعريف "للحادث" هو المعتمد عند المتكلمين قاطبة ، و"ابن فورك" منهم ، وقد ذكر هذا المعنى للحادث ، وأنه بمعنى المخلوق ، وهو ماكان ووجد بعد أن كان معدوماً .

قال "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ :

(حد المحدَث : ماوُجِد عن أول ، والحادث والمحدَث سواء)(٥) .

---

(١) سورة الكهف : جزء من آية (٧٠) .
(٢) المفردات في غريب القرآن ، مادة (حدث) (ص١١٠) .
(٣) التعريفات (ص١١٠) .
(٤) نفسه (ص١١٣) .
(٥) الحدود في الأصول ، مخطوط (ص٣) .

وقال أيضاً :

(فإن قال قائل : ومامعنى المخلوق؟

قيل : معناه ومعنى المحدث والمفعول والمصنوع سواء وهو ماكان بعد أن لم يكن) [(١)] .

وهذا المعنى للحادث هو الذي ذهب إليه الإمام "أبو الحسن الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ فقد حكى عنه "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ ذلك وقال :

(كان يقول ـ أي الأشعري ـ إن معنى قولنا : "محدث" و"إحداث" و"حدوث" و"حادث" و"حدث" و"فعل" و"مفعول" و"إيجاد" و"موجد" و... سواء في المعنى) [(٢)] .

ويقول "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ : (فأما معنى المحدث : والذي اختاره ـ أي الأشعري ـ من العبارات عن ذلك في كتاب "الأصول الكبير" أنه : هو الذي تأخر وجوده عن وجود مالم يزل ... وكثيراً مايعبر أيضاً عن معنى المحدَث بأنه : مالم يكن فكان ، أو ماكان بعد أن لم يكن ، أو ماوُجد عن أول) [(٣)] .

ويتضح لنا بذلك أن "ابن فورك" كان موافقاً شيخه "الأشعري" ـ رحمهما الله تعالى ـ في تعريف "الحادث والمحدث" ومعناه ، بل كان موافقا في ذلك لمعاصره "الباقلاني" ـ رحمه الله تعالى ـ الذي عرفه بأنه : (الموجود عن عدم ، يدل على ذلك قولهم : حدث بفلان حادث من مرض أو صداع إذا وجد به بعد أن لم يكن ، وحدث به حدث الموت ، وأحدث فلان في هذه العرصة بناء : أي فعل مالم يكن قبل) [(٤)] .

---

(١) رسالة في التوحيد ، مخطوط (ص٤/أ) .

(٢) مجرد مقالات الأشعري (ص٢٨) .

(٣) نفسه (ص٣٧) .

(٤) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص٣٧) .

المطلب الثاني
التعريف بدليل "الحدوث"
وأول من قال به في الإسلام ومصدره

وفيه المسائل الآتية :

المسألة الأولى : التعريف بدليل الحدوث والمقصود منه :

اتضح لنا ـ مما سبق ـ أن معنى الحدوث : هو الوجود بعد العدم .

ودليل الحدوث : يقصد به إثبات حدوث العالم ، وأنه مخلوق من العدم ، أي أنه كائن بعد أن لم يكن .

وإذا ثبت ذلك ثبت أن له خالقاً خلقه ، وموجداً أوجده من العدم وهو الله تعالى .

وهذا الدليل مشهور عند المتكلمين كلهم ، وهو الذي استدل به المتقدمون والمتأخرون منهم ، وقد أشار إلى ذلك كل من :

أ ـ "الشهرستاني" ـ رحمه الله تعالى ـ حيث قال : (للمتكلمين طريقان في المسألة ـ أي إثبات وجود الله تعالى ـ :

أحدهما : إثبات حدوث العالم .

والثاني : إبطال القول بالقدم .

أما الأول : فقد سلك عامتهم طريق الإثبات ...) [1] .

ب ـ "الإيجي" ـ رحمه الله تعالى ـ حيث ذكر أن المتكلمين سلكوا هذا المسلك فقال : (المسلك الأول للمتكلمين : قد علمت أن العالم إما جوهر ، أو

---

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص١١) .

عرض وقد يستدل على إثبات الصانع بكل واحد منهما : إما بإمكانه أو بحدوثه)[1].

ولعل السبب الذي جعل القائلين بالحدوث أكثر من غيرهم هو أن : (مقالة الحدوث أقرب إلى الأذهان في تصور الخالقية والمخلوقية ، فصار القائلون بها أكثر عدداً)[2].

فالمتكلمون إذا ذهبوا إلى الاستدلال على وجود الله ـ تعالى ـ بدليل الحدوث واعتبروا أن الحدوث هو العلة المحوجة إلى المؤثر أو الخالق ، ويقوم هذا الدليل على مقدمتين هما :

المقدمة الأولى : العالم حادث .

المقدمة الثانية : كل حادث لابد له من محدث .

والنتيجة التي نصل إليها من إثبات المقدمتين هي :

العالم له محدث أحدثه وأوجده من العدم ، ثم يستدلون على أن محدثه هو الله ـ تعالى ـ .

وكل مقدمة من المقدمتين السابقتين تحتاج في إثباتها إلى مقدمات ثانوية أخرى حتى تثبت صحتها .

وقد استدل القائلون بهذا الدليل على إثبات حدوث العالم بأن قسموا الموجودات إلى قسمين : جوهر وعرض ، وأثبتوا حدوثهما ، وإذا تم ذلك فقد ثبت لهم أن العالم حادث لأن العالم يتكون منهما .

أما المقدمة الثانية وهي : لابد لكل حادث من محدث .

فبالرغم من أنها بدهية وفطرية ، إلا أن المتكلمين قد جعلوها نظرية وأثبتوها.

---

(١) المواقف في علم الكلام : الموقف الخامس في الإلهيات (ص٥) .

(٢) المعتبر في الحكمة ، لأبي البركات البغدادي (٤٣/٣) نقلا عن : "الباقلاني وآراؤه الكلامية" للدكتور محمد رمضان عبد الله (ص٣٥٠) .

وقد اهتم "ابن فورك" بدليل الحدوث هذا اهتماماً كبيراً ، وأولاه عناية فائقة والتزم بلوازمه التزاماً كاملا ، وهو يرى أنه ليس هناك طريق آخر لإثبات حدوث العالم سوى هذا الطريق[١] .

(١) انظر مثلا : مشكل الحديث المخطوط (ص١٥) .

المسألة الثانية : أول من قال بدليل الحدوث في الإسلام :

من المعلوم ـ قطعا ـ أن دليل الحدوث هذا مبتدع في الإسلام لأنه لم يرد في الكتاب الكريم ، ولا في سنة المصطفى ـ ﷺ ـ ، كما أنه لم يقل به أحد من الصحابة والتابعين ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ فمن أول من ابتدع هذا الدليل في الإسلام؟

إن شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ كثيرا مايصرح في كتبه أن "الجهم بن صفوان" ، و"الجعد بن درهم"[(١)] كانا أول من ابتدع هذا الدليل في الإسلام ، وأنه لم يقل به أحد قبلهما ، يقول ـ رحمه الله تعالى ـ : (لم يكن في الصحابة والتابعين أحد يستدل على حدوث العالم بحدوث الأجسام ، ويثبت حدوث الأجسام بدليل الأعراض والحركة والسكون ، والأجسام مستلزمة لذلك لاتنفك عنه ، ومالايسبق الحوادث فهو حادث ، ويبني على ذلك حوادث لا أول لها .

بل أول ماظهر هذا الكلام في الإسلام بعد المائة الأولى من جهة "الجعد بن درهم" ، و"الجهم بن صفوان" ، ثم صار إلى أصحاب عمرو بن عبيد[(٢)] كأبي الهذيل العلاف وأمثاله)[(٣)] .

---

(١) الجعد بن درهم : من موالي بني مروان ، وأصله من خراسان سكن دمشق ، وكان مؤدباً لمروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية ، وقيل إنه من حران ، قال عنه الذهبي : "عداده في التابعين مبتدع ضال زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ، ولم يكلم موسى تكليماً ، فقتل على ذلك بالعراق يوم النحر سنة ١١٨هـ" .
انظر : البداية والنهاية (٣٦٤/٩) ، الأعلام (١٢٠/٢) .

(٢) عمرو بن عبيد بن كيسان بن ثابت مولى بني تيم البصري ، قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية : "هو إمام الكلام ، وداعية الزندقة الأول ، ورأس المعتزلة ، وهو الذي لعنه إمام أهل الأثر مالك ابن أنس ، وإمام أهل الرأي النعمان بن ثابت الكوفي أبو حنيفة" .
انظر : نقض التأسيس المطبوع (٢٧٥/١) ، الملل والنحل (٤٨/١-٤٩) تحقيق محمد سيد كيلاني .

(٣) منهاج السنة النبوية (٥/٨) ، وكذلك انظر : (١٥٧/١، ٣٠٩) .

وقال ـ رحمه الله تعالى ـ أيضاً : (وأول من أظهر هذه المقالات الجهمية والمعتزلة ونحوهم) [(١)] .

وقال أيضاً : (والمعتزلة كانوا هم أئمة الكلام في وجوب النظر والاستدلال بطريقة الأعراض والأجسام ومايتبع ذلك ...) [(٢)] .

ومن أقوال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ السابقة يتضح لنا أن "الجهم بن صفوان" هو أول من ابتدع هذا الدليل في الإسلام ، وتوصل إلى إثبات حدوث العالم بحدوث جواهره وأعراضه ، ولعل ذلك كان في مقابل الدهرية والفلاسفة وغيرهم من القائلين بقدم العالم ، ولابد أن يكون شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ قد اطلع على مقالات "الجهم بن صفوان" ـ والتي لم يصل إلينا منها شيء ـ وهذا ماجعله يقرر في عدة مواضع من كتبه أن "الجهم بن صفوان" هو أول من أحدث هذه المقالة في الإسلام ، وتلقفها عنه المعتزلة ونشروها بين المسلمين ، وهذا مايفسر قول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ إن الجهمية والمعتزلة هم الأصل في هذه الطريقة وعنهم انتشرت ، وإليهم تضاف ، فالجهم ابتدعها والمعتزلة نشروها وأذاعوها ، وتلقاها عنهم بعد ذلك الأشاعرة ، وهذبوها وتوسعوا فيها ، وأصبحت عندهم أشهر طريقة في إثبات وجود الله ـ عز وجل ـ ، وبها استدل "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ على إثبات وجود الله ـ تعالى ـ .

وأول من استدل بهذه الطريقة من المعتزلة "أبو الهذيل العلاف" .

يقول القاضي "عبد الجبار" : (الدلالة المعتمدة في هذا هي أن نقول : إن الأجسام لم تنفك من الحوادث و لم تتقدمها ، ومالم يخل من المحدث و لم يتقدمه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٩٨/٨-٩٩) .

(٢) نفسه (٤٦٠/٧) .

يجب أن يكون محدثاً مثله ، وأول من استدل بها شيخنا "أبـو الهذيـل" وتابعـه بـاقي الشيوخ)[1] .

وقد وضع "العلاف" لهذا الدليل القواعد الـتي وجـدت قبـولا لـدى أتباعـه ، واشتهرت بينهم ، وتشير المصادر إلى أن "أبا الهذيل العلاف" أقام دليل الحدوث هذا على نظريـة "الجوهـر الفـرد" أو الجـزء الـذي لايتجزأ ، وقـد تلقاهـا عنـه أتباعـه ، ونشروها وتلقاها عنهم الأشاعرة ، وقالوا بها ومنهم "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ

---

(1) شرح الأصول الخمسة (ص٩٥-٩٦) . وانظر في هذا الموضوع مايأتي :
منهج المتكلمين والفلاسفة في الاستدلال على وجود الله تعالى ، يوسف الأحمـد (١/٣٨-٤٥)
والأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (١/٣٤٥-٣٤٧) .

المسألة الثالثة : نظرية الجوهر الفرد ومصدرها :

تلقى المتكلمون هذه النظرية عن "أبي الهذيل العلاف" بالقبول ، ولم ينكرها منهم أحد إلا "النظام"[١] من المعتزلة فهو لم يقل بها ، أما الأشاعرة فقد أجمعوا عليها ، وقالوا بها ودافعوا عنها .

وهذه النظرية تقوم على أساس أن الأجسام يمكن أن تنقسم وتتجزأ إلى أن تنتهي إلى جزء لايتجزأ ولاينقسم هو "الجوهر الفرد" وله خصائص تميزه عن غيره أهمها : أنه بسيط لاتركيب فيه ، وتنحل إليه جميع الموجودات ، وأنه لاطول له ولاعرض ولاعمق ، وأنه هو الذي يحمل العرض بمعنى أنه قابل للحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، وهو لايحمل من الأعراض المتقابلة إلا عرضاً واحداً إما الحركة مثلا ، وإما السكون ، وأنه باجتماع الجوهر الفرد مع غيره تتكون الأجسام وبافتراقه تنعدم ، وزعموا أن الله ـ تعالى ـ يخلق الأجسام من اجتماع هذه الجواهر مع بعضها البعض ، ومن صفات الجوهر أيضاً : التحيز أي أنه له مساحة ، ويمكن الإشارة إليه ، وقد أشار إلى هذه الصفات "للجوهر الفرد" ـ كما هي عند "العلاف" ـ الإمام "أبو الحسن الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ فقال : (قال أبو الهذيل إن الجسم يجوز أن يفرقه الله سبحانه ويبطل مافيه من الاجتماع حتى يصير جزءا لايتجزأ ، وإن الجزء الذي لايتجزأ لاطول له ولاعرض له ، ولاعمق له ، ولااجتماع فيه ولاافتراق ، وإنه قد يجوز أن يجامع غيره وأن يفارق غيره ، وإن

(١) النظام : إبراهيم بن سيَّار مولى آل حارث بن عبَّاد البصري شيخ المعتزلة ، تكلّم في القدر ، ورد أنه سقط من غرفة وهو سكران فمات في خلافة المعتصم أو الواثق سنة بضع وعشرين ومائتين .
انظر : سير أعلام النبلاء (٢١٣/٩) ترجمة رقم (١٧١٠) ، تاريخ بغداد (٩٤/٦) ترجمة رقم (٣١٣١) .

الخردلة يجوز أن تتجزأ نصفين ثم أربعة ثم ثمانية إلى أن يصير كل جزء منها لايتجزأ وأجاز "أبو الهذيل" على الجزء الذي لايتجزأ الحركة والسكون والانفراد وأن يماس ستة أمثاله بنفسه ، وأن يجامع غيره ويفارقه ، وأن يفرده الله فتراه العيون ، ولايجوز عليه اللون والطعم والرائحة والحياة والقدرة والعلم ، ولايجوز ذلك إلا لجسم...)[1]

لقد ذهب "العلاف" في إثباته حدوث العالم إلى أن العالم يتكون من أجسام وأعراض ، والأجسام تنحل إلى جزء بسيط لاتركيب فيه ولاينحل هو "الجوهر الفرد" وهو الذي يحمل العرض ، وهو في حركة دائمة مستمرة ، فالذي نراه وندركه من الموجودات من حولنا هو الأعراض التي تظهر وتختفي أي تتحرك وتسكن ، وهذه الأعراض محلها الجواهر الفردة فهي التي تحملها ومادامت كذلك فهي أيضاً متغيرة مثل هذه الأعراض لأنها محل المتغيرات من الحركة والسكون ، فلابد أن تكون متغيرة مثلها ، وإذا ثبت أن الأجسام متغيرة فلايمكن اعتبارها قديمة لأن القديم لايتغير ، ومادام العالم يتكون من هذه الأجسام والأعراض وهما متغيران أي حادثان فقد ثبت أن العالم كله حادث .

فالعالم عند "أبي الهذيل" يتكون (من عدد من الذرات أو الجواهر الفردة ، أو الأجزاء التي لاتتجزأ ، وهذه الجواهر أو هذه الأجزاء بسيطة لاتركيب فيها ... وإلى هذه الأجزاء التي لاتتجزأ تنحل جميع الموجودات فأبسط الموجودات ينتهي إليها ... وهذه الجواهر أو الأجزاء التي لاتتجزأ يتصل بعضها ببعض أي يتصل كل جزء منها بالجزء الآخر ويفارقه ، أي أنه يتحرك ويسكن وينفرد ... تتحرك هذه الجواهر وتتجمع فيحدث الكون ، وتنفصل عن بعضها فيحدث الفساد ، والزمان هو حركة

(١) مقالات الإسلاميين (ص٣١٤-٣١٥) .

هذه الأجزاء ، والمكان هو تحقق الآنات المنفصلة فيه ، والعالم مكون من هذه الجواهر أو من هذه الأجزاء ، وهذه الأجزاء تتحرك ... ليس ثمة في العالم إلا هذه الأجزاء ، وهي في حركة آناً وفي سكون آناً آخر ، وهذه الأجزاء لاتستطيع حركة ولاتستطيع أن تنقل حركة ، ولاتستطيع سكوناً أو تنقل سكوناً ، بل إن الله من حيث هو ذات مريدة وقادرة هو الذي أوجد الحركة فيها والسكون فهي لاتتحرك ولاتسكن بذاتها) [١] .

ويقول "دي بور"[٢] : (وأخص نظرية كونها متكلمو الإسلام ، وامتازت بها مذاهبهم هي مذهبهم في الجزء الذي لايتجزأ أو الجوهر الفرد ...) [٣] .

وقد أرجع "دي بور" سبب أخذ المسلمين بنظرية الجزء الذي لايتجزأ إلى رفضهم للمذهب القائل بقدم العالم فهو يقول : (لم يكن للمسلمين بد من تفسير ظواهر الطبيعة لامن حيث كونها فعلا للطبيعة ذاتها بل من حيث كونها صادرة عن فعل الله الخالق ، وهم لم يعتبروا العالم نظاماً إلهياً أزلياً ، بل اعتبروه مخلوقاً حادثاً زائلا ، والله هو الخالق المختار القادر على كل شيء ، وينبغي أن يسمى إلهاً لاعلة طبيعية ... ومن أجل ذلك كانت نظرية الخلق أو حدوث العالم بعد أن لم يكن منذ الصدر الأول أكبر عقائد علم الكلام الإسلامي لتكون شاهداً على رفض المسلمين للمذهب الفلسفي الوثني القائل بقدم العالم وبأفعال للطبيعة من ذاتها) [٤] .

---

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (٤٧١/١-٤٧٢) .

(٢) ت.ج.دي بور مستشرق من جامعة امستردام . (انظر مقدمة الناشر) .

(٣) تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ت.ج.دي بور (ص١٢٨) ، نقله إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريدة .

(٤) تاريخ الفلسفة في الإسلام ، دي بور (ص١٢٩) .

مصدر القول بهذه النظرية :

اتضح لنا أن نظرية الجوهر الفرد لاتمت إلى الإسلام بصلة لأنها مناقضة لعقيدة خلق الله ـ تعالى ـ للأشياء كلها التي يؤمن بها المسلمون جميعاً ، ولأن أحداً من رسل الله ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ لم يقل إن الله ـ تعالى ـ يخلق العالم من الجواهر الفردة ، وإن الأجسام تتكون من اجتماع هذه الجواهر ، وتفسد بتفرقها ، فهذا القول ليس من الإسلام ، ولاشك أن "العلاف" قد تأثر بفكر أجنبي عن الإسلام في هذه النظرية ، ومما يؤكد ذلك أنه كان مشهوراً بمجادلة ومناظرة أصحاب الملل المختلفة من القائلين بقدم العالم ، كما أنه عاش في الفترة التي تُرجمت فيها كتب الفلسفة[1] اليونانية إلى اللغة العربية ، تلك الفلسفة التي لاأثر فيها أبداً للإيمان بالله ـ عز وجل ـ واليوم الآخر ، بل هي من نسج الخيال البشري وتصوراته وهي ترينا مدى ضلال العقل البشري وتيهه وتخبطه مالم يهتد بنور الوحي السماوي وهدي رسل الله ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ فالحمد لله أولا وآخراً أن هدانا للإسلام وماكنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

والباحثون يرون أن "أبا الهذيل" لابد أن يكون قد استمع (إلى علماء عصره وعرف خلافاتهم ، ووقف على مناقشاتهم ، وليس بالبعيد ـ مع هذا ـ أن يكون قد قرأ بعض ماترجم من الكتب الفلسفية ، كما أنه ليس بالبعيد أن يكون قد علق بذهنه بعض الآراء الفلسفية من المناقشات الشفوية مع الديانات الأخرى ... ولقد كان من هذا القول بالحركة والسكون ، وأنهما شرط تكون الأشياء وفسادها ، ومع أن أصل هذا القول فكرة فلسفية قال بها بعض فلاسفة اليونان ، فإن

---

(١) انظر : تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام ، علي مصطفى الغرابي (ص١٣٥-١٥٥) ، مذاهب الإسلاميين ، عبد الرحمن بدوي (ص١٨٠-١٨٤) .

"أبا الهذيل" قد تعصب لها ، واعتنق القول بها ، ودافع عنها ، وجعلها الأصل في تكون الأشياء بل وفي حدوث العالم ، ... ولاعتماده على الحركة في إثبات حدوث العالم قال لمن أراد منه أن يثبت حدوثه بدون الحركة والسكون : مثلك مثل رجل قال لخصمه : احضر معي إلى القاضي ولاتحضر بينتك)[1] .

ومذهب الجزء الذي لايتجزأ عرف قبل الإسلام عند اليونانيين وعند الهنود ، ولذلك فإن بعض الباحثين يرى أن "أبا الهذيل" قد تأثر بهذا المذهب من الهنود ، وبعضهم يرى أنه قد تأثر باليونانيين في ذلك ، وبعضهم يرجح أن يكون تأثره في ذلك راجعاً إلى اليونانيين ، والذين ذهبوا إلى أن المصدر الذي استقى منه "العلاف" نظريته هم الهنود استندوا في ذلك إلى أن "العلاف" كان يعيش في البصرة التي كانت ملتقى الثقافة الهندية بالثقافة العربية ، والذين ذهبوا إلى أن مصدر "العلاف" هم اليونان استندوا في ذلك إلى أن "العلاف" قد عاش في عصر ترجمت فيه كتب اليونان التي تشتمل على هذه النظرية .

يقول الدكتور "عبد الرحمن بدوي"[2] : (ولاندري هل عرف "أبو الهذيل" المذهب الذري من الهنود أو من الفلسفة اليونانية ، ذلك أنه كان يعيش في البصرة ، وهي كانت ملتقى الثقافة الهندية بالثقافة العربية الإسلامية ... أما أن يكون قد عرف المذهب الذري اليوناني فهذا أكثر ترجيحاً لأن لدينا من المصادر التي تدل على معرفة المسلمين به في أوائل القرن الثالث للهجرة : فلدينا أولا ماأشار إليه

---

(١) تاريخ الفرق الإسلامية ، للدكتور علي الغرابي (ص١٥٣) .

(٢) عبد الرحمن بدوي : فيلسوف مصري وجودي ، ومؤرخ للفلسفة ، ولد في قرية "شرباص" بمصر سنة ١٩١٧م ، وحصل على الدكتوراه في الفلسفة من كلية الآداب بجامعة القاهرة ، وتقلد الكثير من المناصب ؛ وله مؤلفات كثيرة باللغتين العربية والفرنسية ، ويعتبر أول من نشر الفلسفة الوجودية بمصر ، وبخاصة فلسفة سارتر .
انظر : موسوعة الفلسفة له (١/٢٩٤-٢٩٦) .

الكتاب المنسوب إلى فلوطوخس[1] بعنوان "في الآراء الطبيعية التي ترضي الفلاسفة" وقد ترجمه "قسطا بن لوقا"[2] وهو معاصر "لأبي الهذيل" ، وكتاب "الطبيعة" ، "ومابعد الطبيعة" وهذا الأخير قد ترجمه كله "أسطاث" للكندي (الفهرست لابن النديم) وربما كان في وسع أبي الهذيل أن يطلع عليه) [3] .

ولذلك فإننا نجد "دي بور" يؤكد أن مصدر "العلاف" في نظرية الجزء الذي لايتجزأ هم اليونان فيقول : (وليس من ريب في أن أصول مذهب متكلمي الإسلام في الجزء الذي لايتجزأ ترجع إلى الفلسفة الطبيعية عند اليونان) [4] .

وبذلك ننتهي إلى أن النظرية التي يقوم عليها دليل الحدوث عند المسلمين نظرية مستمدة من ثقافات وثنية بعيدة عن الإسلام ومبادئه ، وإن كانت تهدف إلى هدف صحيح ، وهو إثبات حدوث العالم ، إلا أنها تنطلق من فلسفات وثنية لاأثر فيها للإيمان بالله ـ تعالى ـ ، وكل مافعله "أبو الهذيل العلاف" هو أنه أسند حركة الجواهر الفردة وسكونها إلى الله ـ تعالى ـ ، بينما هي عند اليونان تتحرك الذرات فيها آليا فتفسير اليونان للحركة والسكون والاجتماع والافتراق آلي بحت ، وهي عند العلاف بقدرة الله ومشيئته ، كما أن الذرات عنده حادثة وعند اليونان قديمة .

فالعلاف إذاً هو أول مسلم أدخل هذه النظرية إلى المسلمين ونشرها بينهم وتلقاها عنه المعتزلة ومن بعدهم الأشاعرة ، وقد أخذ بها "ابن فورك" وقال بها كغيره من المتكلمين .

---

(١) "فلوطرخس" هكذا ورد اسمه في "الفهرست" لابن النديم ، واسم كتابه "الآراء الطبيعية" وهو يحتوي على آراء الفلاسفة في الأمور الطبيعيات . انظر : الفهرست (ص٤١٢) .

(٢) قسطا بن لوقا البعلبكي يكنى أبا سعيد ، جيد النقل ، فصيح باللسان اليوناني والسرياني والعربي وترجم عدة كتب قديمة .
انظر : الفهرست لابن النديم (ص٣٩٩،٤٦٤) .

(٣) مذاهب الإسلاميين (ج١) ، المعتزلة والأشاعرة (ص١٨٤-١٨٥) .

(٤) تاريخ الفلسفة في الإسلام (ص١٢٨) ترجمة عبد الهادي أبو ريدة .

يقول "عبد الرحمن بدوي" : (فأبو الهذيل إذن من دعاة المذهب الذري ، وربما كان أول من دعا إليه بين المسلمين ... ونحن نعلم أن الذريين اليونانيين الأوائل (ليوقبس[1] وديموقريطس) كانوا يرون أن الذرات هي أجسام لاتقبل القسمة ... وهي تجتمع وتفترق في الخلاء ويتولد عن ذلك كون الأشياء وفسادها ...)[2] .

إذا كل مافعله "العلاف" هو أنه بعد أن أخذ النظرية من اليونانيين ــ كما ترجح ـ حاول أن يصبغها بصبغة إسلامية فنسب تفرقة الجسم وتجزئته إلى قدرة الله ـ تعالى ـ وإرادته .

وسنتعرف ـ بمشيئة الله تعالى ـ فيما بعد على أوجه النقد الموجهة إلى هذه النظرية على ضوء مذهب أهل السنة والجماعة ، ماتوصل إليه العلم في ذلك .

---

(١) "ليوقيبوس" هو أستاذ "ديموقريطس" ، ويرجح أنه ولد في ملطية ، وجاء إلى "أبديرا" وأنشأ فيها مدرسة ، أما "ديموقريطس" فقد ولد في "أبديرا" ، وقال عن نفسه إن أحداً من أهل زمانه لم يقم بمثل ماقام به من رحلات ، وقد تتلمذ على يد ليوقيبوس ، وتوصلا عن طريق التجربة إلى وجود ذرات مادية غاية في الدقة ، ووضعاها في خلاء غير متناه تتحرك فيه ، فتتلاقى وتفترق ، فيحدث بتلاقيها وافتراقها الكون والفساد ، وقالا إنها قديمة ودائمة .
انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم (ص٣٨) .

(٢) مذاهب الإسلاميين (ص١٨٢) .

المطلب الثالث
منهج الاستدلال بدليل الحدوث عند المعتزلة

للمعتزلة منهج معين يسيرون عليه في الاستدلال بهذا الدليل ، وهو يقوم على إثبات حدوث الأجسام لملازمتها للأعراض الحادثة من الحركة أو السكون أو الاجتماع أو الافتراق ، فإن مالايخلو من الحوادث أو يتقدمها فهو حادث مثلها .

وهذه الدلالة تتضمن أربع دعاوى هي الآتي :

الأولى : أن في الأجسام معان هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون .

الثانية : أن هذه المعاني محدثة .

الثالثة : أن الجسم لم ينفك عنها و لم يتقدمها .

الرابعة : أنها إذا لم ينفك عنها و لم يتقدمها وجب حدوثه مثلها .

وهم يراعون الترتيب في إثبات هذه الدعاوى (فالأولى يجب أن تكون متقدمة والأخيرة يجب أن تكون متأخرة ، والدعويان اللتان في الوسط لاترتيب فيهما) [1] .

وقد أثبت القاضي "عبد الجبار" هذه الدعاوى على الترتيب الآتي :

الدعوى الأولى :

وهي أن الأجسام لاتخلو من الأعراض وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون . فقد ذكر "القاضي" أن الجسم إن كان مجتمعاً في وقت من الأوقات

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص٩٦) .

وكان يمكن أن يكون مفترقاً فلابد أن يكون هناك أمر خصص كونـه مجتمعاً ، وإلا لم يكن أن يحصل على هذا الوجه أولى من أن يحصل على وجـه آخـر وذلـك الأمـر هو الاجتماع .

يقول "القاضي عبد الجبار" : (وتحرير الدلالة على ذلك هو أن الجسم حصـل مجتمعاً في حال كان يجوز أن يبقى مفترقاً ، والحال واحدة والشـرط واحـد ، فلابـد من أمر ومخصص له ولمكانه حصل مجتمعاً ، وإلا لم يكن بأن يحصل على هذا الوجـه أولى من خلافه ، وليس ذلك الأمر إلا وجود معنى) [١] .

الدعوى الثانية :

وهي أن هذه المعاني محدثة :

استدل "عبد الجبار" على هذه الدعوى وهي "حدوث الأعراض" بأن العرض يجوز عليه العدم ، والقديم لايجوز أن يعدم ، والعرض لايجوز أن يكون قديماً فيجـب أن يكون محدثاً لأن الموجود يتردد بين هذيـن الوصفين ، فـإذا لم يكـن قديمـاً كـان محدثا .

وهذه الدلالة مبنية على أصلين :

أحدهما : أن العرض يجوز عليه العدم .

الثاني : أن القديم لايجوز عليه العدم .

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص٩٦) .
وانظر من المراجع في الموضوع :
موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من المعتزلة في مسائل العقيدة ، قدريـة عبـد الحميـد (ص١٦٥-١٧٦) ، رسالة دكتوراة من جامعة أم القرى .
وكذلك الأصول الـتي بنـى عليهـا المبتدعـة مذهبهـم في الصفـات ، عبـد القـادر محمـد صـوفي (ص٣٤٥-٣٤٧) .

والدليل على أن العرض يجوز عليه العدم : (هو أن الجسم المجتمع إذا افترق فما كان فيه من الاجتماع لايخلو : إما أن يكون باقيا فيه كما كان ، أو زائلا عنه.

ومحال أن يكون باقيا فيه كما كان لحصول الافتراق ، فبحصوله زال الاجتماع ، وإذا كان زائلا فلا يخلو :

إما أن يكون زائلا بطريقة الانتقال أو بطريقة العدم لايجوز أن يكون زائلا بطريقة الانتقال لأن الانتقال محال على الأعراض ، فلم يبق إلا أن يكون زائلا بطريقة العدم) (١) .

أما الدليل على أن القديم لايجوز عليه العدم ـ وهو الأصل الثاني الذي بنى عليه هذه الدلالة ـ فقد برهن عليه "القاضي عبد الجبار" بأن (القديم قديم لنفسه ، والموصوف بصفة من صفات النفس لايجوز خروجه عنها بحال من الأحوال .

وهذه الدلالة مبنية على أصلين :

أحدهما : أن القديم قديم لنفسه .

والثاني : أن الموصوف بصفة من صفات النفس لايجوز خروجه عنها بحال من الأحوال) (٢) .

والدليل على الأول : هو أنه لايخلو : إما أن يكون قديماً لنفسه ، أو بالفاعل أو لمعنى . لايجوز أن يكون قديماً بالفاعل ولا لمعنى ، فلم يبق إلا أن يكون قديما لنفسه .

والدليل على الثاني : هو أن الذات لما اختصت بصفة صارت ذاتاً معلومة ، فلو خرجت عن هذه الصفة لخرجت عن أن تكون ذاتاً معلومة أصلا ، ومن هنا لم يجز على الموصوف بصفة من صفات الذات خروجه عن هذه الصفة بحال من

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص١٠٤-١٠٥) .

(٢) نفسه (ص١٠٤-١٠٦) .

الأحوال إذ صفة الذات مع الذات تجري مجرى صفة العلة مع العلة فكما أن صفة العلة تجب مادامت العلة فكذلك صفة الذات تجب مادامت الذات[١] .

وبذلك يصل "القاضي عبد الجبار" إلى إثبات أن الأعراض حادثة لقبولها العدم .

الدعوى الثالثة :

الأجسام لاتخلو من الأكوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون :

أثبت "القاضي عبد الجبار" هذه الدعوى بأن (كل جسمين إما أن يكون بينهما بون ومسافة أو لايكون ، فإن كان بينهما بون ومسافة كانا مفترقين ، وإن لم يكن كانا مجتمعين ، فقد صح أن الجسم لم ينفك من هذه المعاني) .

واستدل أيضاً (بأن الجسم لو خلا عن الاجتماع والافتراق لكان السابق إليه لايخلو : إما الاجتماع أو الافتراق .

فإن قيل : السابق إليه الاجتماع ، قلنا : كيف يصح تجميع ما لم يكن مفترقا من قبل؟

وإن قيل : السابق إليه الافتراق ، قلنا : كيف يصح تفريق ما لم يكن مجتمعا من قبل؟) [٢] .

وبعد فهذا إثبات القاضي للدعوى الثالثة من الدليل وهي أن الأجسام لاتخلو من الأكوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون . وقد اقتصر "القاضي عبد الجبار" في إثباته لهذه الدعوى على الاجتماع والافتراق ، حيث يمكن أيضاً إجراء هذه الأدلة السابقة على الحركة والسكون ، وعلى ذلك يكون قد أثبت أن الأجسام لاتنفك عن الأكوان ولاتخلو عنها ولاتتقدمها فلو تقدمتها لانفكت عنها ،

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص١٠٧-١٠٨) .

(٢) نفسه (ص١١١-١١٣) .

وقد تقدم أنها لاتنفك عنها فهذا يدل على أن الأجسام لاتتقدم الأكوان الأربعة في الوجود ولاتنفك عنها ، وهو المطلوب إثباته .

الدعوى الرابعة :

وهي : أن الجسم إذا لم ينفك عن هذه الحوادث التي هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وجب أن يكون محدثاً مثلها :

وقد أثبت هذه الدعوى "القاضي عبد الجبار" فقال : (الجسم إذا لم يخل من هذه الحوادث ولم يتقدمها : وجب أن يكون حظه في الوجود كحظها ، وحظ هذه المعاني في الوجود أن تكون حادثة وكائنة بعد أن لم تكن ، فوجب في الجسم أن يكون محدثاً أيضاً وكائناً بعد أن لم يكن ، كالتوأمين إذا ولدا معا ، وكان لأحدهما عشر سنين ، فإنه يجب أن يكون للآخر أيضاً عشر سنين) [١] .

وبذلك يثبت أن الأجسام حادثة لعدم خلوها من الأعراض الحادثة ، وإذا ثبت ذلك فلابد من محدث أحدثها وأوجدها من العدم ، وبالرغم من أن هذا الأمر بدهي وفطري إلا أننا نجد "القاضي عبد الجبار" يستدل أيضاً على هذا الأمر وذلك بالقياس على تصرفاتنا في الشاهد فإنها محتاجة إلينا ، ومتعلقة بنا ، وإنما احتاجت إلينا لحدوثها ، فكل ماشاركها في الحدث وجب أن يشاركها في الاحتياج إلى محدث وفاعل ، والأجسام قد شاركتها في الحدوث ، فيجب احتياجها إلى محدث وفاعل .

ثم استدل "القاضي عبد الجبار" على أن فاعل الأجسام ليس إلا الله تعالى على النحو الآتي : (لايخلو إما أن تكون قد أحدثت نفسها ، أو أحدثها غيرها .

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص١١٣) .

لايجوز أن تكون قد أحدثت نفسها لأن من حق القادر على الشيء أن يكون متقدماً على فعله ، فلو كان الجسم هو الذي أحدث نفسه لزم أن يكون قادراً وهو معدوم ... والمعدوم لايجوز أن يكون قادراً .

وإن أحدثها غيرها : فلايخلو إما أن تكون من فعل أمثالنا من القادرين بالقدرة ، أو من فعل فاعل مخالف لنا .

لايجوز أن تكون من فعل أمثالنا من القادرين بالقدرة لأنه لو كان كذلك لصح منا أيضاً فعل الجسم وهذا يوجب أن يصح من الواحد منا أن يخلق لنفسه ماشاء من الأموال والبنين والمعلوم خلافه)[1] .

وبذلك يصل "القاضي عبد الجبار" إلى أن الذي أحدث الحوادث مخالف لنا وهو الله تعالى .

هذا هو استدلال المعتزلة على إثبات وجود الله ـ تعالى ــ وهو يقوم ــ كما رأينا ـ على إثبات حدوث العالم وذلك بإثبات حدوث أعراضه وأجسامه . ثم إثبات أن محدثه وخالقه مخالف لنا وهو الله ـ تعالى ـ ، وعلى هذا الدليل أجمع المعتزلة وبعد عرض طريقة "ابن فورك" في الاستدلال بهذا الدليل ، يمكننا مقارنة طريقته ومنهجه بهم ، وهل سار على نهجهم أم لا؟

---

(١) نفسه (ص١١٩) .

المطلب الرابع
منهج ابن فورك في الاستدلال بدليل الحدوث على إثبات وجود الله تعالى

اتضح لنا خلال عرضنا لدليل الحدوث عند المعتزلة أنهم يستخدمون مصطلحات معينة في الاستدلال بهذا الدليل ، وقد ابتدعوا هذه المصطلحات ، وجعلوا الاستدلال على وجود الله ـ تعالى ـ يقوم عليها ، ولذلك فإنهم يبدأون ببيان معانيها ، والمقصود منها ، ثم يستدلون بعد ذلك على حدوث العالم ، وهذه المصطلحات هي مثل : العالم ، والجوهر ، والعَرض ، والحركة والسكون ، والحادث والمحدث ، والقديم ، والقدم ، والشيء ...الخ .

وقد انتقلت هذه المصطلحات إلى الأشاعرة واهتموا بها اهتماماً كبيراً ، ونظموها ، ورتبوها وجعلوها بمثابة المقدمات التمهيدية للاستدلال على إثبات حدوث العالم ، ومن ثم إثبات وجود الله ـ تعالى ـ بناء عليها .

و"ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ سلك هذه الطريقة في الاستدلال على وجود الله ـ تعالى ـ ، وقد عرف المصطلحات الكلامية الواردة في "دليل الحدوث" وبين المراد منها ، واستدل بعد ذلك على إثبات حدوث العالم مستخدماً هذه المصطلحات .

ويتضح منهج "ابن فورك" في الاستدلال "بدليل الحدوث" على إثبات وجود الله ـ تعالى ـ من خلال اتباعه للخطوات الآتية :

أولا : التعريف بالمصطلحات الكلامية الواردة في الدليل .

ثانياً : إثبات حدوث العالم عن طريق مايأتي :

أ ـ إثبات حدوث الجواهر .

ب ـ إثبات حدوث الأعراض .

ثالثاً : إثبات أن العالم له مُحدِث أحدثه .

وفيما يلي بيان لهذه الخطوات .

أولا : التعريف بالمصطلحات الكلامية الواردة في دليل الحدوث :

عرَّف "ابن فورك" ــ رحمه الله تعالى ــ المصطلحات الواردة في "دليل الحدوث" ، وبين المراد منها وذلك على النحو التالي :

حد الدليل والدلالة :

يقول "ابن فورك" :

(حد الدليل : هو كل ماأمكن أن يُتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة مالايعلم باضطرار وهو على ضربين : عقلي ، ووضعي .

فحد العقلي : مادل على المطلوب بوصف هو علته غير مفتقر إلى تواضع واصطلاح .

وحد الوضعي : ماافتقر إلى نصب ناصب ووضع واضع) (١) .

كما أنه عرفه تعريفاً آخر مختصراً فقال :

(الدليل : هو المعرف بالمطلوب ، المرشد إلى المقصود) (٢) .

وعرف الدلالة فقال :

(هي العلامة المنصوبة على الحكم ليعرف بها) (٣) .

ويتفق "ابن فورك" مع "الباقلاني" ــ رحمهما الله تعالى ــ في تعريفه الدليل وذلك لأن "الباقلاني" عرفه بأنه هو :

(ماأمكن أن يُتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة مالايعلم باضطراره) (٤) .

---

(١) الحدود في الأصول ، مخطوط (ص٢) .

(٢) رسالة في التوحيد ، مخطوط (ل٤/أ) .

(٣) نفسه .

(٤) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به (ص١٥) ، تحقيق محمد زاهد الكوثري .

حد العالم :

عرَّفه "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ بأنه :

(هو جملة المخلوقات)[١] .

وحكى "ابن فورك" عن شيخه "الأشعري" ـ رحمهما الله تعالى ـ أنه كان يذهب إلى هذا الرأي فقال : (أما مايذهب إليه ـ أي الأشعري ـ في معنى "العالم" : فإنه ذكر في كتاب التفسير في تأويل قوله ﴿رب العالمين﴾ أنه رب المربوبات ومالك المخلوقات فعلى ذلك يكون معنى "العالم" عنده : جملة المخلوقات : جواهرها وأعراضها)[٢] .

حد الجوهر :

لم يرد هذا اللفظ في المعاجم اللغوية ، وذكر "الجوهري"[٣] ـ رحمه الله تعالى ـ أنه لفظ معرب أي أن أصله ليس عربياً ، ولم يذكر هذا اللفظ لافي الكتاب ولافي السنة أيضاً فهو من المصطلحات المستحدثة التي تطلق على معنى معين متعارف عليه بين المتكلمين .

وقد عرَّفه "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ تعريفين هما :

الأول : (الجوهر : هو مايقبل من كل جنس من أجناس الأعراض عرضا واحداً ما لم يود إلى التضاد)[٤] .

الثاني : (الجوهر : هو الجزء الذي لايتجزأ الحامل للعرض)[٥] .

---

(١) رسالة في التوحيد ، مخطوط (ل٤/أ) .

(٢) مجرد مقالات الأشعري (ص٣٧) .

(٣) الصحاح ، مادة (جهر) (٢/٦١٩) ، بتحقيق أحمد عبد الغفور عطار .

(٤) الحدود في الأصول ، مخطوط (ص٣) .

(٥) رسالة في التوحيد (ل٤/أ) .

وحكى "ابن فورك" عن شيخه "الأشعري" - رحمهما الله تعالى - أنه (كان يختار من العبارات في حد الجوهر أن يكون قابلا للون واحد وحركة واحدة)[١] .

وللجوهر الفرد صفات تميزه عند المتكلمين ، وقد ذكرها "ابن فورك" حين حكى أقوال شيخه "الأشعري" وهي الآتي :

١- شرط الجوهر الفرد أنه يقبل الأعراض ، ولايجوز أن ينفك منها بل لابد أن تتعاقب عليه الأعراض ، فهذا شرط لازم للجوهر لاينفك منه .

يقول "ابن فورك" - رحمه الله تعالى - : (وأن شرطه اللازم له أن يتعاقب عليه الحوادث ، ولاينفك منه)[٢] .

وحكى "ابن فورك" عن "الأشعري" - رحمهما الله تعالى - مثل هذا القول وأنه كان يقول : (إن الجزء الواحد يحتمل جميع الأعراض المتعاقبة عليه) ، وقال : (لايصح أن يخلو من جميع الأعراض المتعاقبة عليه)[٣] .

٢- الجوهر الفرد يجوز أن يوجد مفترقا عن غيره بدون اجتماع ، ولايجوز أن يوجد مجتمعاً مع غيره دون افتراق .

يقول "ابن فورك" : (كان يقول - أي الأشعري - لايستحيل أن توجد هذه الأجزاء متفرقة لااجتماع فيها ، وإن استحال أن توجد مجتمعة لاافتراق فيها)[٤] .

٣- الجزء في ذاته على الانفراد لاجهة له فإذا خلق مع غيره مضاما له كان ذلك جهة له . وهو جهة أيضاً لما ضامه فيكون يمينه أو شماله أو خلفه أو أمامه أو فوقه ، أو تحته وكان يقول : (الأجزاء المحيطة بالجزء جهات الجزء)[٥] .

---

(١) مجرد مقالات الأشعري (ص٢١٠-٢١١) .
(٢) مشكل الحديث ، المخطوط (ص١٦) .
(٣) مجرد مقالات الأشعري (ص٢٠٣) .
(٤) نفسه (ص٢٠٤) .
(٥) نفسه (ص٢٠٣) .

٤- الجزء الواحد يجوز أن يماس ستة أجزاء فيكون له ست جهات ، ولايجوز أن يماس أكثر من ذلك[١] .

ويتفق "ابن فورك" - رحمه الله تعالى - مع "الباقلاني" في تعريفه الجوهر لأن "الباقلاني" - رحمه الله تعالى - عرفه بقوله :

(الجوهر : هو الذي يقبل من كل جنس من أجناس الأعراض عرضاً واحداً ، لأنه متى كان كذلك كان جوهرا ومتى خرج عن ذلك خرج عن أن يكون جوهرا)[٢] .

حد الجسم :

عرَّفه "ابن فورك" فقال :

(الجسم : هو المجتمع وأقل مايقع عليه اسم الجسم جوهران مجتمعان)[٣] .

كما حده أيضاً بأنه : (المؤلَّف)[٤] .

وحكى "ابن فورك" عن "الأشعري" - رحمه الله تعالى - أنه كان يذهب إلى أن الجسم هو المؤلَّف[٥] ، وأنه كان يقول : (إن الأجسام جواهر مؤتلفة)[٦] .

---

(١) مجرد مقالات الأشعري (ص٢٠٤) .
(٢) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص٣٧) .
(٣) رسالة في التوحيد (ل٤/أ) مخطوط .
(٤) الحدود في الأصول ، مخطوط (ص٤) .
(٥) مجرد مقالات الأشعري (ص٣٣٢) .
(٦) نفسه (ص٢١١) .

ووافق "ابن فورك" في تعريفه للجسم تعريف "الباقلاني" ـ رحمهما الله تعالى ـ له ، ذلك لأن "الباقلاني" عرّفه فقال : (الجسم هو : المؤلّف) [(١)] .

حد العرض :

العرض يطلق في اللغة بمعنى مايعرض للإنسان من أمور وأشياء لاتدوم ، بل تزول وتنتهي ، وورد بهذا المعنى أيضاً في كتاب الله ـ تعالى ـ .

قال "ابن فارس" ـ رحمه الله تعالى ـ :

(العرض : بفتح الراء : مايصيبه الإنسان من حظه من الدنيا .

قال الله تعالى : ﴿وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ﴾[(٢)]) [(٣)] .

وكذلك ذكر "ابن منظور" ـ رحمه الله تعالى ـ هذا المعنى للعرض ، وأنه بمعنى الشيء الذي لايدوم[(٤)] .

وقال "الراغب" ـ رحمه الله تعالى ـ :

(والعرض مالايكون له ثبات ، ومنه استعار المتكلمون العرض لما لاثبات له إلا بالجوهر كاللون والطعم ، وقيل : الدنيا عرض حاضر تنبيها أن لاثبات لها .

قال تعالى : ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ﴾[(٥)]) [(٦)] .

واستفاد المتكلمون من معنى العرض ، واصطلحوا فيما بينهم على إطلاق هذا اللفظ على ماسموه بالأكوان وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، لأنها لادوام لها ولااستقرار ، فهي تعرض في الجواهر وتختفي باستمرار ، ولذلك جاءت تعاريف المتكلمين "للعرض" في هذا المعنى .

---

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص٣٧) .

(٢) سورة الأعراف : جزء من آية (١٦٩) .

(٣) مقاييس اللغة (٢٧٦/٤) ، مادة (عرض) .

(٤) لسان العرب ، مادة (عرض) (١٦٩/٧-١٧٠) .

(٥) سورة الأنفال : جزء من آية (٦٧) .

(٦) المفردات ، كتاب العين (ص٣٣١) .

وعرَّف "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ "العرض" فقال :

(العرض : هو الذي يعرض في الجوهر ، ويقوم به فيتغير من حال إلى حال)(١) .

وعرَّفه أيضاً بقوله :

(حد العرض : هو الذي يعرض في الجواهر ولايصح بقاؤه)(٢) .

وإلى هذا التعريف ذهب "الباقلاني" ـ رحمه الله تعالى ـ فقد عرف العرض بقوله :

(الأعراض هي التي لايصح بقاؤها ، وهي التي تعرض في الجواهر والأجسام ، وتبطل في ثاني حال وجودها)(٣) .

وقد حكى "ابن فورك" آراء شيخه "الأشعري" ـ رحمهما الله تعالى ـ في أحكام العرض وصفاته وهي في الحقيقة أحكام العرض عند الأشاعرة بعامة وهي الآتي :

١- العرض لايقوم بنفسه وإنما يقوم بالجوهر ، ويستحيل أن يحدث العرض لافي مكان .

٢- لايجوز أن يقوم العرض بعرض مثله .

وحكى "ابن فورك" عن "الأشعري" ـ رحمهما الله تعالى ـ أنه كان يقول : (حكم العرض الواحد وشرطه أنه يستحيل أن يكون قائماً بنفسه محتملا للعرض ، وهذا الحكم لازم لجميعه وآحاده)(٤) .

٣- لايجوز وجود الضدين من الأعراض في محل (وكان يقول ـ أي "الأشعري" ـ إن الحر والبرد واللون والطعم أعراض ، ولايجوز وجود الضدين منها

(١) رسالة في التوحيد ، مخطوط (ل٤/أ) .
(٢) الحدود في الأصول ، مخطوط (ص٤) .
(٣) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص٣٨) .
(٤) مجرد مقالات الأشعري (ص٢١١) .

في محل ، وإن الحار يماس البارد فلا يستحيل ، وإنما يستحيل اجتماع الحرارة مع البرودة في محل ، وكذلك كان يقول في الأصوات أنها أعراض وفيها المتماثل والمختلف والمتضاد) [١] .

٤- يجوز وجود أعراض مختلفة في محل واحد ، ولايجوز وجود عرض في محلين .

يقول "ابن فورك" : (وكان يفرق بين جواز عرضين في محل ، واستحالة جوهرين في محل بأن الأعراض لاتشغل الأماكن ، والجوهر يشغل المكان الذي يحله) [٢] .

٥- الأعراض لاتبقى ولاتدوم .

وقد بين "ابن فورك" مذهب شيخه "الأشعري" ـ رحمهما الله تعالى ـ في ذلك فقال : (وكان يقول ـ أي الأشعري ـ إن شيئاً من الأعراض لايجوز عليه البقاء بحال وإن الجواهر والأجسام كلها يصح عليها البقاء) [٣] .

حد الاجتماع :

عرفه "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ فقال :

(حد الاجتماع : هو تماس جوهرين بحيث يصح أن لايتوسطهما ثالث وهما على ماهما عليه) [٤] .

وحكى "ابن فورك" عن "الأشعري" ـ رحمهما الله تعالى ـ أنه كان يقول :

(١) مجرد مقالات الأشعري (ص٢٠٧) .
(٢) نفسه .
(٣) نفسه (ص٢٣٨) .
(٤) الحدود في الأصول ، مخطوط (ص٤) .

(إن التأليف والاجتماع والمماسة والمجاورة والالتزاق والاتصال كل ذلك مما ينبيء عن معنى واحد وهو كون الجوهر مع الجوهر بحيث لايصح أن يتوسطهما ثالث وهما على ماهما عليه) [١] .

حد الافتراق :

عرَّفه "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ بقوله :

(حد الافتراق : هو حصول جوهرين في محاذيين غير متماسين وهما بحيث يصح أن يكون بينهما ثالث) [٢] .

ونقل "ابن فورك" عن "الأشعري" ـ رحمهما الله تعالى ـ أنه (كان يقول في الافتراق والتباين والتباعد إنه مما لاتختلف معانيه وهو كون الجوهر مع الجوهر بحيث يصح أن يكون بينهما ثالث وهما على ماهما عليه أو يكون بينهما ثالث) [٣] .

هذه هي أهم المصطلحات التي تختص بدليل الحدوث عند المتكلمين ، وقد عرَّفها "ابن فورك" ، وذكر أقوال شيخه "الأشعري" فيها .

واتضح لنا أن هذه التعريفات تكاد تكون واحدة عندهما ، وقد حفظ "ابن فورك" بذلك آراء شيخه "الأشعري" في هذه المسائل التي لم تصلنا عنه ، ولعلها كانت في كتبه المفقودة ، وهي تدلنا على مدى ماخاض فيه "الأشعري" من دقيق "علم الكلام" ، وتفاصيله في جميع المسائل ، وذلك لأنه تربى على هذا العلم ، ونشأ عليه مدة طويلة قبل أن يعلن رجوعه ، وتوبته منه ، ومن ثم انتماءه إلى عقيدة أهل السنة والجماعة .

كما اتضح لنا أن "ابن فورك" قد تعمق في هذا العلم أيضاً ، وبلغ فيه مبلغ أستاذه ، وأنه لايقل شأناً في ذلك عن معاصره "الباقلاني" ، الذي برع في هذا العلم

(١) مجرد مقالات الأشعري (ص٣٠) .
(٢) الحدود في الأصول ، مخطوط (ص٤) .
(٣) مجرد مقالات الأشعري (ص٣٠) .

الذي ذمه علماء أهل السنة والجماعة ، وحذروا منه ، وأنه سار على نهج الاعتزال في الاهتمام بهذا الدليل ومصطلحاته ، ولم يعتبر برجوع شيخه وتوبته ، بل نجده متبعا لشيخه في مرحلته الاعتزالية ، مهتماً بكل المصطلحات الكلامية المبتدعة وقد خصص كتابه الحدود في الأصول للتعريف بهذه المصطلحات .

ثانيا : إثبات "ابن فورك" حدوث العالم :

اتبع "ابن فورك" الخطوات الآتية لإثبات حدوث العالم :

الخطوة الأولى : حصر مكونات العالم في الجواهر والأعراض .

الخطوة الثانية : أثبت حدوث الأجسام لملازمتها الأعراض الحادثة .

وفيما يلي بيان ذلك :

حصر "ابن فورك" العالم ـ وهو جملة المخلوقات ـ في الجواهر والأعراض ، وقال :

(إن قيل : إلى كم قسم تنقسم المحدثات؟

قيل : إلى قسمين : جوهر وعرض)[1] .

وقال أيضاً : (العالم جواهر وأعراض) .

واستدل على إثبات حدوث الأجسام بأنها لاتخلو من الأعراض مثل : الحركة أو السكون ، أو الاجتماع أو الافتراق ، وهي حادثة ، ومحلها الذي يحملها حادث مثلها لأن مالايخلو من الحادث ولايتقدمه فهو حادث أيضاً مثله .

وهذا الاستدلال يقوم على الأمور الآتية :

الأمر الأول : الأجسام لاتخلو من الأعراض ولاتنفك منها .

الأمر الثاني : الأعراض حادثة .

الأمر الثالث : مالايخلو من الحوادث فهو حادث مثله .

(١) رسالة في التوحيد (ل/٤) مخطوط .

يقول "ابن فورك" : (دليل حدوث الجواهر : أنها لاتنفك عن أعراض حادثة ويستحيل خلوها منها ، وذلك كالاجتماع والافتراق ، والسكون والحركة وكل ذلك أعراض متعاقبة على الجواهر ، وهي محدثة ، ويستحيل أن تخلو الجواهر منها كلها ، ومايستحيل أن يخلو من حادث حادث مثله) [(١)] .

وذكر "ابن فورك" دليل حدوث الأعراض وهو استحالة اجتماع المتضادات منها في محل واحد ، ولذلك فهي متعاقبة توجد بعد بعضها البعض ، وهذا دليل حدوثها ، فالحركة ـ مثلا ـ يتبعها السكون ، فدل ذلك على حدوثهما .

قال "ابن فورك" : (أما دليل حدوث الأعراض فهو أنه : يستحيل اجتماع المتضادات منها في محل ، ويجب تعاقبها ووجود بعضها بعد بعض ، فلما ثبت تضادها ، ووجب تعاقبها دل ذلك على حدثها) [(٢)] .

وإذا ثبت حدوث الأجسام والأعراض يثبت حدوث العالم لأنه يتكون منهما وذلك لأن مالايخلو من الحوادث فهو حادث .

ونلاحظ أن "ابن فورك" لم يستدل على إثبات هذا الأصل ، وكأنه يعتبره أمراً بدهياً لايحتاج إلى الاستدلال عليه كما فعلت المعتزلة .

وذكر "ابن فورك" هذا الدليل دون أن يذكر فيه لفظي الجوهر والعرض فقال:

(العالم محدث لأنه مستحيل أن ينفك من الحوادث المتعاقبة عليه ، وإن استحالة خلوه من الهيئات والسكون والألوان كاستحالة اجتماع الأضداد فيه ، ومالاينفك من الحوادث محدث مثله) [(٣)] .

وأشار "ابن فورك" إلى "دليل الحدوث" هذا في كتابه "مشكل الحديث" أيضاً واعتبر أن الخلق عرفوا الله ـ تعالى ـ بالاستدلال بهذا الدليل حيث اعتبر مايجري على

---

(١) رسالة في التوحيد (ل/٤) مخطوط .

(٢) نفسه .

(٣) أوائل الأدلة في علم الكلام ، مخطوط (ص١) .

الأجسام من أمور وتغيرات أعراضاً فدل ذلك على أنها محدثة ، وهي بالتالي تحتاج إلى محدث لها .

ويقول في هذا : (إن الخلق عرفوا الله تعالى في الدنيا بدلالاته المنصوبة ، وآياته التي ركّبها الله في الصورة ، وهي الأعراض الدالة على حدث الأجسام واقتضائهما محدثاً لهما من حيث كانا محدثين) [١] .

كما أننا نجد "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ يرى أن الموحدين توصلوا بدليل الحدوث على إثبات وجود الله ـ عز وجل ـ حيث توصلوا إلى معرفة حدوث الأجسام لكونها محلا للحوادث فاستدلوا على أنها متناهية محدثة ، ومن ذلك استدلوا على إثبات وجود الله ـ تعالى ـ لحاجة الحوادث إلى محدث وموجد لها من العدم .

يقول "ابن فورك" : (الموحدون توصلوا بحدث الأجسام من حيث وجدوها متناهية محدودة محلا للحوادث ، وكان تعاقبها عليها دليلا على حدثها ، وأن يجوز أن تقوم دلالة الحدث على القديم الذي لم يزل موجودا) [٢] .

ويتفق "ابن فورك" مع معاصره "الباقلاني" ـ رحمهما الله تعالى ـ في الاستدلال بدليل الحدوث على وجود الله ـ تعالى ـ ذلك لأن "الباقلاني" يقول :

(جميع العالم العلوي والسفلي لايخرج عن هذين أعني الجواهر والأعراض وهو محدث بأسره) [٣] .

وبعد أن فرغ "ابن فورك" من إثبات مقدمة الدليل الصغرى وهي : العالم حادث ، فإنه شرع في إثبات المقدمة الكبرى وهي : "لابد لكل حادث من محدث".

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص٤٣) .

(٢) نفسه (ص١٠٠) .

(٣) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص٤١) .

ثالثا : إثبات أن للعالم محدثاً :

استدل "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ على أن للعالم محدثا بأدلة تدور حول فكرة واحدة ، وتعتمد على معنى الحادث أو المحدث ، وهو الموجود بعد العدم ، وهذه الفكرة هي أن الحادث يستوي في حقه الوجود والعدم ، فإذا وجد بعد أن كان معدوماً فإن ذلك يدل على تعلقه بمن أوجده من العدم أي خصصه بالوجود بعد أن كان معدوماً ، كما أن وجوده في زمن معين وعلى هيئة معينة كل ذلك يدل على اختصاصه بمن كونه وأوجده في هذا الزمن المعين ، وعلى هذه الهيئة المخصوصة وذلك لأن الحادث يتساوى في حقه جميع الأوقات والهيئات وليس تخصيصه بالوجود في زمن أولى من زمن ، بل كل ذلك يعود إلى المخصص الذي خصصه بالوجود بعد العدم ، وفي زمن معين ، وعلى هيئة مخصوصة .

وفيما يلي بيان لأدلة "ابن فورك" التي استدل بها لإثبات هذه القضية وهي :

(كل حادث لابد له من محدث) :

يقول "ابن فورك" :

(مسألة في إثبات الصانع .

فإن قال قائل : فإذا أثبتم أن العالم محدث بما ذكرتم من تعاقب الحوادث عليه فبماذا علمتم أن يكون له محدث أحدثه؟

قيل : الدليل على ذلك هو :

– المحدَث ماوُجد عن عدم فإذا اختص بالوجود بعد العدم دل على اختصاصه بمن أوجده وأحدثه .

– ولأن كل ماكان بعد أن لم يكن فهو الذي يجوز عدمه ووجوده فلولا أن مكوِّنا كونه ، وموجدا أوجده لم يكن كونه أولى من فقده ، ولافقده أولى من كونه فدل على تعلقه بمن كونه وأوجده .

– وأيضاً : فإنه لو حدث لامن محدث أحدثه لم يكن حدوثه حين حدث أولى من حدوثه بعد ذلك أو قبله ، إذ الحوادث لاتختص في حدوثها بزمان مخصوص إذ لازمان أولى بها من زمان في جواز الحدوث فيه .

ولما وجدنا بعض الحوادث يتقدم على بعض ، وبعضها يتأخر عن بعض دل ذلك على مقدم يقدم المتقدم منها ، ويؤخر المتأخر منها ، ولولا ذلك لم يكن تقدم المتقدم منه أولى من تأخره ، فدل ذلك على جاعل ، ومحدث يخصص المحدثات بأحكامها في الحدوث بالتقدم والتأخر في الوجود)[1] .

كما ذكر "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ هذا الدليل قياساً على أن الكتابة لابد لها من كاتب والبناء لابد له من بان ، وكذلك المحدثات لابد لها من محدث .

يقول "ابن فورك" : (إن ماجاز إما أن يكون أو لايكون ، فإذا كان فهو متعلق بمكون ولولاه لم يكن إذ ليس بأن لايكون أولى من أن يكون ، والمحدث مالم يكن فكان ، ألا ترى أن البناء والكتابة محتاجان إلى بان وكاتب فكانا بعد أن لم يكونا)[2] .

ويمكن جمع أدلة "ابن فورك" السابقة في دليلين هما :

الدليل الأول : هو دليل الاختصاص : ويقوم على أساس أن الحادث وهو الموجود بعد العدم اختص بالوجود بعد العدم فدل ذلك على تعلقه بمن خصصه بالوجود ، كما أن وجوده كان في زمن معين وهو يتساوى في حقه الأزمان كلها ، والصفات والهيئات كلها فلما وجد في زمن معين وعلى هيئة معينة دل ذلك على اختصاصه بمن خصصه بالوجود في هذا الزمن المعين ، وعلى هذه الصفات المعينة .

الدليل الثاني : وهو يعتمد على قياس التمثيل وذلك بتشبيه افتقار الحادث إلى المحدِث بافتقار الكتابة إلى الكاتب ، والبناء إلى الباني .

ويتفق "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ في استدلاله بهذه الأدلة مع معاصره "الباقلاني" ـ رحمه الله تعالى ـ الذي ذكر هذه الأدلة في استدلاله حيث يقول :

---

(١) رسالة في التوحيد ، مخطوط (٥/أ) .

(٢) أوائل الأدلة في علم الكلام ، مخطوط (ص١) .

(الدليل على ذلك : أن الكتابة لابد لها من كاتب كتبها ، والصورة لابد لها من مصور صورها ، والبناء لابد له من بان بناه ، فإنا لانشك في جهل من أخبرنا بكتابة حصلت بنفسها لا من كاتب ، وصناعة لا من صانع ، وحياكة لا من ناسج وإذا صح هذا وجب أن تكون صور العالم وحركات الفلك متعلقة بصانع صنعها ، ومحدث أحدثها إذ كانت ألطف وأعجب صنعا من سائر مايتعذر وجوده إلا من صانع .

ويدل على ذلك أيضاً علمنا بتقدم الحوادث بعضها على بعض ، وتأخر بعضها عن بعض مع علمنا بتجانسها وتشاكلها ، فلايجوز أن يكون المتقدم منها متقدماً لنفسه ، لأنه لو تقدم لنفسه لوجب تقديم كل ماهو من جنسه معه ، وكذلك المتأخر منها لو تأخر لنفسه وجنسه لم يكن المتقدم منها بالتقدم أولى منه بالتأخر ، وفي علمنا بأن المتقدم من المتماثلات بالتقدم أولى منه بالتأخر دليل على أن له مقدّماً قدمه ، وعاجلا عجله في الوجود مقصوراً على مشيئته) [(١)] .

وشبيه بهذا الاستدلال استدل الإمام "الأشعري" بالنسج على الناسج ، وقد سبق بذلك كلا من "الباقلاني" و"ابن فورك" حيث يقول : (القطن لايجوز أن يتحول غزلا مفتولا ثم ثوباً منسوجاً بغير ناسج ولاصانع ولامدبر ...الخ) [(٢)] .

هذه هي أدلة "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ على إثبات أن للعالم محدثاً وصانعاً .

وقد اتضح لنا ـ مما سبق ـ أنه سار على نهج المعتزلة في الاستدلال ، واتبع طريقتهم ، ونجده يوافق المعتزلة ، ويرى أنه لايمكن الاستدلال بالنقل على إثبات وجود الله ـ تعالى ـ ، وإلا أدى ذلك إلى الدور الباطل ، وهو يقول : (اعلم أن المعرفة بصدق الرسول من قبل الله فرع على المعرفة بالله تعالى ، ولايصح أن يعرف

(١) الإنصاف فيما يجب اعتقاده (ص٣٠-٣١) .
(٢) اللمع (ص١٩) .

الرسول محقاً صادقاً في دعواه الرسالة من قبل الله تعالى إلا بعد العلـم بأشياء كثيرة هي مقدمات العلم بصدق الرسول ، وذلك أن الواجب عليه أن يعرف أولا أن العالم مخلوق مصنوع ، ويستدل على ذلك بدلائله ، وقد نبه المتكلمون على أصولها وكشفوا عن معانيها ... ثم يعلم أن المصنوع لابد له من صانع موجود قادر ... فإذا عرف هذه الجملة أمكنه أن يستدل بما يظهر من المعجزة على الرسول أنه صادق ، فبان لك أنه لايجوز قول من يقول : إنا نعرف الله بالرسول)[1] .

وهذا يعني أنه لايجيز الاستدلال على وجود الله ـ تعالى ـ بالأدلة النقلية ، بل يرى أنه لابد من الاعتماد على الدليل العقلي في ذلك ، وهو لم يذكر من الأدلة إلا دليل الحدوث فقط ، وكأنه لاتوجد أدلة أخرى لإثبات هذا المطلب العظيم في الدين.

(1) شرح العالم والمتعلم ، مخطوط (ص139) .

المبحث الثالث
أدلة الإمام أبي الحسن الأشعري
على إثبات وجود الله تعالى

ذم الإمام "أبو الحسن الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ بعد رجوعه عن الاعتزال وإعلانه توبته منه ـ دليل الحدوث الذي استدلت به المعتزلة على إثبات وجود الله ـ تعالى ـ والقائم على مصطلحات الجوهر والعرض ، والمقدمات التي سبق بيانها ، ويتلخص نقده لهذا الدليل فيما يأتي :

– أن هذا الدليل مبتدع في الدين ، ولاأصل له ، فلم يستدل به الرسول ـ ﷺ ـ ولاصحابته الكرام ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ والمسلمون في الحقيقة في غنى عن المناهج المبتدعة البعيدة عن هدي الكتاب الكريم والسنة الشريفة .

– أن هذا الدليل يقوم على مقدمات طويلة يكثر فيها الخلاف ، ولاتتضح لكل أحد ، بل تعترضها كثير من الشكوك والشبهات التي يكثر حولها الجدال ، فكيف يجوز الاعتماد على هذا الدليل في أهم مسألة في الدين؟

يقول ـ رحمه الله تعالى ـ : (كان مايستدل به من أخباره ـ عليه السلام ـ على ذلك ـ أي وجود الله تعالى ـ أوضح دلالة من دلالة الأعراض التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة ، ومن اتبعها من القدرية وأهل البدع من المنحرفين عن الرسل ـ عليهم السلام ـ من قِبل أن الأعراض لايصح الاستدلال بها إلا بعد رتب كثيرة يطول الخلاف فيها ، ويدق الكلام عليها ، فمنها : مايحتاج إليه في الاستدلال على وجودها ، والمعرفة بفساد شبه المنكرين لها ، والمعرفة بمخالفتها للجواهر في كونها لاتقوم بنفسها ، ولايجوز ذلك على شيء منها ، والمعرفة بأنها لاتبقى ، والمعرفة باختلاف أجناسها ، وأنه لايصح انتقالها من محالها ، والمعرفة بأن مالاينفك منها فحكمه في الحدث حكمها ، ومعرفة مايوجب ذلك من الأدلة ، ومايفسد به شبه المخالفين في جميع ذلك حتى يمكن الاستدلال بها على ماهي أدلة عليه عند

مخالفينا الذين يعتمدون في الاستدلال على ماذكرناه بها ... وفي كل مرتبة مما ذكرنا فرق تخالف فيها ، ويطول الكلام معهم عليها) [1] .

وإذا كان "الأشعري" ذم دليل الحدوث ، وبين أسباب ذمه له ، فما أدلته التي استدل بها على وجود الله ـ تعالى ـ؟

يمكن حصر أدلة "الأشعري" على ذلك في ثلاثة أنواع من الأدلة هي الآتي:

الأول : دليل الخلق .

الثاني : دليل العناية والاتقان .

الثالث : خبر الرسول .

وفيما يلي بيان ذلك :

الدليل الأول : دليل الخلق :

استهدى "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ في هذا الدليل بهدي الكتاب الكريم الذي فيه الآيات الكثيرة التي توجه النظر إلى خلق الإنسان ، والاستدلال بذلك على خالقه ـ سبحانه وتعالى ـ .

يقول "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ : (فإن سأل سائل فقال : ماالدليل على أن للخلق صانعاً صنعه ، ومدبرا دبره؟

قيل له : الدليل على ذلك أن الإنسان الذي هو في غاية الكمال والتمام كان نطفة ثم علقة ثم لحماً ودماً وعظماً ، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال ، لأنا نراه في حال كمال قوته وتمام عقله لايقدر أن يحدث لنفسه سمعاً ولابصراً ، ولاأن يخلق لنفسه جارحة ، يدل ذلك على أنه في حال ضعفه ونقصانه عن فعل ذلك أعجز ، لأن ماقدر عليه في حال النقصان فهو في الكمال عليه أقدر ، وماعجز عنه في حال الكمال فهو في حال النقصان عنه أعجز ، ورأيناه طفلا ثم شاباً كهلا ثم شيخاً ، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال الشباب إلى حال الكبر

(١) رسالة إلى أهل الثغر بتحقيق عبد الله شاكر (ص١٨٥-١٨٧) .

والهرم لأن الإنسان لو جهد أن يزيل عن نفسه الكبر والهرم ، ويردها إلى حال الشباب لم يمكنه ذلك ، فدل ماوصفنا على أنه ليس هو الذي ينقل نفسه في هذه الأحوال ، وأن له ناقلا نقله من حال إلى حال ، ودبره على ماهو عليه ، لأنه لايجوز انتقاله من حال إلى حال بغير ناقل ولامدبر ...

فإن قالوا : فما يؤمنكم أن تكون النطفة لم تزل قديمة؟ قيل لهم : لو كان ذلك كما ادعيتم لم يجز أن يلحقها الاعتمال والتأثير ، ولا الانقلاب والتغيير لأن القديم لايجوز انتقاله وتغيره ، وأن يجري عليه سمات الحدث ، لأن ماجرى ذلك عليه ، ولزمته الضعة لم ينقل من سمات الحدث ، ومالم يسبق المحدث كان محدثا مصنوعا ، فبطل بذلك قدم النطفة وغيرها من الأجسام" [١] .

نلاحظ في هذا الدليل أن "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ استدل بخلق الإنسان وعدم قدرته على تغيير شيء في نفسه ، على أن له خالقاً خلقه ، وأوجده من العدم ولكننا نلحظ أيضاً أثر ثقافته الكلامية يظهر على طريقة استدلاله هذه ، وذلك حين استدل على حدوث النطفة باعتبار مايعتورها من أحوال طرأت عليها أعراضاً حادثة ، ومالم يخل من الأعراض الحادثة فهو حادث أيضاً ، لأن القديم لايجوز عليه التغير والانتقال من حال إلى حال ، وكان يكفيه أن يستدل مباشرة بخلق الإنسان ـ المشاهد أمامنا ـ على خالقه ، دون أن يحتاج إلى إثبات حدوث الإنسان بملازمته للأعراض الحادثة وأن مالازم الحوادث فهو حادث ، وقد أعاد "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ الاستدلال بهذا الدليل أيضاً في "رسالته إلى أهل الثغر" ، وذكر أنه استهدى في هذا الدليل بهدي قوله تعالى :

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [٢] .

(١) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع (ص١٨-٢٠) .

(٢) سورة المؤمنون :الآيتان (١٢،١٣) .

يقول "الأشعري" : (وهذا من أوضح مايقتضي الدلالة على حدث الإنسان ووجود المحدث له ، من قبل أن العلم قد أحاط بأن كل متغير لايكون قديماً ، وذلك لأن تغيره يقتضي مفارقة حال كان عليها قبل تغيره ، وكونه قديماً ينفي تلك الحال فإذا حصل متغيرا بما ذكرناه من الهيئات التي لم يكن قبل تغيره عليها ، دل ذلك على حدوثها ، وحدوث الهيئة التي كان عليها قبل حدوثها ، إذ لو كانت قديمة لما جاز عدمها ، وذلك لأن القديم لايجوز عدمه ، وإذا كان هذا على ماقلنا ، وجب أن يكون ماعليه الأجسام من التغير منتهياً إلى هيئات محدثة لم تكن الأجسام قبلها موجودة ، بل كانت قبلها محدثة ، ويدل ترتيب ذلك على محدث قادر حكيم) [(١)] .

وهنا يظهر بوضوح أثر علم الكلام على "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ ذلك لأنه اعتبر مايعتور الإنسان من حالات يتغير وينتقل فيها من حال إلى آخر ، اعتبرها أعراضاً ، واستدل على حدوثها بعدم بقائها ، ثم استدل على حدوث الأجسام الملازمة لتلك الأعراض ، بملازمتها لها ، فدل ذلك على أنها حادثة مثلها ، لأن القديم لايجوز عليه التغير من حال إلى حال ، فدل ذلك على حدوث الإنسان ، ولذلك يمكن القول أن "الأشعري" طبق دليل الحدوث على الآية الكريمة .

ولذلك فإن شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ يقول : (إن طائفة من النظار ــ مثبتة الصفات ـ أرادوا سلوك سبيل السنة ... فاستدلوا بخلق الإنسان ، ولكن لم يجعلوا خلقه دليلا كما في الآية ، بل جعلوه مستدَلا عليه ، وظنوا أنه يعرف بالبديهة والحس حدوث أعراض النطفة ، وأما جواهرها فاعتقدوا أن الأجسام كلها مركبة من الجواهر المنفردة ، وأن خلق الإنسان وغيره إنما هو إحداث أعراض في تلك الجواهر بجمعها وتفريقها ، ليس هو إحداث عين ، فصاروا يريدون أن يستدلوا على أن الإنسان مخلوق ، ثم إذا ثبت أنه مخلوق قالوا إن له خالقاً ، واستدلوا على أنه مخلوق بدليل الأعراض ، وأن النطفة والعلقة والمضغة لاتنفك عن

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر (ص١٣٦-١٤٧) .

أعراض حادثة ، إذ كان عندهم جواهر تجمع تارة ، وتفرق أخرى ، فلاتخلو من اجتماع وافتراق ، وهما حادثان ، فلم يخل الإنسان عن الحوادث ، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لاأول لها .

وهذه هي الطريقة التي سلكها "الأشعري" في "اللمع في الرد على أهل البدع" ، وكذلك في رسالته إلى أهل الثغر ، وذكر قوله تعالى : ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝ أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾[1] ، فاستدل على أن الإنسان مخلوق بأنه مركب من الجواهر التي لاتخلو من اجتماع وافتراق ، فلم تخل من الحوادث فهي حادثة ، وهذه الطريقة هي مقتضية من كون الأجسام كلها كذلك ، وتلك هي الطريقة المشهورة التي يسلكها الجهمية والمعتزلة ...)[2] .

ولكن "الأشعري" مع ذلك يُحمَد لرجوعه إلى الحق ، وذمه لدليل الحدوث لكونه بدعة في الدين ، ولكن يؤخذ عليه أنه لم يبين بطلان هذا الدليل وعدم صحته في العقل والشرع ، ولذلك يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ :

(الأشعري وأمثاله برزخ بين السلف والجهمية أخذوا من هؤلاء كلاماً صحيحاً ، ومن هؤلاء أصولا عقلية ظنوها صحيحة وهي فاسدة)[3] .

الدليل الثاني : دليل العناية والاتقان :

استدل "الأشعري" ــ رحمه الله تعالى ــ بدليل الاتقان والعناية التي نراها واضحة متجلية في خلق الإنسان ، وفي الكون كله من حوله مما يدل على أن خالقاً عظيماً خلقه وأوجده على هذه الهيئة من الاتقان والعناية .

---

(١) سورة الواقعة : الآيتان (٥٨،٥٩) .

(٢) مجموع الفتاوى (٢٦٧/١٦-٢٦٩) ، وانظر أيضاً : منهاج السنة النبوية (١٩٢/٢) ، درء تعارض العقل والنقل (٣١٢/٨-٣١٤) ، (٢١٩/٧-٢٢١) .

(٣) مجموع الفتاوى (٤٧١/١٦) .

يقول ــ رحمه الله تعالى ــ : (فإذا وجدنا ماصار إليه الإنسان في هيئته المخصوصة به دون غيره من الأجسام ، ومافيه من الآلات المعدة لمصالحه كسمعه وبصره وشمه وحسه وآلات ذوقه ، وماأعد له من آلات الغذاء التي لاقوام له إلا بها على ترتيب ماقد أحوج إليه من ذلك ، حتى يوجد في حال حاجته إلى الرضاع بلا أسنان تمنعه من غذائه وتحول بينه وبين مرضعته ، فإذا نقل من ذلك وحوج إلى غذاء لاينتفع به ولايصل منه إلى غرضها إلا بطحنها له ، جعل له منها بقدر مابه الحاجة في ذلك إليه ، ... إذ كان لايصح أن يترتب وينقسم في سلالة الطين والماء المهين بغير صانع ولامدبر عند كل عاقل متأمل)[1] .

وهذا الدليل الذي استدل به "الأشعري" ــ رحمه الله تعالى ــ دليل شرعي وعقلي في نفس الوقت وقد وفق الله ـ تعالى ــ "الأشعري" إليه فوافق فيه مذهب السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ وخالف طريقة المعتزلة وأهل الأهواء الباطلة .

الدليل الثالث : خبر الرسول ــ ﷺ ــ :

يرى الإمام "أبو الحسن الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ــ أن الرسول إذا ثبت صدقه بما أيده الله ـ عز وجل ـ من الآيات والدلائل الدالة على صدقه فإنه يجب تصديقه في كل مايخبر به وهذا بالتالي يتضمن الدليل على وجود الله ــ عز وجل ــ الذي أرسله .

وقد أثبت "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ دلائل نبوة سيدنا محمد ـ ﷺ ـ ثم اتخذ من ذلك دليلا على إثبات وجود الله ـ عز وجل ـ .

يقول ـ رحمه الله تعالى ـ : (اعلموا ـ أرشدكم الله ـ أن مادل على صدق النبي ـ ﷺ ـ من المعجزات بعد تنبيهه لسائر المكلّفين على حدثهم ووجود المحدث لهم قد

(١) رسالة إلى أهل الثغر (ص١٤٧-١٤٩) .

أوجب صحة أخباره ، ودل على أن ماأتى به من الكتاب والسنة من عند الله - عز وجل - .

وإذا ثبت بالآيات صدقه فقد علم صحة كل ماأخبر به النبي - ﷺ - عنه ، وصارت أخباره - عليه السلام - عن ذلك سبيلا إلى إدراكه ، وطريقا إلى العلم بحقيقته ، وكان مايستدل به من أخباره - عليه السلام - على ذلك أوضح دلالة من دلالة الأعراض) [1] .

وبذلك يتضح لنا أن "الأشعري" - رحمه الله تعالى - يذهب إلى الاستدلال بخبر الرسول - عليه الصلاة والسلام - على إثبات وجود الله ، وهو مالايقره المعتزلة الذين يرون أن معرفة الله - تعالى - يجب أن تكون أولا ، فلا يستدلون إلا بعد ثبوت المعرفة أولا بالعقل .

وبعد ، فهذه هي أدلة الإمام "أبي الحسن الأشعري" - رحمه الله تعالى - على إثبات وجود الله - عز وجل - ، وهي أدلة شرعية حاول ماأمكنه أن يستنير فيها بهدي الكتاب الكريم ، وأن يقتدي بالسلف - رضوان الله تعالى عليهم - ، ولكنه مع ذلك أغفل ذكر دليل الفطرة ، ولعله اعترف بالفطرة بعد ذلك في كتبه المفقودة ولعل شيخ الإسلام "ابن تيمية" - رحمه الله تعالى - اطلع على ذلك ، وذكر أن الأشعري من الذين قالوا بجواز حصول معرفة الله تعالى ضرورة .

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر (ص١٨٤-١٨٥) .

المبحث الرابع
مقارنة بين استدلال ابن فورك على إثبات وجود الله تعالى وبين استدلال شيخه الأشعري على ذلك

أولا : اتضح لنا ـ من خلال ماسبق ـ أن "ابن فورك" خالف إمامه "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ في استدلاله على إثبات وجود الله ـ تعالى ـ ذلك ، لأن "ابن فورك" اعتمد في استدلاله على دليل الحدوث القائم على المصطلحات الكلامية ، وأجهد نفسه في تعريف تلك المصطلحات ، وفي ترتيب المقدمات الكلامية للوصول إلى تلك النتيجة ، بينما شيخه "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ ذم هذه الطريقة في الاستدلال ، وبين أنها طريقة صعبة ومعقدة وطويلة ، والأولى تركها وعدم الاعتماد عليها ، و"ابن فورك" لم يعتبر بموقف شيخه ورجوعه عن الاعتزال ، بل استدل بما كان عليه قبل الرجوع إلى أهل السنة والجماعة .

ثانيا : أننا نجد "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ يحصر أدلة وجود الله ـ تعالى ـ في هذا الدليل فقط ، ولايستدل بالنقل على ذلك ، ولكن شيخه "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ يستدل بدليل خلق الإنسان وبدليل العناية والاتقان في خلق الإنسان والكون ، كما يستدل بخبر الرسول ـ ﷺ ـ ، وهذا مالم يفعله "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ فلانجد عنده ذكراً لغير دليل الحدوث ، بل إننا نجده يوافق المعتزلة في أمور كثيرة هي :

الأمر الأول : رأيه أن معرفة الله ـ تعالى ـ نظرية ولاتكون بدهية فطرية .

الأمر الثاني : إيجابه النظر وأنه أول واجب على المكلّف البالغ .

الأمر الثالث : رأيه أن الاستدلال بالنقل يؤدي إلى الدور الباطل ذلك لأن النقل ـ كما يزعم ـ ثبت بالعقل ، فالعقل هو الأصل في ثبوت النقل وعليه لايصح الاستدلال بالنقل على إثبات وجود الله ـ تعالى ـ ، لأن ذلك يؤدي إلى الدور .

وبناء على ذلك كله يمكن القول أن "ابن فورك" بالرغم من انتسابه للإمام "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ فإنه لم يسلك سبيله ، ويقتدي بموقفه الذي انتهى إليه أمره ، وهو الرجوع إلى عقيدة سلف الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ ، وكذلك كان حال معاصره "الباقلاني" مما يدل على تعظيمهما لعلم الكلام ، وتقديمهما لأدلته على الأدلة النقلية .

المبحث الخامس

نقد استدلال ابن فورك على وجود الله تعالى على ضوء مذهب أهل السنة والجماعة

وفيه المطالب الآتية :

المطلب الأول :
بيان مخالفة ابن فورك مذهب السلف ــ رضوان الله تعالى عليهم ــ في الاستدلال على وجود الله - تبارك وتعالى - .

المطلب الثاني :
النقد العام لدليل الحدوث في الاستدلال على وجود الله - تعالى - .

المطلب الثالث :
نقد مقدمتي دليل الحدوث .

المطلب الرابع :
نقد الأصول التي يقوم عليها دليل الحدوث .

المطلب الأول
بيان مخالفة ابن فورك مذهب السلف
ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ
في الاستدلال على وجود الله ـ تبارك وتعالى ـ

خالف "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ مذهب السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ في استدلاله على وجود الله ـ تبارك وتعالى ـ وتتضح هذه المخالفة في إعراضه عن أدلة الكتاب والسنة في الاستدلال على وجود الله ـ تعالى ـ ذلك لأن الموقف الصحيح للمسلم هو أن يتلقى أمور دينه كلها عقيدة وشريعة من كتاب ربه ـ عز وجل ـ وسنة نبيه ـ ﷺ ـ ويسلم بها ، ويذعن لها ، لأنها من عند خالقه وموجده من العدم ، العليم الخبير ، الذي يعلم ماكان ومايكون وماسوف يكون ، فيتلقاها مطمئناً إلى أنها وحدها هي الحق المبين ، وماسواها هو الباطل والضلال .

وكتاب الله الكريم حوى بين دفتيه كل مايحتاج المسلم إلى معرفته من أمور دينه ، ولاسيما أصول الدين والإيمان فقد قرره الله ـ تعالى ـ وبينه في كتابه الكريم أوضح بيان ، وأرشد الناس ، ودعاهم إليه ، فالله ـ تعالى ـ أنزل كتابه لهداية الناس إلى الحق والهدى ، وإخراجهم من الظلمات إلى النور .

قال تعالى : ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾[1] .

ورسول الهدى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لم ينتقل إلى الرفيق الأعلى إلا بعد أن أكمل الله تعالى الدين ، وأدى ـ عليه الصلاة والسلام ـ الأمانة ، وبلغ الأمة ولم يترك شيئاً من أصول الدين وفروعه مما يحتاج المسلم إلى معرفته ، والعلم به إلا

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (١٨٥) .

وأرشد الناس إليه ، وبينه لهم ودعاهم إليه ، وصحابته - عليه الصلاة والسلام - وهم خير هذه الأمة - الذين زكاهم الله تعالى ورضي عنهم في كتابه الكريم - تلقوا عقيدتهم صافية نقية من كتاب ربهم وسنة نبيهم - عليه أفضل الصلاة والسلام - فحفظوا بذلك عقولهم من التخبط والضلال ، وحفظوا جهودهم من الضياع ، وعاشوا مطمئني النفوس ، لاتعترضهم الشكوك والأوهام التي اعترضت من جاء بعدهم ، فمن التمس الهدى في غير كتاب الله وسنة نبيه - عليه الصلاة والسلام - فقد ضل وخاب ، وهذا هو حال المبتدعة في كل زمان ومكان الذين أعرضوا عن كتاب الله وسنة نبيه - ﷺ - فوقعوا في الضلال والتخبط ، ذلك لأن العقول البشرية قاصرة وهي إذا لم تستضيء بنور الوحي السماوي لابد أن تضل وتتخبط ، وقد حمى الله - تعالى - عباده المؤمنين من هذا التخبط والضلال فأنار لهم طريقهم ، وأرشدهم إلى مافيه سعادة نفوسهم ، وطمأنينة قلوبهم ، وبين لهم الأدلة العقلية التي تدعوهم إلى التدبر والتفكر في الأنفس والآفاق ليتوصلوا من خلال ذلك إلى إثبات عظمة ربهم ، وأنه لايستحق العبادة أحد سواه فيتوافق بذلك مافي قلوبهم من إيمان فطري خلقهم الله تعالى عليه ، مع ماأرشدهم الله تعالى إليه من أدلة عقلية سهلة ميسورة للجميع فيعيشون بذلك سعداء بمنهج الله - تعالى - الذي هداهم إليه ، وأنقذهم به من الضياع والشقاء والضلال .

وبناء على ذلك يتضح لنا أن أعظم الضلال هو الإعراض عن كتاب الله تعالى وسنة نبيه - ﷺ - والتماس الهدى في غيرهما ، فإن هذا السلوك لايتوافق مع الإيمان والتسليم لله - تعالى - ، والدين في أساسه يقوم على اعتبار مافي القلوب من إيمان ويقين بالله - تعالى - وتسليم بأن مايدعو إليه - عز وجل - وحده هو الحق وغيره هو الضلال والباطل .

ولذلك فإن "ابن فورك" جانبه الصواب ، وخالف مذهب الحق حين التمس الأدلة على وجود الله - تبارك وتعالى - في غير الكتاب والسنة ، ولجأ إلى أدلة

العقول القاصرة واستدل بها ، فهذا مصدر الخطأ وأساسه ، وكان الأجدر به أن يلجأ إلى كتاب الله - تعالى - ، وسنة المصطفى - عليه الصلاة والسلام - وسيرة السلف الصالح أئمة الهدى ومنار الإيمان - رضوان الله تعالى عليهم - فيقتدي بهم ، ويسير على هديهم مطمئناً إلى أنه على الحق .

وقد رأينا كيف أن أدلة أهل السنة والجماعة على إثبات وجود الله - تعالى - المستمدة من الكتاب الكريم كثيرة ومتنوعة ، ولاتقتصر على دليل واحد فقط ، بل هي متعددة لتناسب مختلف الطبائع والنفوس البشرية ، فيستدل كل منهم بالدليل الذي يراه ويتبادر إلى ذهنه ، وهي كلها أدلة عقلية وشرعية ، وهي سهلة وميسورة للجميع ، وتتفق مع مافي الفطر والقلوب لأنها أدلة الخالق العظيم العليم الخبير .

قال شيخ الإسلام "ابن تيمية" - رحمه الله تعالى - :

(من أعظم أصول الضلال الإعراض عن بيان الرسول للأدلة والآيات والبراهين والحجج فإن المعرضين عن هذا :

- إما أن يصدقوه ويقبلوا قوله ، ويؤمنوا به بلا دليل أصلا ولاعلم .
- وإما أن يستدلوا على ذلك بغير أدلته ...

وإن استدل على ذلك بغير الآيات والأدلة التي دعا بها الناس فهو - مع كونه مبتدعاً - لابد أن يخطيء ويضل ، فإن ظن الظان أنه بأدلة وبراهين خارجة عما جاء به تدل على ماجاء به فهو من جنس ظنه أنه يأتي بعبادات غير ماشرعه توصل إلى مقصوده ، وهذا الظن وقع فيه طوائف من النظار الغالطين أصحاب الاستدلال والاعتبار والنظر ... إلى أن قال - رحمه الله تعالى - : (ومبتدعة هذه الأمة من العباد وأرباب النظر والاستدلال الذين سلكوا غير دليله وبيانه ضلوا ، قال تعالى :

﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي

أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ ءَايَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾[١] .

وفي الكلام المأثور عن الإمام أحمد : أصول الإسلام أربعة : دال ، ودليل ، ومبين ، ومستدل .

فالدال : هو الله ، والدليل : هو القرآن ، والمبين : هو الرسول . قال تعالى : ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[٢] ، والمستدل : هم أولو العلم ، وأولو الألباب الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم)[٣] .

كما يُرد على "ابن فورك" فيما ذهب إليه من وجوب الاستدلال على وجود الله ـ تعالى ـ بهذا الدليل ، وأن الموحدين لم يتوصلوا إلى إثبات حدوث العالم إلا عن طريقه ، بأن هذا الزعم لادليل له عليه ، فإنه لو فرضنا جدلا صحة هذا الكلام فإنه ليس "لابن فورك" دليل من الكتاب ولامن السنة ولامن سلف الأمة ــ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ على ماذهب إليه ، وهذا بالتالي يثبت بطلان هذا الوجوب الذي أوجبه .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (وأما إذا قلتم : لايمكن أن يُعرَف الله إلا بهذه الطريق ، فهذه شهادة زور وتكذيب بما لم تحيطوا بعلمه ، ونفي لما لايمكنكم معرفته فمن أين تعرفون أن جميع بني آدم من الأنبياء وأتباع الأنبياء لايمكنهم أن يعرفوا الله إلا بإثبات الأعراض وحدوثها ولزومها للجسم ... أو بنحو هذا الطريق؟

وهل الإقدام على هذا النفي إلا من قول من هو أجهل الناس وأضلهم وأبعدهم عن معرفة طرق العلم وأدلته؟ والأسباب التي بها يعرف الناس ما لم يعرفوه وهذا النفي قاله كثير من الجهمية ومن اتبعهم وهذه حاله ، وهذا النفي عمدة هؤلاء)[٤] .

---

(١) سورة طه : الآيات (١٢٣-١٢٦) .
(٢) سورة النحل : جزء من آية (٤٤) .
(٣) النبوات (ص٥٨-٥٩) .
(٤) درء تعارض العقل والنقل (١٣١/١) ، وانظر أيضاً (ص١٣٢،٢٣٤) .

المطلب الثاني
النقد العام لدليل الحدوث
في الاستدلال على وجود الله تعالى

إن هذا الدليل الذي استدل به "ابن فورك" دليل باطل ، ويتبين ذلك من عدة أوجه :

الوجه الأول : بيان بدعية هذا الدليل :

يعتبر دليل الحدوث دليلا مبتدعا في الدين ، ولذلك ذمه علماء الأمة وبينوا فساده في الشرع والعقل معا ، و لم يكن ذمهم له لأنه مبتدع فقط ، بل لأنه باطل أيضاً ، ويؤدي إلى لوازم باطلة ، وممن ذمه الإمام "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ كما سبق بيانه[1] .

والإمام "ابن عبد البر"[2] ـ رحمه الله تعالى ـ ذكر أن الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ لم يستدلوا على إثبات وجود الله ـ تعالى ـ بهذا الدليل ، (و لم يعرفه واحد منهم إلا بتصديق النبيين بأعلام النبوة ودلائل الرسالة لامن قبل حركة ، ولامن باب الكل والبعض ، ولامن باب كان ويكون ، ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجبا ، وفي الجسم ونفيه ، والتشبيه ونفيه لازماً ماأضاعوه ، ولو

(١) انظر ماسبق (ص) ، وانظر أيضاً : رسالة إلى أهل الثغر ، للأشعري (ص٢٠١) .

(٢) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي أبو عمر ، من كبار حفاظ الحديث ، مؤرخ ، أديب ، بحاثة ، يقال له حافظ المغرب ، ولد بقرطبة ، وله مؤلفات كثيرة منها : "الدرر في اختصار المغازي والسير" ، "العقل والعقلاء" ، "جامع بيان العلم وفضله" ، "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد" وتوفي سنة ٤٦٣هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (٢٤٠/٨) .

أضاعوا الواجب مانطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم ، ولأطنب في مدحهم وتعظيمهم ، ولو كان ذلك من عملهم مشهورا ، أو من أخلاقهم معروفاً لاستفاض عنهم ، ولشهروا به كما شُهروا بالقرآن والروايات) (١) .

وشيخ الإسلام "ابن تيمية" - رحمه الله تعالى - يشير في مواضع كثيرة من كتبه إلى هذه الحقيقة وهي أن هذا الدليل مبتدع في الدين ولاأصل لـه ، وأن الناس إزاءه فريقان هما :

الفريق الأول : من ذم هذا الدليل ، وحذر منـه لأنه دليل مبتدع وفي أدلة الشرع غناء عنه ومن هؤلاء "الأشعري" - رحمه الله تعالى - ولكنه لم يذكر أنه دليل باطل .

الفريق الثاني : من ذمه لأنه باطل في الشرع والعقل وهذا هو موقف علماء الأمة ، وجمهور السلف وأهل الحديث .

قال - رحمه الله تعالى - : (منهم من يذمها لأنها بدعة في الإسلام فإنا نعلم أن النبي - ﷺ - لم يدع الناس إليها ولاالصحابة ، لأنها طويلة ، مخطرة ، كثيرة الممانعات والمعارضات فصار السالك فيها كراكب البحر عند هيجانه ، وهذه طريقة الأشعري في ذمه لها ، والخطابي ، والغزالي ، وغيرهم ممن لايصرح ببطلانها.

ومنهم من ذمها لأنها مشتملة على مقدمات باطلة لاتحصل المقصود بل تناقضه وهذا قول أئمة الحديث وجمهور السلف) (٢) .

وقال - رحمه الله تعالى - : (إنا نعلم بالضرورة أن هذه الطريق لم يذكرها الله تعالى في كتابه ، ولاأمر بها رسوله - ﷺ - ، ولاجعل إيمان المتبعين له موقوفا عليها فلو كان الإيمان بالله لايحصل إلا بها لكان بيان ذلك من أهم مهمات الدين ، بل كان ذلك أصل أصول الدين ، لاسيما وكان يكون فيها أصلان عظيمان : إثبات

---

(١) التمهيد (١٥٢/٧) .

(٢) الصفدية (٢٧٥/١) . وانظر أيضاً نقض التأسيس المطبوع (٢٥٥/١) .

الصانع ، وتنزيهه عن صفات الأجسام ،كما يجعلون هم ذلك أصل دينهم ، فلما لم يكن الأمر كذلك علم أن الإيمان يحصل بدونها ، بل إيمان أفضل هذه الأمة وأعلمهم بالله كان حاصلا بدونها) (١) .

وبذلك ننتهي إلى القول بأن "دليل الحدوث" الذي استدل به "ابن فورك" على إثبات وجود الله ـ تعالى ـ ، دليل مبتدع في الدين ولاأصل له .

(١) درء تعارض العقل والنقل (ص٣٠٩-٣١٠) ، وانظر : منهاج السنة النبوية (٣١٥/١-٣١٦).

الوجه الثاني : صعوبة الاستدلال بهذا الدليل وعدم توصل المستدل به إلى اليقين :

الأدلة الشرعية التي أرشدنا إليها الكتاب الكريم تتسم بالوضوح وسهولة الفهم لجميع الناس على اختلاف مستويات عقولهم ومداركهم ، وهي بعيدة كل البعد عن التعقيد والجمود والجفاف ، وتخاطب العقول ، وتحرك الوجدان والمشاعر الإيمانية التي خلقها الله ــ تعالى ــ ، ولايملك الإنسان إزاءها إلا الاعتراف بالحق واليقين ، والخضوع والحب والإجلال للخالق العظيم سبحانه وتعالى .

أما "دليل الحدوث" الذي استدل به "ابن فورك" على إثبات وجود الله تعالى فهو على العكس من ذلك تماماً ، يتسم بالصعوبة والتعقيد ، والجفاف والبعد عن استثارة المشاعر الإيمانية ، وصعوبة الاستدلال بهذا الدليل تظهر في تلك المقدمات والخطوات التي لابد من التقيد بها والتزامها خطوة خطوة ، حتى يُتوصل إلى المطلوب .

ولاشك أن العوام من الناس لايمكنهم الاستدلال به على هذا المطلب العظيم فهذا الدليل يصعب على المتعلم الاستدلال به ، ويخشى عليه أن ينقطع ولايصل إلى إثبات المطلوب ، كما أن المقدمات الكثيرة التي يقوم عليها يصعب إثباتها على وجه اليقين والقطع ، بل إنها تثير كثيراً من الشبهات والشكوك ولايمكن إثباتها يقيناً ، فهل يجوز أن يقوم أصل الدين ، وأساس الإيمان على دليل واه معقد لايثبت على طريق اليقين؟ وفي كتاب الله تعالى من الأدلة اليقينية مافيه غناء عن هذا الدليل الذي يثير الشكوك والشبهات في النفوس ويؤدي إلى عكس الأمر المطلوب منه ، وهذا ماحصل لكثير ممن استدل به حتى صار حائرا في أمر دينه متخبطاً لايعرف اليقين والاطمئنان إلى قلبه سبيلا كما اعترف بذلك غير واحد ممن استدل به .

يقول شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ :

(وهذه الطرق فيها فساد كثير من جهة الوسائل والمقاصد : أما المقاصد فـإن حاصلها بعد التعب ـ الكثير ، والسلامة ـ خير قليل ، فهي لحم جمل غث على رأس جبل وعر ، لاسهل فيرتقى ، ولاسمين فينتقى ، ثم إنه يفوت بها من المقاصد الواجبة والمحمودة مالاينضبط .

وأما الوسائل : فإن هذه الطـرق كثيرة المقدمـات ، ينقطع السـالكون فيهـا كثيراً قبل الوصول ، ومقدماتها في الغالب إما مشتبهة يقع النزاع فيها ، وإمـا خفية لايدركها إلا الأذكياء) [١] .

والمتكلمون لإثبات هـذا الدليـل لجـأوا (إلى مقدمـات ليسـت بينـة بنفسـها ، ولايمكـن إثباتهـا بطريـق القطـع مثـل قولهـم : إن العـالم مركـب مـن جواهـر فـردة وأعـراض ، وأن الجواهـر لاتتعـرى عـن الأعـراض ، وأن الأعـــراض حادثـة ، وأن مالايخلو عن الحوادث فهو حادث .

فإن من الصعوبة بمكان تقرير المقدمـات الـتي يـتركب منهـا هـذا الدليـل مـن إثبات الجواهر الفردة التي تتركب منها الأجسام أولا ، ثم إثبات الأعراض الـتي هـي صفات الأجسام ثانياً ، ثـم إثبـات حـدوث تلـك الأعـراض بإبطـال ظهورهـا بعـد الكون ، وإبطال انتقالها من محل إلى محل ثالثاً ، ثم إثبات امتناع حوادث لاأول لها ، وأن مالايخلو عن الحوادث جنساً أو عيناً فهو حادث إلى غير ذلـك ممـا في مقدمـات هذا الدليل من طول وخفاء وتفصيل وتقسيم يتعذر معه ثبوت المدَّعى) [٢] .

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/٢) .

(٢) ابن تيمية السلفي ، للشيخ محمد خليل هراس (ص٦٨) ، وانظر : مجموع الفتاوى (٣٠٤/٣).

وفي الحقيقة فإن المطلوب إثباته وهو وجود الله - تعالى - طريقه أيسر وأوضح من هذا الدليل الذي سلكه "ابن فورك" - رحمه الله تعالى - وذلك لأنه متحقق فعلا في القلوب على الفطرة التي خلقها الله - تعالى - ، ولايحتاج الأمر إلى سلوك هذه الطريق المعتاصة الصعبة والطويلة ، وكل مايحتاج إليه هو تنبيه القلوب الغافلة من غفلتها ، لتلجأ إلى بارئها وخالقها ، وهذه هي طريقة القرآن الكريم التي هي أكمل الطرق وأصحها .

الوجه الثالث : اشتمال هذا الدليل على كثير من المصطلحات المبتدعة :

المتكلمون لم يقفوا بمصطلحاتهم التي ابتدعوها عند حدود الأمور الدنيوية ، بل تخطوا ذلك وأدخلوها في الدين ، وتجرأوا على مقام الألوهية بعقولهم ، ونفوا كثيراً من صفات الله تعالى الثابتة له بالكتاب والسنة وذلك لأن إثباتها لله – عز وجل - يتعارض مع معاني مصطلحاتهم التي ابتدعوها ، وقاسوا أصول الدين ومسائله بمصطلحاتهم ، وكان هذا هو السبب الحقيقي لمعارضة أهل السنة والجماعة لهذه المصطلحات ، وذمهم لها قياماً منهم بواجبهم تجاه دينهم ، ودفاعاً عنه ضد البدع والشبهات ، فقد أكمل الله - تعالى - لنا الدين ، وبلغنا رسوله – عليه الصلاة والسلام - كل مانحتاج إليه من أمور الدين التي أمره الله – تعالى – بتبليغها فلسنا بحاجة لهذه المصطلحات التي لم يعلق عليها رسول الله - ﷺ - شيئاً من أصول الدين ولافروعه ، وكذلك الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين – وقفوا عند حدود ماأنزل الله تعالى ، ولم يُدخلوا في دين الله - تعالى - شيئاً ليس منه وانتقلوا إلى جوار ربهم ولم يعرفوا هذه المصطلحات التي ابتدعها المتكلمون ، وإن كانوا - يقيناً - يعرفون معاني هذه الألفاظ ، ويستعملونها فيما بينهم في معانيها التي وردت بها في اللغة العربية ، وفي الكتاب والسنة .

ومكمن الخطر في هذه المصطلحات هو أنها ألفاظ متداولة بين الناس ومعروفة ، ولكن المتكلمين حين استخدموها اصطلحوا فيما بينهم على أحكام لها لايعرفها إلا من اطلع على مايقصده المتكلمون منها ، فأصبحت هذه المصطلحات تشتمل على معان صحيحة هي التي وردت بها في اللغة والكتاب والسنة ، ومعان باطلة هي التي اصطلح عليها المتكلمون وتعارفوا عليها فيما بينهم ، والمتكلمون حين ينفون صفات الله - تعالى - عنه - عز وجل - يوهمون العامة أنهم ينفونها لأن إثباتها لله - عز وجل – يؤدي إلى وصفه بصفات لاتليق به – تعالى – حسب معاني المصطلحات التي اتفقوا عليها .

ولذلك تصدى علماء الأمة لبيان الحق في هذه المسألة ، وإزالة الشبه والشكوك التي أثارها المتكلمون بين المسلمين لأن الأمر أصبح يتعلق بدينهم الذي

أكمله الله ـ تعالى ـ لهم ، والذي لايملك المسلم أمام نصوصه الثابتة إلا الخضوع والتسليم مع كامل اليقين أنه الحق وغيره الباطل والضلال .

قال تعالى : ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾(١) .

وقال تعالى : ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾(٢) .

وقال تعالى : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾(٣) .

يقول شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ : (فالسلف والأئمة لم يكرهوا الكلام لمجرد مافيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ "الجوهر" و"العرض" و"الجسم" وغير ذلك ، بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام مايجب النهي عنه لاشتمال هذه الألفاظ على معان(٤) مجملة في النفي والإثبات ، كما قال الإمام أحمد في وصفه لأهل البدع فقال "هم مختلفون في الكتاب ، مخالفون للكتاب ، متفقون على مخالفة الكتاب ، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ، ويلبسون على جهال الناس بما يتكلمون به من المتشابه" .

فإذا عُرفت المعاني التي يقصدونها بأمثال هذه العبارات ، ووزنت بالكتاب والسنة بحيث يثبت الحق الذي أثبته الكتاب والسنة ، وينفى الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة كان ذلك هو الحق ، بخلاف ماسلكه أهل الأهواء من التكلم بهذه الألفاظ : نفياً أو إثباتاً ، في الوسائل والمسائل ، من غير بيان التفصيل والتقسيم الذي هو الصراط المستقيم ، وهذا من مثارات الشبهة .

---

(١) سورة المائدة : الآيتان (١٥،١٦) .

(٢) سورة الإسراء : آية (٩) .

(٣) سورة المائدة : جزء من آية (٣) .

(٤) في الفتاوى (معاني) .

فإنه لايوجد في كلام النبي ـ ﷺ ـ ، ولالأحد من الصحابة والتابعين ، ولالأحد من الأئمة المتبوعين : أنه علق بمسمى لفظ "الجوهر" و"الجسم" و"التحيز" و"العرض" ونحو ذلك شيئاً من أصول الدين لا الدلائل ولا المسائل)[(١)] .

فاشتمال المصطلحات الكلامية على الحق والباطل معاً هو الذي أدى إلى التباس الأمر على المسلمين ، ولذلك فإنه يجب على المسلم لكي يميز بين الحق والباطل في هذه المصطلحات معرفة شيئين : (أحدهما : معرفة معاني الكتاب والسنة .

والثاني : معرفة معاني الألفاظ التي ينطق بها هؤلاء المختلفون حتى يحسن أن يطبق بين معاني التنزيل ، ومعاني أهل الخوض في أصول الدين ، فحينئذ تبين له أن الكتاب حاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه كما قال تعالى : ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[(٢)] .

ولهذا يوجد كثيراً في كلام السلف والأئمة النهي عن إطلاق موارد النزاع بالنفي والإثبات ، وليس ذلك لخلو النقيضين عن الحق ، ولاقصوراً أو تقصيراً في بيان الحق ، ولكن لأن تلك العبارة من الألفاظ المجملة المتشابهة المشتملة على حق وباطل ففي إثباتها إثبات حق وباطل ، وفي نفيها نفي حق وباطل ، فيمنع من كلا الإطلاقين بخلاف النصوص الإلهية فإنها فرقان فرق الله بها بين الحق والباطل ، ولهذا كان سلف الأمة وأئمتها يجعلون كلام الله ورسوله هو الإمام والفرقان الذي يجب اتباعه فيثبتون ماأثبته الله ورسوله ، وينفون مانفاه الله ورسوله ، ويجعلون العبارات

---

(١) الفتاوى (٣٠٧/٣) ، وكذلك درء تعارض العقل والنقل (٢٣٣،٢٣٢،٤٤/١) .

(٢) سورة البقرة : جزء من آية (٢١٣) .

المحدثة المجملة المتشابهة ممنوعاً من إطلاقها : نفيها وإثباتها لايطلقون اللفظ ولاينفونه إلا بعد الاستفسار والتفصيل ، فإذا تبين المعنى أُثبِت حقه ، ونُفِي باطله بخلاف كلام الله ورسوله فإنه حق يجب قبوله ، وإن لم يفهم معناه ، وكلام غير المعصوم لايجب قبوله حتى يُفهَم معناه) [1] .

---

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول (٣٩/١-٤٠) ، وانظر أيضاً : مجموع الرسائل والمسائل (٤٢٤/١-٤٢٥) ، درء تعارض العقل والنقل (٢٤٠/١-٢٤١) ، مجموع الفتاوى (٢٩٨/٥) ، (٣٥٥/١٧) .

المطلب الثالث
نقد مقدمتي دليل الحدوث

يقوم دليل الحدوث على مقدمتين ضروريتين لاتحتاجان إلى دليل لإثباتهما ، ولكن المتكلمين خالفوا ذلك واستدلوا عليهما بأدلة هي أخفى منها فعكسوا الأمر ، واستنفذوا الجهد والوقت في تقرير أمر هو مقرر بالبداهة والفطرة .

فالمقدمة الصغرى وهي "العالم حادث" يستدل الإنسان عليها بالحس حيث يرى الحوادث تحدث أمامه ، ويتكرر حدوثها ، فلايحتاج هذا الأمر الواضح البين إلى ذلك الجهد الكبير المبذول في سبيل إثباتها من قبل "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ والمتكلمين من قبله .

أما المقدمة الكبرى للدليل وهي "لابد لكل حادث من محدث" فهي أيضاً ضرورية عند كل عاقل إذ لايشك أحد في أن الشيء لايمكن أن يحدث هكذا بدون سبب يحدثه .

والاستدلال على هذا الأمر الضروري والثابت في الفطر الإنسانية أدى "بابن فورك" إلى الاستدلال عليه بأدلة خفية وغير واضحة للأذهان ، ذلك لأن الإنسان يدرك بسهولة ويسر أن الشيء الحادث المخلوق لابد أن يكون له محدث وخالق أوجده من العدم ، ولكنه لايدرك بنفس السهولة الدليل الذي استدل به "ابن فورك" وهو قوله إن الحادث جائز الحدوث والعدم فإن حدث لابد أن يكون قد حدث في زمن مخصوص ، وعلى صفات وهيئة مخصوصة واختصاصه بهذه الصفات لايكون إلا بمخصص ، فهذا الدليل أخفى من المدلول عليه ، والصحيح في العقل هو أن يكون الدليل أوضح من المدلول عليه .

والنقد الموجه إلى هذه الطريقة في الاستدلال هو ماقاله شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ من أنها (طريقة أثبتوا فيها الجلي بالخفي ، وأرادوا بها إيضاح الواضح ، كمن يقرر القضايا البديهية بقضايا نظرية يسندها إلى قضايا أخرى بديهية ، وذلك

أن العلم بأن المحدث لابد له من محدث أبين في العقل من العلم بأن ماجاز حدوثه لم يكن بالحدوث أولى من ألا يحدث لولا شيء اقتضى حدوثه ، وبأن ماوجب حدوثه وجب في كل حال .

فإن هذه القضايا وإن كانت حقاً ، وهي ضرورية ، فالعلم بأن المحدث لابد له من مُحدِث أبين منها ، والعقل يضطر إلى التصديق بهذه أعظم مما يضطر إلى التصديق بتلك ، وتصور طرفي هذه القضية أبده في العقل من تصور تلك ، ولاتعرض هذه القضية وتلك على سليم الفطرة إلا صدق بهذه ـ أي بحاجة الحادث إلى المحدث ـ قبل تلك ـ أي بحاجة المخصَّص إلى المخصِّص ـ)[١] .

وقال ـ رحمه الله تعالى ـ : (ومعلوم لكل ذي فطرة سليمة أن العلم بأن الحادث لابد له من محدث أبين من العلم بأن التخصيص لابد له من مخصص ، فإنه ليس التخصيص إلا نوعاً من الحوادث)[٢] .

وبذلك نصل إلى أن "دليل الحدوث" يتكون في الحقيقة من مقدمتين بدهيتين لاتحتاجان إلى دليل لإثباتهما ، والمتكلمون خالفوا بالاستدلال عليهما بهذه الطريقة كلا من الشرع والعقل وضيعوا جهودهم في الاستدلال على أمر مقرر بالفطرة والبداهة .

ويضاف إلى ماسبق ماذكره شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ من أن المقدمة الصغرى للدليل وهي "العالم حادث" لايتوقف العلم بها وإدراكها على المقدمة الكبرى من الدليل وهي "لابد لكل حادث من محدِث" ، بل العلم بالمقدمة الأولى يتبادر إلى الأذهان بل ويشاهد الإنسان حدوثه فيكون واضحاً عنده أكثر من علمه بالقضية الكلية وهي "لابد لكل حادث من محدِث" .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ :

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (ص٨) .

(٢) نفسه (ص١٦٢) ، وكذلك انظر : (ص١٧٠-١٧١) .

(واعلم أن علم الإنسان بأن كل محدث لابد له من محدث ، أو كل ممكن لابد له من واجب ، أو كل فقير فلابد له من غني ، أو كل مخلوق فلابد له من خالق ، أو كل معلوم فلابد له من معلم ، أو كل أثر فلابد له من مؤثر ، ونحو ذلك من القضايا الكلية ، والأخبار العامة هو علم كلي بقضية كلية ، وهو حق في نفسه لكن علمه بأن هذا المحدث المعين لابد له من محدث ، وهذا الممكن المعين لابد له من واجب هو أيضاً معلوم له مع كون القضية معينة مخصوصة جزئية ، وليس علمه بهذه القضايا المعينة المخصوصة موقوفاً على العلم بتلك القضية العامة الكلية ، بل هذه القضايا المعينة قد تسبق إلى فطرته قبل أن يستشعر تلك القضايا الكلية ، وهذا كعلمه بأن الكتابة لابد لها من كاتب ، وإذا رأى بنياناً علم أنه لابد له من بان ، وإن لم يستشعر في ذلك الحال كل كتابة كانت أو تكون ، أو يمكن أن تكون ، ولهذا تجد الصبي ونحوه يعلم هذه القضايا المعينة الجزئية ، وإن كان عقله لايستحضر القضية الكلية العامة)[1] .

إلى أن قال ـ رحمه الله تعالى ـ : (فهذه القضايا المعينة الجزئية لايشك فيها أحد من العقلاء ، ولايُفتقر في العلم بها إلى دليل ، وإن كان ذكر نظائرها حجة لها وذكر القضية التي تتناولها وغيرها حجة ثانية فيستدل عليها بقياس التمثيل وبقياس الشمول ، لكن هي في نفسها معلومة للعقلاء بالضرورة ، مع قطع نظرهم عن قضية كلية كما يعلم الإنسان أحوال نفسه المعينة فإنه يعلم أنه لم يحدث نفسه ، وإن لم يستحضر أن كل حادث لايحدث بنفسه .

ولهذا كانت فطرة الخلق مجبولة على أنهم متى شاهدوا شيئاً من الحوادث المتجددة كالرعد والبرق والزلازل ، ذكروا الله وسبحوه لأنهم يعلمون أن ذلك المتجدد لم يتجدد بنفسه بل له محدث أحدثه ...

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١١٩/٣) .

وإذا كان كذلك فجميع المخلوقات مستلزمة للخالق سبحانه وتعالى بعينه ، وكل منها يدل بنفسه على أن له محدثا بنفسه ، ولايحتاج أن يقرن بذلك أن كل مُحدَث فله مُحدِث) [1] .

ودليل الحدوث لايدل في النهاية على إثبات أن الله ـ تعالى ـ هو خالق العالم بل ينتهي إلى إثبات أن لكل حادث محدث فقط ، وهذه نتيجة عامة تدل على فاعل مطلق لايمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، ولكن مشاهدة الحوادث الجزئية التي تحدث أمام الإنسان تدل على الله ـ تعالى ـ مباشرة .

(١) درء تعارض العقل والنقل (١٢٤/٣) .

المطلب الرابع
نقد الأصول التي يقوم عليها دليل الحدوث

أهم الأصول التي يقوم عليها هذا الدليل هي الآتي :
الأصل الأول : أن الأجسام تتكون من الجواهر الفردة .
الأصل الثاني : أن الأجسام لاتخلو من الأعراض الحادثة .
الأصل الثالث : مالايخلو من الحوادث فهو حادث .
وفيما يلي نقد هذه الأصول على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

نقد الأصل الأول وهو : قولهم أن الأجسام تتكون من الجواهر الفردة :

سبق بيان أن هذا الأصل مأخوذ عن الفلسفة اليونانية ، وهو يتعارض مع عقيدة الخلق التي يؤمن بها جميع المسلمين ، ذلك لأن خلق الله ـ تبارك وتعالى ـ للأعيان ليس مجرد تجميع للجواهر الفردة التي تتكون منها ، بل خلقها إيجاد لها من العدم ، ونحن نشهد حدوث هذه الأعيان لاحدوث أعراضها فقط و(لانقول إنه لم يحدث إلا عرض ، فإن هذا القول يقتضي أن تلك الجواهر التي ركب منها آدم باقية لم يزل في كل آدمي منها شيء ، وهذا مكابرة)[1] .

ويقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (لاريب أن القرآن يذكر فيه الاستدلال بآيات الله كقوله : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[2] ... لكن القرآن لم يذكر أن

---

(١) النبوات ، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٧٦) .
(٢) سورة البقرة : آية (١٦٤) .

هذه صفات حادثة ، وأنه ليس فيها إحداث عين قائمة بنفسها ، بل القرآن يبين أن في خلق الأعيان القائمة بنفسها آيات ، ويذكر الآيات في خلق الأعيان والأعراض كقوله تعالى : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ﴾(١) .

وهذا الأصل شبيه بقول الفلاسفة إن الله - تعالى - خلق العالم من مادة قديمة وإن الذي يخلقه الله - تعالى - هو الصور في تلك المادة القديمة ، فأشبه قولهم هذا قول المكلمين إن الجواهر باقية ، وخلق الله - تعالى - للأجسام هو تجميع هذه الجواهر ، وليس عندهم أن الله - تعالى - يخلق شيئاً من شيء .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (والمقصود أن القائلين بالجوهر الفرد يقولون إنما أحدث أعراضاً كجمع الجواهر وتفريقها ، فالمادة التي هي الجواهر المنفردة باقية عندهم بأعيانها ولكن أحدث صوراً هي أعراض قائمة بهذه الجواهر ، وأما المتفلسفة فيقولون أحدث صوراً في مواد باقية كما يقول هؤلاء ...)(٢) .

وحقيقة قول المتكلمين والفلاسفة هو أن الله - تعالى - لم يخلق شيئاً من شيء لأنهم يقولون المادة باقية والذي يحدث هو الصورة أو العرض ، والثابت عند العلماء أن المواد إذا تصغرت أجزاؤها فإنها تستحيل مادة أخرى وذلك مثل تحول الماء إلى هواء ، وبالعكس ، والنار إلى هواء وغير ذلك .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - :

(جماهير العقلاء على مخالفة هؤلاء ، وقائلون باستحالة الأجسام بعضها إلى بعض كما أطبق على ذلك علماء الشريعة وعلماء الطبيعة وغيرهم من أصناف الناس ... والأطباء - مع سائر الناس - يعلمون أن الماء يستحيل هواء ، والهواء

---

(١) النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٧٨) .

(٢) نفسه (ص٧٩) ، وانظر أيضاً (ص٨١-٨٢،٨٥) .

يستحيل ماء ، والنار تستحيل هواء ...)[١] .

وقال - رحمه الله تعالى - : (الخلق يشهدون إحداث الله لما يحدثه ، وإفناءه لما يفنيه كالمني الذي استحال وفني وتلاشى ، وأحدث منه هذا الإنسان ، وكالحبة التي فنيت واستحالت وأحدث منها الزرع ، وكالهواء الذي استحال وفني وحدث منه النار أو الماء ، وكالنار التي استحالت وحدث منها الدخان فهو سبحانه دائماً يحدث مايحدثه ، ويكونه ويفني مايفنيه ويعدمه ، والإنسان إذا مات وصار تراباً فني وعدم ، وكذلك سائر ماعلى الأرض كما قال تعالى : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[٢] ثم يعيده من التراب كما خلقه ابتداء من التراب ، ويخلقه خلقا جديدا ، ولكنّ للنشأة الثانية أحكام وصفات ليست للأولى ...)[٣] .

والقدرة التي تبهر العقول هي التي تتجلى في خلق الله - تعالى - الأشياء شيئاً من شيء (وهو أن يقلب حقائق الموجودات فيحيل الأول ، ويفنيه ويلاشيه ، ويحدث شيئاً آخر كما قال تعالى : ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾[٤] ... فهؤلاء عندهم لايخرج جوهرا من جوهر ، ولاعرضاً من عرض ، فلا يخرج حياً من ميت ، ولاميتاً من حي ، بل الجواهر التي كانت في الميت هي بعينها باقية كما كانت ، ولكن أحدث فيها حياة لم تكن ... وخاصية الخلق إنما هي بقلب جنس إلى جنس ، وهذا لايقدر عليه إلا الله)[٥] .

وقد اتضح بطلان هذه النظرية لأذكياء المتكلمين فتوقفوا فيها وذلك أمثال :

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣/٤٤٤-٤٤٦) .
(٢) سورة الرحمن : آية (٢٦) .
(٣) النبوات (ص٨٦) .
(٤) سورة الأنعام : جزء من آية (٩٥) .
(٥) النبوات (ص٨٨) .

أبي الحسين البصري[1] ، الجويني ، والرازي وغيرهم .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (وأذكياء المتأخرين مثل : أبي الحسين البصري ، وأبي المعالي الجويني ، وأبي عبد الله الرازي كانوا متوقفين في آخر أمرهم في إثبات الجوهر الفرد ، فإذا كان الأمر هكذا لم يمكن أحداً أن يطالب بدليل على حدوث الحيوان باعتبار تركبه من الجواهر أو المادة والصورة حتى يثبت ذلك أولا)[2] .

والعلم الحديث أثبت بطلان نظرية الجوهر الفرد عملياً بتفجير الذرة ، وتحويلها إلى طاقة ، وهذا بالتالي يُبطِل كل مابني عليها ، ويبين لنا خطر الابتداع في الدين ، فلو فرضنا أن إثبات وجود الله ـ تعالى ـ يتوقف على هذه النظرية التي ثبت بطلانها علمياً ، لبطل مابُني عليها وهو إثبات وجود الله ـ تعالى ـ .

(١) أبو الحسين البصري محمد بن علي الطيب شيخ المعتزلة ، وصاحب التصانيف الكلامية ، وكان من أذكياء زمانه ، توفي ببغداد سنة ٤٣٦هـ ، ومن مؤلفاته : المعتمد ، وغرر الأدلة ، وشرح الأصول الخمسة ، وغير ذلك .
انظر ترجمته في : شذرات الذهب (٢٥٩/٣) .

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٢٨٥/١) .

نقد الأصل الثاني : وهو قولهم إن الأجسام لاتخلو من الأعراض الحادثة :

القول بأن الأجسام لاتخلو من الأعراض قول صحيح في الأصل ، ولكن المتكلمين يقصدون به معنى معيناً وهو ماذهبوا إليه من أن الأجسام لاتخلو من الاجتماع والافتراق ، أو الحركة والسكون ليثبتوا بذلك حدوث الأجسام ، وعدم خلو الأجسام من الحركة أو السكون أمر مشاهد بالحس ، ولايمكن إنكاره ، ولكن الخلاف في قولهم بعدم خلوها من الاجتماع والافتراق ، ذلك لأن الجوهر الفرد غير مشاهد بالنظر ولذلك فإن قولهم إنه لايخلو من الاجتماع والافتراق غير مسلم لهم ، وهو مجرد دعوى لابرهان لهم عليها .

ويؤخذ على المتكلمين أنهم مختلفون فيما ذهبوا إليه من أن الجسم لايخلو من الحركة والسكون وذلك لأن منهم من يقول : السكون أمر عدمي ، وبعضهم يقول إنه أمر وجودي فاختلافهم يُوهِن الدليل ، وبالتالي لايودي إلى إثبات المطلوب .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ :

(طريقة الأعراض مبنية على أن الأجسام لاتخلو منها ، وهذا لم يمكنهم أن يثبتوه إلا بالأكوان التي هي : الاجتماع والافتراق ، والحركة والسكون ... فإنه لم يمكنهم أن يثبتوا أن الجسم لايخلو من الأعراض إلا بالأكوان ، ثم عند التحقيق لم يمكنهم أن يثبتوا ذلك إلا بالاجتماع والافتراق ، فإن منهم من يقول : السكون أمر عدمي ، ومنهم من يقول : الكون الذي هو الحركة والسكون إنما يلزم إذا كان الجسم في مكان ، فأما إذا لم يكن في مكان فيجوز خلوه عن الحركة والسكون ... فآل الأمر بهذه الطريقة إلى الاجتماع والافتراق ... ومعلوم أن قبول الاجتماع والافتراق لم يمكنهم حتى يثبتوا أن الجسم يقبل الاجتماع والافتراق ، وذلك مبني على أنه مركب من الأجزاء التي هي الجواهر الفردة ، فصار الإقرار بالصانع مبنياً عند هؤلاء المتكلمين على الجوهر الفرد)[١] .

(١) بيان تلبيس الجهمية المطبوع (٢٨١/١) .

وبذلك يتبين لنا أن قول المتكلمين بأن الأجسام لاتخلو من الأعـراض الحادثـة قول لايسلم لهم به لأنه مبني على قول ثبت بطلانه وهو "الجوهر الفرد" ، وقد أشار الفيلسوف "ابن رشد" إلى أن قول المتكلمين بحدوث الأعراض الذي يقصدونه وهـو الاجتماع والافتراق يُسلَّم لهم فيما يظهر مـن الأجسـام ، أما مـالايظهر ولايشـاهد فلايمكن التسليم لهم بذلك[١] .

وقال شيخ الإسلام ــ رحمه الله تعالى ــ : (إثبات الأكـوان بقبـول الحركـة والسكون هو الذي لايمكن دفعه ، فإن الجسم الباقي لابد له من الحركة أو السكون وأما الاجتماع والافتراق فهو مبني علـى إثبات الجوهـر الفـرد ، والنـزاع فيـه كثير مشهور ... والذين يثبتونه لايمكنهم إثبات أن الجواهر كانت متفرقة فاجتمعت)[٢].

---

(١) مناهج الأدلة (ص٥٢) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١٩١/٢) .

نقد الأصل الثالث : وهو قولهم : مالايخلو من الحوادث فهو حادث :

يعتبر هذا الأصل أهم الأصول التي يقوم عليها "دليل الحدوث" ، أما الأصول والمقدمات السابقة فهي تعتبر تمهيداً لتقريره وإثباته ، والمتكلمون يثبتون حدوث الأجسام عن طريق هذا الأصل ، و"ابن فورك" يهتم بهذا الأصل اهتماماً كبيراً ، ويقرره ويذكره دون دليل لإثباته لأنه يعتبر ـ في نظره ـ من الأمور البدهية المسلمة التي لاتحتاج إلى دليل لإثباتها ، كما أنه يلتزم بلوازمه كلها .

وهذا الأصل هو ينبوع الفساد ، وأصل الضلال وسببه ، وذلك لأن القائلين به التزموا بلوازمه في حق الله ـ تبارك وتعالى ـ ، ولو أنهم قصروا أثره على المخلوقات فقط لما كان له هذا الاهتمام الفائق من علماء الأمة ، والتصدي لبيان بطلانه وفساده في العقل والشرع ، فهذا سبب كونه أصل الفساد في الدين .

وهذا الأصل من الأمور المشتبهة التي تشتمل على حق وباطل كالمصطلحات المبتدعة في الدين ، ولذا لابد من بيان المقصود منه لمعرفة حكمه في الشرع والعقل ، ذلك لأن قول المتكلمين "مالايخلو من الحوادث فهو حادث" يشتمل على معنيين :

المعنى الأول : أنه لايخلو من حوادث معينة لها ابتداء فهذا لايشك عاقل أنه حادث فهو قول صحيح ، وذلك لأن مالايخلو من الحوادث فهو لايسبقها لأنه لو كان سابقاً عليها لكان خاليا منها ، والتقدير أنه لايخلو من الحوادث ، وفي هذه الحالة إما أن يكون قد وجد معها أو بعدها ، وفي كلا الحالتين يكون حادثاً لأنه لو وُجد مع الحوادث كان مقارناً لها في الوجود ، فيكون حادثاً مثلها ، وإذا وجد بعدها كان من باب أولى حادثا مثلها .

فهذا المعنى لاينازع فيه أهل السنة والجماعة فهو معنى صحيح ، ولكن ينازعونهم في المعنى الآخر وهو :

المعنى الثاني : مالايخلو من جنس الحوادث أو نوعها بمعنى الحوادث المتعاقبة التي تُوجَد شيئاً بعد شيء ، وهي دائمة لاابتداء لها ولاانتهاء فهل يمكن أن يكون

النوع دائماً فيكون الله ـ تبارك وتعالى ـ متكلماً متى شاء وكيف شاء؟ أم يمتنع ذلك؟ فهذا هو محل النزاع بين المتكلمين وبين أهل السنة والجماعة الذين يقولون إن نوع الكلام قديم غير حادث فالله ـ تعالى ـ تقوم به أفعاله الحادثة الآحاد والقديمة النوع .

ومذهب أهل السنة والجماعة في هذا الأصل هو أنهم يسلمون للمتكلمين بالمعنى الأول وهو الحوادث المعينة التي لها ابتداء فهذه ينطبق عليها هذا الأصل ، ويكون صحيحاً معها ، ولكنه غير صحيح بالنسبة للمعنى الثاني ، ولايسلم به أهل السنة والجماعة فالله ـ تعالى ـ تقوم به أفعال متعاقبة وهي حادثة ، وأفعاله ـ تعالى ـ لايخلو منها وهو مع ذلك قديم أزلي ، وأفعاله ـ تعالى ـ لابداية لها في الماضي فهي أزلية بأزليته تعالى ، وهو ـ تعالى ـ الخالق لكل شيء ، والخالق لابد أن يتقدم على مخلوقاته بالوجود ، ومادامت أفعاله ـ تعالى ـ لابداية لها فلايتم للمتكلمين الجزم بأن مالايخلو من الحوادث فهو حادث ، وذلك لجواز أن يكون غير خال من الحوادث التي ليست لها بداية فلا يكون حادثاً ، وذلك لأن مالايخلو من نوع الحوادث لايكون حادثاً فنوع الحوادث قديم ، وإن كانت آحادها حادثة .

يقول شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ :

(هذه المقدمة هي التي جعلها الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم عليها من الأشعرية والكرامية ... أصل الدين .

ثم إن قدماءهم كانوا يأخذونها مسلمة ، ويظنونها ضرورية ، ولايميزون بين مالايسبق الحادث المعين والحوادث المحدودة التي لها مبدأ ، ومالايسبق جنس الحوادث ، فإن مالايسبق الحادث المعين أو الحوادث المحدودة التي لها مبدأ فهو محدث بالضرورة ولاينازع في هذا عاقل ، فإن ماكان عينه حادثاً فما لم يكن قبله فإنه محدث مثله بالضرورة ... لأنه إما معه ، وإما بعده ، وماكان مع الحادث أو بعده فهو حادث بالضرورة .

وأما مالايسبق جنس الحوادث وهو ماقدر أنه لم يزل يقارنه حادث بعد حادث وهلم جرا ، كما أنه يقارنه حادث بعد حادث ، وفان بعد فان في الأبد

فيقدر ليس متقدماً على جنس الحوادث ، ولامتأخراً عن جنس الحوادث والفانيات فهذا محل نزاع : نازعهم فيه جمهور الناس من أهل الملل والفلاسفة القائلين بحدوث العالم وبقدمه) [١] .

والسبب الذي أوقع المتكلمين في الخطأ بالنسبة لهذا الأصل هو عدم تفريقهم بين ما لم يسبق عين الحادث ومالم يسبق نوع الحادث ، فالأول صحيح ، ومعلوم أن مالم يسبق عين الحادث المعين فهو حادث ، والثاني ليس كذلك ، ذلك لأن النوع قديم مع أن كل فرد من أفراده حادث .

والنتيجة التي وصل إليها المتكلمون من جراء تسليمهم بهذا الأصل العقلي هي أنهم صاروا : (ينتهون في أصل أصول دينهم الذي زعموا أنه ثابت بصريح المعقول ، وأنهم به عرفوا وجود الخالق ، وصدق رسله ، وأنه به يردون على من خالف الملة ، وبه خالفوا ماخالفوه من نصوص الكتاب والسنة وأقوال السلف والأئمة وأهل الحديث إلى هذه المقدمة وهي لفظ مجمل فيه عموم ، وإطلاق أحد نوعين بين ، فإذا ذكروا ذلك النوع البين ظنوا أن المقدمة صارت معلومة ضرورية ، والمطلوب لايتم إلا ببيان النوع الآخر ، وهم لم يبينوه) [٢] .

والنقد الذي يوجه إلى "ابن فورك" - رحمه الله تعالى - لتسليمه بهذا الأصل هو أنه اعتبر هذا الأصل مسلماً به وأمراً بدهياً فلم يستدل عليه ، بل قال به والتزم بلوازمه كلها ، دون أن يتفطن إلى أن هذا القول يشتمل على حق وباطل ، فالحق الذي فيه هو مايُقصَد به حوادث معينة محدودة فهذا مالايسبقه ولايخلو عنه فهو حادث - كما سبق بيانه - والباطل الذي فيه هو ما لم يخل من الحوادث المتعاقبة التي

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢٣٨/٨) .
وانظر أيضاً : درء تعارض العقل والنقل (١٢١/١) ، بيان تلبيس الجهمية (١٤٢/١-١٤٤) مطبوع ، مجموع الفتاوى (٢٨٠/٩) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٣٣٨/٨-٣٣٩) .

لم تزل متعاقبة هل هو حادث أم لا؟ وهذا مالم يبينه "ابن فورك" واكتفى بتقرير هذا الأصل وذكره دون دليل عليه ، وهو بالطبع لايقصد المعنى الأول بل يقصد المعنى الثاني وهو مالايسلمه له أهل السنة والجماعة .

ولذلك فإن المتأخرين من الأشاعرة تفطنوا لهذا الفرق بين عين الحوادث وجنسها كما يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (ولما تفطّن كثير من أهل الكلام لما في هذه المقدمة من الإجمال والإبهام ، وأنه لابد من بيان هذه المقدمة في هذا الموضع ميزوا بين النوعين كما فعل ذلك أبو الحسين البصري ، وأبو المعالي الجويني ، والشهرستاني ، والرازي وغيرهم ، فعرفوا أن المراد أنه مالم يسبق جنس الحوادث لاعين الحوادث ، وأن ذلك لايتم إلا ببيان أن الحوادث يجب أن يكون لها ابتداء ، وأنه يمتنع وجود حوادث لايتناهى نوعها) [1] .

ولكن هل تم للمتكلمين إثبات استحالة حوادث لاأول لها؟

إن شيخ الإسلام "ابن تيمية" ــ رحمه الله تعالى ــ بين أن محاولة المتكلمين إثبات استحالة حوادث لاأول لها باطلة ، وذلك لأن دليلهم الذي أتوا به على إثبات أن التسلسل ممتنع دليل باطل وهو الذي يطلقون عليه دليل التطبيق والموازاة ، والمسامتة (وملخص ذلك أن مالايتناهي إذا فرض فيه حد كزمن الطوفان ، وفرض حد بعد ذلك كزمن الهجرة ، وقدر امتداد هذين إلى مالانهاية له فإن تساويا لزم كون الزائد مثل الناقص ، وإن تفاضلا لزم وقوع التفاضل فيما لايتناهى ...) [2] .

وقد رُدَّ على هذا الدليل :

بأنه لايُسلَّم لهم إمكان التطبيق مع التفاضل ، وإنما يمكن التطبيق بين المتماثلين لا بين المتفاضلين .

(١) درء تعارض العقل والنقل (ص٨) .

(٢) نفسه (١/٣٠٤) .

وبأن هذا يستلزم التفاضل بين الجانب المتناهي لا بين الجانب الذي لايتناهى وهذا لامحذور فيه . ورُد عليهم بأن التطبيق إنما يمكن في الموجود لا في المعدوم[1] .

والذي عليه أهل السنة والجماعة أنهم يجوزون حوادث لاأول لها مع قولهم بأن الله أحدث السموات والأرض بعد أن لم يكونا ، كما أنهم يفرقون في التسلسل بين نوعين :

أحدهما : التسلسل في الفاعلين فهذا التسلسل الباطل ، وهو الذي أمر الرسول - ﷺ - بأن يستعيذ الإنسان بالله - تعالى - منه ، وأن يقول : آمنت بالله ورسله ، فقد قال - ﷺ - : (يأتي الشيطان أحدكم فيقول : من خلق كذا؟ فيقول الله ، فيقول : من خلق الله؟ فإذا وجد أحدكم ذلك فليستعذ بالله ولينته)[2] .

الثاني : التسلسل في الآثار وهو وجود حادث بعد حادث إلى مالانهاية[3] ، وهذا التسلسل جائز عند أهل السنة والجماعة فالقول بحدوث الحوادث المعينة لايلزم منه القول بحدوث نوعها فهي قديمة النوع حادثة الأفراد[4] .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (العقل يفرق بين كون المتكلم متكلماً بشيء بعد شيء دائماً ، وكون الفاعل يفعل شيئاً بعد شيء دائماً ، وبين آحاد الفعل والكلام ، فيقول : كل واحد من أفعاله لابد أن يكون مسبوقاً بالفاعل وأن يكون مسبوقا بالعدم ، ويمتنع كون الفعل المعين مع الفاعل أزلا وأبداً ، وأما كون الفاعل لم يزل يفعل فعلا بعد فعل فهذا من كمال الفاعل)[5] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣٠٤/١) .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب بدء الخلق ، باب صفة إبليس وجنوده ، حديث رقم (٣٢٧٦) . انظر : فتح الباري (٤٨٧/٦) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٣٠٥/١) ، (٢٨٣/٢) .

(٤) انظر : درء التعارض (١٤٦/٩) .

(٥) مجموع الفتاوى (٢٢٧/١٨-٢٢٨) .

وبذلك يتضح لنا بطلان الأصل الذي يقوم عليه "دليل الحدوث" وهو قولهم "مالايخلو من الحوادث فهو حادث" .

فإذا بطل ذلك بطل "دليل الحدوث" الذي استدل به "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ على إثبات وجود الله ـ تعالى ـ .

الفصل الثالث

آراء ابن فورك في التوحيد وأدلته على إثباته ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه مباحث :

المبحث الأول :

معنى التوحيد في اللغة والكتاب والسنة وعند السلف .

المبحث الثاني :

آراء ابن فورك في معنى التوحيد وكون الله تعالى واحدا .

المبحث الثالث :

نقد آراء ابن فورك في معنى توحيد الله تعالى على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

المبحث الرابع :

أدلة ابن فورك على إثبات وحدانية الله تعالى .

المبحث الخامس :

نقد أدلة ابن فورك على إثبات وحدانية الله تعالى على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

اتفقت الرسالات السماوية كلها ، وتوحدت على غاية واحدة ، وهدف واحد هو الدعوة إلى توحيد الله ـ تبارك وتعالى ـ .

والتوحيد أساس الدين الإسلامي ومبناه ، وغاية الدين التي من أجلها خلق الله ـ تعالى ـ الخلق ، وأرسل الرسل الكرام ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ ليأخذوا بيد الناس ، ويخرجوهم من ظلمات الشرك إلى نور التوحيد والإيمان .

والفرق الإسلامية كلها تتفق على هذا ، وتجمع على أن الإسلام دين التوحيد ، وأن الله ـ تعالى ـ واحد لاشريك له ، ولكنها تختلف في معنى التوحيد ، ومعنى وصف الله ـ تعالى ـ بأنه واحد ، وفي الأدلة التي تستدل بها على إثبات ذلك.

و"ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ له آراؤه في معنى التوحيد ، وله أدلته التي يثبت بها وحدانية الله ـ تعالى ـ .

وفي هذا الفصل سنتعرف ـ بمشيئة الله تبارك وتعالى ـ على هذه الآراء ، ثم نوجه إليها أنوار عقيدة أهل السنة والجماعة ، ليتضح لنا من خلال ذلك مدى موافقته أو مخالفته لهم ، وذلك من خلال مايأتي من مباحث ، والله ولي التوفيق .

المبحث الأول

معنى التوحيد في اللغة والكتاب والسنة وعند السلف

وفيه مطالب :

المطلب الأول :
معناه في اللغة .

المطلب الثاني :
معناه في الكتاب الكريم .

المطلب الثالث :
معناه في السنة الشريفة .

المطلب الرابع :
معناه عند السلف رضوان الله تعالى عليهم .

المطلب الأول
معنى التوحيد في اللغة

تتفق المعاجم اللغوية على أن معنى مادة (وَحَدَ) ومشتقاتها يدور حول معاني الانفراد والتفرد ، أي انفراد الشيء ، وعدم وجود شبيه ولامثيل ولانظير له فيما تفرد فيه ، فلو قلنا ـ مثلا ـ : فلان واحد دهره في الشجاعة ، كان معنى ذلك تفرده في هذه الصفة ، وعدم وجود شبيه له فيها .

قال "الأزهري"[(١)] ـ رحمه الله تعالى ـ : (قال الليث : الوَحَدَ : المنفرد ... والواحد : بُني على انقطاع النظير وعوز المثل ، والوحيد : بُني على الوحده والانفراد عن الأصحاب من طريق بينونته عنهم ...) [(٢)] .

وقال "ابن فارس" ـ رحمه الله تعالى ـ (الواو والحاء والدال : أصل واحد يدل على الانفراد ، من ذلك الوحدة ، وهو واحد قبيلته إذا لم يكن فيهم مثله) [(٣)] .

وقال "الجوهري" ـ رحمه الله تعالى ـ : (الوحدة : الانفراد تقول رأيته وحده أي منفردا ... وتوحد برأيه : تفرد به ، وفلان واحد دهره : أي لانظير له) [(٤)] .

---

(١) محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي أبو منصور ، أحد الأئمة في اللغة والأدب ، مولده ووفاته في هراة بخراسان ، نسبته إلى جده الأزهر ، عني بالفقه فاشتهر به أولا ، ثم غلب عليه التبحر في العربية ، فرحل في طلبها .
ومن مصنفاته : "تهذيب اللغة" ، و"غريب الألفاظ التي استعملها الفقهاء" ، و"تفسير القرآن".
توفي سنة ٣٧٠هـ .
انظر ترجمته في : شذرات الذهب (٧٢/٣-٧٣) ، الأعلام (٣١١/٥) .

(٢) تهذيب اللغة (١٩٢/٥-١٩٣) ، مادة (وحد) بتصرف .

(٣) مقاييس اللغة (٩١/٦) ، مادة (وحد) .

(٤) الصحاح (٥٤٧/٢) ، مادة (وحد) .

وذكر "الراغب" ـ رحمه الله تعالى ـ هذا المعنى "للواحد" وهو الانفراد ، ولكنه أضاف إليه معنىآخر لم يذكره أصحاب المعاجم السابقة وهو معنى نفي الانقسام والتجزؤ فقال : (الوحدة : الانفراد ، والواحد في الحقيقة هو الشيء الذي لاجزء له ألبته ، ثم يطلق على كل موجود حتى إنه مامن عدد إلا ويصح أن يوصف به ... وإذا وصف الله تعالى بالواحد فمعناه : هو الذي لايصح عليه التجزي ولاالتكثر) [١] .

ونقل هذا المعنى للواحد "ابن منظور" ـ رحمه الله تعالى ـ فقال : (وقيل : الواحد هو الذي لايتجزأ ، ولايثنى ، ولايقبل الانقسام ، ولانظير له ولامثل ولايجمع هذين الوصفين إلا لله عز وجل) [٢] .

ونلاحظ أن ماذكره كل من "الراغب" ، و"ابن منظور" في معنى الواحد من أنه الذي لايتجزأ ولايقبل الانقسام لم يذكره أصحاب المعاجم اللغوية المتقدمة في الزمان ، ذلك لأن هذا المعنى ليس هو معناه في اللغة ، وإنما هو معناه في اصطلاح المتكلمين ، كما سيتضح لنا ـ بمشيئة الله تعالى ـ في مبحث النقد .

---

(١) المفردات (ص٥١٤) ، مادة (وحد) .

(٢) لسان العرب (٤٥١/٣) ، مادة (وحد) .

المطلب الثاني
معنى التوحيد في القرآن الكريم

كتاب الله ـ تبارك وتعالى ـ كله يقرر حقيقة توحيد الله ـ عز وجل ـ بمعنى تفرده وانفراده تعالى ، وأنه لاشريك له ، ولاند ولامثيل ولانظير له في كل شيء ، فهو سبحانه وتعالى الواحد الأحد الفرد الصمد ، فالله تعالى واحد في ذاته ، وصفاته ، وأفعاله ، وينبني على ذلك هدف التوحيد وغايته وهو توحيده ـ عز وجل ـ وإفراده وحده بالعبادة ، وأنه لايستحق العبادة والخضوع إلا الله ـ تبارك وتعالى ـ وهذه هي حقيقة التوحيد التي يدعو إليها الكتاب الكريم .

قال الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ : (إن كل آية في القرآن فهي متضمنة للتوحيد ، شاهدة به ، داعية إليه ... فالقرآن كله في التوحيد ، وحقوقه وجزائه)[1] .

وقد ورد وصف الله ـ تعالى ـ "بالواحد" و"الأحد" في كتابه الكريم ، وذلك في مثل الآيات الكريمات الآتيات :

– قوله تعالى : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[2] .

– وفي قوله تعالى : ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إلا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾[3] .

– وفي قوله تعالى : ﴿وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾[4] .

---

(١) مدارج السالكين (٣/٤٥٠) .
(٢) سورة الإخلاص .
(٣) سورة البقرة : آية (١٦٣) .
(٤) سورة النساء : جزء من آية (١٧١) .

وغير ذلك من الآيات الكريمات ، ونلاحظ أن لفظ "الأحد" لم يرد في الكتاب الكريم إلا وصفاً لله تعالى وحده ، وذلك في سورة الإخلاص ، وهذا يدل على تفرده - عز وجل - بهذا الوصف فلا يوصف به أحد غيره ، أما لفظ "الواحد" فقد ورد في القرآن الكريم وصفاً لله تعالى ولغيره من المخلوقات ، وذلك في كثير من الآيات الكريمات وذلك - مثلا - في قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَامُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾(١) ، وفي قوله تعالى : ﴿يَابَنِيَّ لا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾(٢) .

قال الأزهري - رحمه الله تعالى - : (أما اسم الله - جل ثناؤه - أحد فإنه لايوصف شئ بالأحدية غيره ، لايقال رجل أحد ، ولادرهم أحد ، كما يقال رجل وحد أي فرد ، لأن أحدا صفة من صفات الله التي استأثر بها فلا يشركه فيها شئ ، وليس كقولك الله واحد ، وهذا شئ واحد لأنه لايقال شئ أحد . والواحد في صفة الله معناه : أنه لاثاني له ، ويجوز أن ينعت الشئ بأنه واحد ، فأما أحد فلايوصف به غير الله لخلوص هذا الاسم الشريف له جل ثناؤه)(٣) .

ولفظا الواحد والأحد مترادفان ، ويدلان على معنى واحد في حق الله - تبارك وتعالى - وهو تفرده - تعالى - في الذات والصفات والأفعال .

قال صاحب "المصباح المنير" : (ويكون "أحد" مرادفا "لواحد" في موضعين سماعا :

أحدهما : وصف اسم الباري - تعالى - ، فيقال هو "الواحد" وهو "الأحد" لاختصاصه بالأحدية فلا يشركه فيها غيره ، ولهذا لاينعت به غير الله - تعالى - فلا يقال رجل أحد ، ولادرهم أحد ونحو ذلك .

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (٦١) .

(٢) سورة يوسف - عليه السلام - : جزء من آية (٦٧) .

(٣) تهذيب اللغة (١٩٢/٥) .

والموضع الثاني : أسماء العدد للغلبة وكثرة الاستعمال فيقال : "أحد وعشرون" و"واحد وعشرون" وفي غير هذين الموضعين يقع الفرق بينهما في الاستعمال) [١] .

والأشياء التي ورد وصفها "بالواحد" في كتاب الله الكريم تدل على مايدل عليه العدد "واحد" أما في وصف الله ـ تعالى ـ فإن لفظ واحد ورد موصوفاً بالصفات كما في قوله تعالى : ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾[٢] .

ويدل على تفرده ـ عز وجل ـ وانفراده بصفات الكمال والجلال ، ونفي المثل والنظير عنه .

ومعنى وحَّد الله : اعتقده واحدا لاشريك له ، قال الإمام أبو القاسم التيمي[٣] ـ رحمه الله تعالى ـ :

(معنى وحَّدته : جعلته منفردا عما يشاركه أو يشبهه في ذاته وصفاته والتشديد فيه للمبالغة : أي بالغت في وصفه بذلك ... فقولهم وحَّدت الله من باب عظمت الله وكبَّرته : أي علمته عظيما وكبيرا ، فكذلك وحَّدته أي علمته واحدا منزها عن المثل في الذات والصفات) [٤] .

---

(١) المصباح المنير ، لأحمد بن محمد الفيومي (ص٦٥٠) ، وانظر أيضا : تهذيب اللغة (١٩٢/٥-١٩٨) .

(٢) سورة إبراهيم : جزء من آية (٤٨) .

(٣) إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي التيمي الملقب بقوام السنة . الإمام العلامة الحافظ ولد سنة سبع وخمسين وأربعمائة ، وكان إماماً في التفسير والحديث واللغة ، وهو من شيوخ السمعاني . من مصنفاته : "الجامع" في التفسير ، "دلائل النبوة" ، "التذكرة" ، "الحجة في بيان المحجة" ، "الترغيب والترهيب" . توفي سنة خمس وثلاثين وخمسمائة .
انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (٥٥١/١٤-٥٥٥) ترجمة رقم (٤٨٢٤) ، الأعلام (٣٢٣/١) .

(٤) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة ، تحقيق محمد ربيع المدخلي (ص٢٤٠) ، وانظر أيضا : حقيقة التوحيد والفروق بين الربوبية والألوهية ، للدكتور علي العلياني (ص١٣) .

ويتضح لنا أن وصف الله ـ تعالى ـ بالوحدانية في كتابه الكريم ورد متفقا مع مادلت عليه مادة "وحد" في معاجم اللغة .

والمعنى الذي يؤكده الكتاب الكريم من معاني توحيد الله ـ تعالى ـ هو معنى إفراده ـ عز وجل ـ بالعبادة لأنه لايستحقها أحد سواه .

ومن ذلك أذكر ـ مثلا ـ الآيات الآتية :

قوله تعالى : ﴿قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلا نَعْبُدَ إِلا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾(١) .

وقوله تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾(٢) .

وقوله تعالى : ﴿إِذْ جَاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلا تَعْبُدُوا إِلا اللَّهَ﴾(٣) . إلى غير ذلك من الآيات الكريمات التي تقرر توحيد الله ـ تعالى ـ بالعبادة وإخلاصها له ـ عز وجل ـ .

---

(١) سورة آل عمران : آية (٦٤) .

(٢) سورة الأنبياء : آية (٢٥) .

(٣) سورة فصلت : جزء من آية (١٤) . وانظر : تيسير العزيز الحميد ، للشيخ سليمان بن عبد الله ابن محمد بن عبد الوهاب (ص٣٧-٣٨) .

المطلب الثالث
معنى التوحيد في سنة المصطفى - ﷺ -

سنة المصطفى - ﷺ - كلها تقرر توحيد الله - تعالى - ، وتؤكده ، وتدعو إليه ، وقد وقف رسول الله - ﷺ - حياته كلها للدعوة إلى توحيد الله - عز وجل - بمعنى إفراده - تعالى - بالعبادة ، وإخلاص الدين له وحده دون ماسواه ، وقد كان هذا هو هدفه ، والغاية من بعثته ، وكان - عليه الصلاة والسلام - يدرك أن قومه يؤمنون بأن الله - تعالى - هو الذي خلقهم ورزقهم أي أنهم كانوا يوحدون الله تعالى في ربوبيته ، ولكنهم كانوا يشركون في توحيد الألوهية أو العبادة ، ولذلك فإنه - عليه الصلاة والسلام - وجه همته ليبين لهم أن توحيدهم الله - تعالى - في الربوبية وحدها لايكفي لدخولهم في الإسلام ، ودعاهم إلى توحيد الله - تعالى - في ألوهيته .

وعبَّر رسول الله - ﷺ - عن معنى هذا التوحيد ، وبين أنه المقصود من بعثته والغاية التي أرسله الله - تعالى - من أجلها - بعبارات متقاربة تدور حول معنى واحد وتدل على مقصود واحد ، وهذه العبارات مثل قوله - عليه الصلاة والسلام - لمعاذ - رضي الله عنه - : ادعهم إلى شهادة أن لاإله إلا الله ، وفي رواية إلى "أن يوحدوا الله" ، وفي رواية أخرى إلى أن "يعبدوا الله" ، فدلت هذه العبارات المختلفة على معنى واحد وهو الدعوة إلى توحيد الألوهية .

وقال - عليه الصلاة والسلام - : (أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله ، فإذا قالوها وصلوا صلاتنا ، واستقبلوا قبلتنا ، وذبحوا ذبيحتنا ، فقد حُرِّمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله)[1] .

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب الصلاة ، باب فضل استقبال القبلة (١٠٢/١-١٠٣) ، الطبعة التركية .

ورواه أيضاً في كتاب الإيمان ، باب ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ حديث رقم (٢٥) ، فتح الباري (١٠٦/١) .

وبذلك يكون معنى التوحيد في كتاب الله الكريم ، وسنة المصطفى - ﷺ - الإيمان بتفرد الله - تعالى - في ربوبيته وملكه ، وأنه على كل شيء قدير ، وأن له الأسماء الحسنى والصفات العلى وأنه المستحق وحده للعبادة دون ماسواه .

- والرواية التي ذكرها هناك قوله - ﷺ - : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لاإله إلا الله وأني رسول الله فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله) .

المطلب الرابع
معنى التوحيد عند السلف
ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ

فهم السلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ــ أن معنى التوحيد الذي يدعوهم إليه رسول الهدى ـ صلوات الله وسلامه عليه ــ هو إفراد الله ــ عز وجل ـ وحده بالعبادة ، والتوجه إليه وحده بالدعاء والإخلاص له ، وكانت حياتهم ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ مثالا عظيماً على تحقيق هذا التوحيد في كل أمورهم ، فأخلصوا العبودية لله ـ عز وجل ـ وحده لاشريك له ، وطبقوا هذا المعنى للتوحيد في حياتهم ، وسافروا في شتى بقاع المعمورة لدعوة الناس إليه ، وإخراجهم بذلك من الظلمات إلى النور ، وإخلاص الدين والعبودية لمن يستحقها وهو الله ــ تبارك وتعالى ـ وحده لاشريك له .

ويمثل ذلك "ربعي بن عامر"[(١)] في قولته الرائعة التي سطرها له التاريخ بمداد من النور ، والتي تدل على عمق فهمه لمعنى التوحيد وتطبيقه له ، فقد قال ــ رضي الله تعالى عنه ـ لرستم قائد الفرس : "الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله"[(٢)] .

فالمراد من التوحيد تحقيقه فعلا بإخلاص العبودية لله ــ تعالى ــ ، لامجرد الاعتقاد الذي لايتبعه العمل .

---

(١) ربعي بن عامر بن خالد بن عمرو ، صحابي جليل ، أمد به عمر ـ رضي الله عنه ــ المثنى بن حارثة ، وكان من أشراف العرب ، وله ذكر أيضاً في غزوة نهاوند .
انظر : الإصابة في تمييز الصحابة ، لابن حجر العسقلاني (٣/٢٥٣) .

(٢) انظر : البداية والنهاية ، لابن كثير (٤٠/٧) ، تحقيق د. أحمد أبو ملحم ، د. علي نجيب عطوي .

وفسر "ابن عباس" ـ رضي الله عنهما ـ قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ...﴾[1] .

بأن معنى قوله تعالى "اعبدوا ربكم" : وحدوا ربكم[2] . فالتوحيد هو عبادة الله ـ تعالى ـ وحده .

قال الشيخ "محمد بن عبد الوهاب"[3] ـ رحمه الله تعالى ـ : (التوحيد : هو إفراد الله سبحانه بالعبادة ، وهو دين الرسل الذي أرسلهم الله به إلى عباده ، فأولهم نوح ـ عليه السلام ـ أرسله الله إلى قومه لما غلوا في الصالحين : ود ، وسُواع ، ويغوث ، ويعوق ، ونسرا ، وآخر الرسل محمد ﷺ وهو الذي كسر صور هؤلاء الصالحين ، أرسله الله إلى أناس يتعبدون ويحجون ويتصدقون ، ويذكرون الله كثيرا ولكنهم يجعلون بعض المخلوقات وسائط بينهم وبين الله ... فبعث الله إليهم محمداً ﷺ يجدد لهم دين أبيهم إبراهيم ـ عليه السلام ـ ، ويخبرهم أن هذا التقرب والاعتقاد محض حق لله ... وهذا التوحيد هو معنى قولك "لاإله إلا الله")[4] .

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (٢١) .

(٢) الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، للسيوطي (٧٤/١) .

(٣) محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي ، ولد ونشأ في العيينة بنجد ، دعا إلى التوحيد وإلى منهج السلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ ونبذ البدع والخرافات التي شاعت في الجزيرة ، وناصره الإمام محمد بن سعود ، وكتب الله تعالى لدعوته النجاح ، وله مؤلفات كثيرة منها : "كتاب التوحيد" ، و"رسالة كشف الشبهات" ، و"أصول الإيمان" وغير ذلك . توفي سنة ١٢٠٦هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (٢٥٧/٦) .

(٤) كشف الشبهات (ص٢١٩-٢٩٠) ضمن مجموعة التوحيد ، وانظر أيضاً : تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ص٧٢-٨٠) .

والسلف ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ يفرقون بين توحيد الله ـ تعالى ـ في ربوبيته وهو التوحيد المستقر في الفطر الإنسانية ، وبين توحيد الله ـ تعالى ـ في ألوهيته ، وهو إفراده سبحانه وتعالى وحده بالعبادة دون ماسواه ، ويظهر ذلك من أقوالهم في التفسير مثال ذلك في قوله تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1] .

فرّق "عبد الله بن عباس" ـ رضي الله عنهما ـ في هذه الآية الكريمة بين نوعين من التوحيد هما توحيد الله تعالى في ربوبيته ، وفي ألوهيته ، وذكر أن الله ـ تبارك وتعالى ـ جعل الربوبية دليلا على ألوهية الله ـ تعالى ـ وعلى استحقاقه وحده للعبادة دون ما سواه .

وقال ـ رحمه الله تعالى ـ : (لاتشركوا بالله غيره من الأنداد التي لاتنفع ولاتضر ، وأنتم تعلمون أنه لارب لكم يرزقكم غيره ، وقد علمتم أن الذي يدعوكم إليه الرسول من توحيده هو الحق لاشك فيه)[2] .

فهذه الآية الكريمة اشتملت على توحيدي الربوبية والألوهية معاً ، فما يدل على توحيد الربوبية هو ماقرره الله ـ تعالى ـ فيها من أنه ـ عز وجل ـ الخالق وحده لكل الناس ، والمنعم عليهم بأنواع النعم كلها ، ومايدل على الألوهية هو قوله تعالى ﴿اعبدوا ربكم﴾ ، وقوله تعالى : ﴿فلا تجعلوا لله أندادا﴾ .

وذكر "ابن جرير" ـ رحمه الله تعالى ـ من أقوال السلف مايدل على تفريقهم بين نوعي التوحيد ، ومن هذه الأقوال ماياتي :

– قول "ابن عباس" ـ رضي الله عنهما ـ : (من إيمانهم إذا قيل لهم من خلق السماء ومن خلق الأرض ومن خلق الجبال قالوا الله وهم مشركون) .

---

(١) سورة البقرة : الآيتان (٢١،٢٢) .

(٢) جامع البيان ، لابن جرير الطبري (١٢٧/١) .

- وعن "عكرمة" - رضي الله تعالى عنه - قال : (تسألهم من خلقهم ومن خلق السموات والأرض فيقولون الله ، فذلك إيمانهم بالله ، وهم يعبدون غيره) .

- وعن "مجاهد" - رضي الله تعالى عنه - قال : (إيمانهم قولهم الله خالقنا ويرزقنا ويميتنا فهذا إيمان مع شرك عبادتهم غيره) .

وعن "قتادة"[(١)] - رضي الله تعالى عنه - قال : (إنك لست تلقى أحداً منهم إلا أنبأك أن الله ربه ، وهو الذي خلقه ورزقه ، وهو مشرك في عبادته)[(٢)] .

وبذلك يظهر أن سلف هذه الأمة - رضوان الله تعالى عليهم - فهموا معنى التوحيد على حقيقته ، وميزوا بين أنواعه ، واستمدوا فهمهم لذلك من كتاب الله - تبارك وتعالى - ومن سنة المصطفى الكريم - صلوات الله تعالى وسلامه عليه - فهو - عليه الصلاة والسلام - في كثير من الأحاديث الشريفة يجمع بين هذين التوحيدين ويسلك في ذلك مسلك القرآن الكريم الذي جعل الإيمان بتوحيد الربوبية مستلزماً توحيد الألوهية ، ووجوب إخلاص العبادة لله تعالى وحده لاشريك له ، ومن ذلك - مثلا - قوله - ﷺ - : (سيد الاستغفار أن يقول العبد : اللهم أنت ربي لاإله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك مااستطعت ، أعوذ بك من شر

---

(١) قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز بن عمرو أبو الخطاب السدوسي البصري ، المفسر ، ولد أكمه ، قال الإمام أحمد عنه : (كان قتادة أحفظ أهل البصرة ، لم يسمع شيئاً إلا حفظه) ، وكان مع علمه بالحديث رأساً في العربية ، ومفردات اللغة ، وأيام العرب والنسب ، توفي سنة ثماني عشرة ومائة .

انظر ترجمته في : تهذيب التهذيب (٣/٤٢٨-٤٣٠) ، سير أعلام النبلاء (٦/٩٠-٩٩) ترجمة رقم (٧٤٦) ، الأعلام (٥/١٨٩) .

(٢) الأقوال السابقة نقلا عن تفسير ابن جرير - رحمه الله تعالى - المجلد السابع (١٣/٥٠-٥١) .

ماصنعت ، أبوء لك بنعمتك علي ، وأبوء بذنبي فاغفر لي ، فإنه لايغفر الذنـوب إلا أنت)[(١)] .

ففي هذا الحديث الشريف جمع رسول الله - ﷺ - بين توحيد الربوبية وذلك في قوله : "أنت ربي" وبين توحيد الألوهية وذلك في قوله : "لاإلـه إلا أنـت" وغـير ذلك من الأحاديث الشريفة .

---

(١) رواه البخاري في كتاب الدعوات ، باب أفضل الاستغفار ، حديث رقم (٦٣٠٦) فتح البـاري (٣٧٥/١٢) .

المبحث الثاني
آراء ابن فورك في معنى التوحيد
وكون الله تعالى واحداً

حد التوحيد والواحد عند "ابن فورك" :

عرَّف "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ التوحيد ، والواحد ، وبين من هو الموحد ، وتوحيد الله تعالى ـ عنده ـ يعني العلم بأمرين هما :

الأمر الأول : العلم بأن الله تعالى واحد في صفاته التي وصف بها نفسه ـ تبارك وتعالى ـ .

الأمر الثاني : العلم بأنه ـ تعالى ـ واحد في أفعاله لاشريك له ، وأنه ـ وحده ـ خالق العالم .

وبيَّن "ابن فورك" أن من علم هذين الأمرين فقد وحد الله ـ تعالى ـ ، كما ذكر أن معنى الواحد هو الشيء الذي لاينقسم ولايتجزأ .

قال "ابن فورك" :

(حد التوحيد : هو العلم بأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ واحد موصوف بصفاته التي هو عليها ، وأنه فاعل للعالم لاثاني له ، ولاشريك معه ، فمن عَلِم ذلك وُصف علمه وخبره بأنه توحيد) [(١)] .

(وحد الموحِّد : هو العالِم بأنه ـ أي الله تبارك وتعالى ـ على ماذكرناه ، والمخبر عنه بأنه كذلك) [(٢)] .

(حد الواحد : هو الشيء الذي لاينقسم ، ولايتجزأ) [(٣)] .

---

(١) الحدود في الأصول (ص٤) مخطوط .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه .

وذكر "ابن فورك" معنى "الواحد" وبين معنى التعريف الذي حده به ، وأن له ثلاثة معان عند وصفنا الله ـ تبارك وتعالى ـ به وهذه المعاني هي الآتي :

المعنى الأول : أنه ــ تعالى ــ واحد بمعنى أنه لايقبل الانقسام في ذاته ، ولايتجزأ ولايتبعض إلى أجزاء وأبعاض يتكون منها .

المعنى الثاني : أنه ـ تعالى ـ واحد بمعنى نفي النظير ، والمثيل له تعالى في صفاته فهو ـ سبحانه وتعالى ـ واحد في صفاته لايشبهه فيها شيء من الأشياء ، ولايشبه الأشياء ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

المعنى الثالث : ـ أنه تعالى ـ واحد في أفعاله فلا شريك له تعالى ، وهو سبحانه وتعالى واحد متفرد بالخلق والإيجاد .

قال "ابن فورك" :

فإن قيل : فما معنى قولكم لله سبحانه أنه واحد؟

قيل : له ثلاثة معان :

المعنى الأول : ويقصد به نفي القسمة والتجزئة عن الله ــ تعالى ــ :

(أنه لايحتمل في نفسه القسمة والتجزئة والتبعيض ، ووصفنا له تعالى بأنه واحد بخلاف وصفنا للإنسان أنه واحد ، لأن الإنسان ذو أجزاء مختلفة متخللة ، محتملة للزيادة والنقصان ، فيتعالى الله عن ذلك)[1] .

ووضح "ابن فورك" هذا المعنى الذي ذكره "للواحد" في موضع آخر فقال :

(أن يراد به أنه موجود لاينقسم ولايتجزأ ، ولايوصف بكل ولاينعت ببعض والمراد بذلك تحقيق توحيده ، وأنه ليس بأشياء مجتمعة ، ولابأبعاض متلاصقة ، فإن

---

(١) رسالة في التوحيد ، مخطوط (ص٥) .

جملة الأبعاض قد يجري عليها اسم واحد : فيقال ألف واحد ، وإنسان واحد ، وعالم واحد ، وتكون أشياء كثيرة عُبر عنها بلفظ الواحد ، والذي أجري على الله تعالى من هذه التسمية فعلى خلاف هذا الحد لأنه في نفسه عين غير منقسم وذات غير متجزئة لايصح وصفه بالكل والبعض)[(١)] .

فالمعنى الأول لوصف الله تعالى "بالواحد" في رأي "ابن فورك" هو نفي الانقسام والتجزئة والتبعيض عن ذاته ـ تبارك وتعالى ـ وقصد من ذلك نفي أن يكون وصف الله ـ تعالى ـ بهذا الوصف مشابها لوصف المخلوقات به ، فمن ذلك ـ مثلا ـ الإنسان يوصف بأنه واحد ، والدار توصف بأنها واحدة ، وغير ذلك من الأشياء التي هي في الحقيقة والواقع تتكون من عدة أشياء اجتمعت وكونت هذا الشيء الواحد ، فالدار التي تتكون من عدة أدوار توصف بأنها دار واحدة ، وكذلك الإنسان يتكون من عدة أشياء ويقال له إنسان واحد ، ولكن الله ــ تبارك وتعالى ـ يوصف بأنه واحد ولكنه لايتكون من أجزاء وأبعاض اجتمعت وكونته ــ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، بل هو تعالى واحد لاينقسم ولايتجزأ ، وذلك مثل السواد الواحد ، والجوهر الواحد ، فإنه لاينقسم ولايتبعض .

يقول "ابن فورك" : (مما يدل ابتداء على أن الله تعالى شيء واحد على التحقيق ، وأنه ليس كمثله شيء ، وليس بأشياء مجتمعة ، وأن إجراء اسم واحد عليه لا على سبيل مايجري على الجملة المجتمعة مثل قولك إنسان واحد ، ودار واحدة ، وهي في الحقيقة أشياء مجتمعة ، بل أجري ذلك عليه على حد مايجري على المذكور الموجود الذي لايصح الانقسام على ذاته كقولك سواد واحد ، وجوهر واحد في باب أن ذلك يرجع بتوحيده إلى معنى نفي الانقسام والتجزئة عنه)[(٢)] .

---

(١) شرح العالم والمتعلم ، مخطوط (ص١٥) .
(٢) مشكل الحديث ، المخطوط أ (ص١٣) .

وبين "ابن فورك" أنه ذكر هذا المثال وهو السواد الواحد ، والجوهر الواحد لتقريب المعنى للأذهان ، والتفهيم للمقصود ، ولايقتضي الاشتراك والاتفاق في هذا المعنى الاشتراك في بقية أوصاف الجوهر الواحد ، أو السواد الواحد - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - وهو يقول : (ولايوجب الاتفاق في ذلك المعنى الاشتراك في سائر معاني الجوهر الواحد ، والجزء من السواد) [(١)] .

المعنى الثاني : ويقصد به نفي الشبيه والمثيل لله تعالى في ذاته وصفاته :

ذكر "ابن فورك" المعنى الثاني من معاني الواحد في رأيه فقال : (أن يُراد به أنه لامثيل له ، ولانظير بوجه على نحو قول القائل : "فلان واحد بلده ، وواحد دهره إذا أراد أن لامثل له) [(٢)] .

وقال أيضاً - في توضيح هذا المعنى - إنه (على معنى التعظيم والتنزيه عن التشبيه كما يقال : فلان واحد بلده ، وواحد عصره ، ولما كان الله - عز وجل - شيئاً لايشبه الأشياء ، ولايشبهه شيء من الأشياء بوجه من الوجوه كان واحداً على هذا الوجه من حيث امتنع أن يكون له شبيه ونظير) [(٣)] .

المعنى الثالث : ويقصد به نفي أن يكون لله تعالى شريك في أفعاله :

قال "ابن فورك" : معنى (أنه واحد : أن الحوادث كلها انتسبت إلى قدرته من غير معين ولاشريك) [(٤)] .

---

(١) مشكل الحديث ، المخطوط (ص١٤) .
(٢) رسالة في التوحيد ، مخطوط (ص٥) .
(٣) شرح العالم والمتعلم ، مخطوط (ص١٥) .
(٤) رسالة في التوحيد (ص٥) .

وقال أيضاً : (أن يراد به نفي الشركة عنه في أفعاله ، وتدابيره ، وأنه الذي يتفرد بإيجاد الموجودات ، واختراع المخترعات لاشريك له فيه ، ولامعين عليه) [١] .

وذكر "ابن فورك" أن هذه هي معاني "الواحد" في حق الله ـ تبارك وتعالى ـ وأن المقصود منها (نفي التشبيه من كل وجه عنه تعالى في نفسه وفي صفاته وأفعاله وأنه واحد لا كالآحاد وصمد لا كالصمدين ، فاعل لا كالفاعلين وهو نص الكتاب ، قال الله سبحانه : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[٢] فسمى نفسه سميعاً بصيراً مع خبره أنه ليس كمثله شيء ، ليدل بذلك على أنه ليس كالآحاد) [٣] .

وحكى "ابن فورك" آراء شيخه "الأشعري" ـ رحمهما الله تعالى ـ في معنى الواحد فقال : (الواحد والأحد بمعنى التوحد الذي هو التفرد النافي للاشتراك والازدواج في النفس ، والفعل والحكم والصفة ، لأنه في نفسه غير منقسم ، وفي نعته لامثل له ، وفي تدبيره لاشريك له ، فهو واحد من هذه الوجوه ، ولافرق بين الأحد والواحد عنده) [٤] .

هذه هي آراء "ابن فورك" في معنى توحيد الله ـ تعالى ـ ، ومعنى كونه ـ تعالى ـ واحداً وقد اتضح لنا من خلالها مايأتي :

أولا : بالنسبة لتعريفه توحيد الله تعالى رأينا أنه يذهب إلى أن معنى ذلك هو العلم بوحدانية الله ـ تعالى ـ في صفاته بمعنى نفي المثيل عنه ـ تعالى ـ في الصفات . ووحدانيته تعالى في أفعاله بمعنى أنه لاشريك له ـ عز وجل ـ في أفعاله ، وإيجاده العالم فهو سبحانه وحده الخالق لاشريك له .

---

(١) شرح العالم والمتعلم (ص١٦) .

(٢) سورة الشورى : جزء من آية (١١) .

(٣) شرح العالم والمتعلم (ص١٦) .

(٤) مجرد مقالات الأشعري (ص٥٥) .

فمن علم هذين الأمرين كان موحدا - في رأي "ابن فورك" - .

ثانيا : معنى "الواحد" عند "ابن فورك" يعني المنفرد الذي لامثيل لـه ولانظير له تعالى في ذاته ، وصفاته ، وأفعاله ، وهو يضيف إلى ذلك معنـى آخـر وهـو نفـي التجزئة ، والتقسيم والتبعيض عنه تعالى ، وذلك لأن معنى الواحد في وصـف الله تعالى يختلف عن معناه في وصف المخلوق .

المبحث الثالث

نقد آراء ابن فورك في معنى توحيد الله تعالى على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه المطالب الآتية :

المطلب الأول :
مخالفة معنى "الواحد" عند ابن فورك معناه في اللغة .

المطلب الثاني :
مخالفة معنى الواحد عند ابن فورك معناه في الكتاب والسنة .

المطلب الثالث :
بيان تأثر ابن فورك بالمعتزلة فيما ذهب إليه من معنى توحيد الله تعالى .

المطلب الرابع :
قصور معنى التوحيد عند ابن فورك عن معناه عند أهل السنة والجماعة .

المطلب الأول
مخالفة معنى "الواحد" عند ابن فورك
معناه في لغة العرب

إذا قارنا المعاني التي ذكرها "ابن فورك" ــ رحمه الله تعالى ــ للفظ الواحد بالمعنى الذي ذكرته المعاجم اللغوية فإننا نجد فرقاً واضحاً بين المعنى اللغوي وبين المعنى الأول الذي ذكره "ابن فورك" وهو مازعمه من أن معنى "الواحد" هو الذي لايقبل الانقسام ولا التجزئة إلى أبعاض وأجزاء لأنه ليس بجسم .

فهذا المعنى لاأصل له في المعاجم القديمة ، ولاذكر له في أي منها لامن قريب ولامن بعيد مما يدل دلالة واضحة على أنه ليس من معانيه في اللغة ، بل هو معنى مستحدَث ومصطلح عليه لدى جماعة معينة ، وذلك لأن هذا المعنى قد استحدثه أهل الكلام ، واصطلحوا عليه فيما بينهم ، واعتبروه معنى "الواحد" في الشرع أيضاً إلى درجة أنهم فسروا به معناه في وصف الله ـ تبارك وتعالى ــ ، وقالوا إن معنى قولنا "الله واحد" هو هذا المعنى الذي ذكره "ابن فورك".

وهذا الزعم خاطئ لأنه ليس هو معنى الواحد في لغة العرب لأن المعاجم اللغوية القديمة قد خلت من هذا المعنى تماما ، و لم نجد له ذكراً إلا في "المفردات" للراغب الأصفهاني ، وفي "لسان العرب" "لابن منظور" ـ رحمهما الله تعالى ـ وهما متأخران في الزمان ، عاشا في فترة ظهور علم الكلام ، وشهرته وشيوع مصطلحاته في المجتمع الإسلامي ، ويظهر أنهما قد تأثرا بذلك ـ والله تعالى أعلم ـ فأثبتا هذا المعنى للفظ الواحد ، وإن كان "ابن منظور" ـ رحمه الله تعالى ــ قد ذكره بصيغة تقلل من قيمته فقال : "قيل إن معنى الواحد ...الخ" .

وعلى ضوء هذا فإننا نستطيع أن نجزم بكل ثقة ونقول إن هذا المعنى للواحد الذي ذكره "ابن فورك" وهو معنى نفي الانقسام والتجزئة عنه ـ تعالى ــ لأنه ليس

بجسم ليس هو معناه في اللغة ، ولاأصل له فيها ، ولذلك فإنه لايصح أن يقال إن هذا هو معنى قولنا "إن الله تعالى واحد" ، فهذا من ابتداع أهل الكلام ، ومن تصورات عقولهم ، وإن كان هذا المعنى وهو نفي الانقسام والتجزئة على الله تعالى معنى صحيح ومسلم به عند السلف - رضوان الله تعالى عليهم - ولكن المقصود هو أن لفظ "الواحد" لايدل مباشرة على هذا المعنى ، بل إنه لايخطر على بال أحد هذا المعنى إذا وُصِف الله - تعالى - به ، لأن المعنى المباشر الذي يدل عليه هذا اللفظ هو معنى الانفراد وتفرد الله - عز وجل - بذاته ، وصفاته وأفعاله .

قال شيخ الإسلام "ابن تيمية" - رحمه الله تعالى - عن المتكلمين : (إن عامة ألفاظهم الاصطلاحية لايريدون بها ماهو المعروف في اللغة من معناها ، بل معاني اختصوا بالكلام فيها نفياً وإثباتاً . ولهذا قال الإمام أحمد فيهم : يتكلمون بالمتشابه من الكلام ، ويلبسون على جهَّال الناس بما يشبهون عليهم)[1] .

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ، المطبوع (٤٧٤/١) .

المطلب الثاني
مخالفة معنى "الواحد" عند ابن فورك
معناه في الكتاب والسنة

كتاب الله الكريم ، وسنة المصطفى - عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم - هما دليلا المسلم في حياته ، وهما المصباحان اللذان ينيران له طريقه في الحياة ، ويرشدانه إلى الحق والهدى ، ولذلك فإن المنهج السليم والصحيح هو أن يلجأ إليهما المسلم ليتميز له من خلالهما الحق من الباطل ، والهدى من الضلال .

وليس في كتاب الله - تعالى - وسنة رسوله - ﷺ - مايدل من قريب ولا من بعيد على المعنى الذي ذكره "ابن فورك" لمعنى "الواحد" ، وهو نفي الانقسام والتجزئة عنه تعالى لأنه ليس بجسم ، وهذا يدل على أن هذا المعنى مبتدع ولا أصل له في الدين ، ولايصح أن تُفسر صفات الله - تبارك وتعالى - التي وصف بها نفسه - عز وجل - ووصفه بها رسوله - ﷺ - بهذه المعاني المبتدعة ، بل يجب أن تفسر على ضوء مادل عليه الكتاب الكريم ، وسنة المصطفى - عليه أفضل الصلاة والسلام - لأنه لاأحد أعلم بمعاني كتاب الله - تعالى - من رسوله - ﷺ - لأنه لاينطق عن الهوى .

وقد وصف الله - تبارك وتعالى - أشياء عديدة في كتابه الكريم بهذا الوصف وهو يدل على نفس المعنى الذي دلت عليه معاجم اللغة ، ومن ذلك مثلا مايأتي :

قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَامُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾[1] .

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (٦١) .

وقوله تعالى : ﴿يَابَنِيَّ لا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾(١) .

وقوله تعالى : ﴿وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الأُكُلِ﴾(٢) .

ففي هذه الآيات الكريمات ورد وصف الطعام ، والباب ، والماء بلفظ الواحد ، وهذه الأشياء التي ورد وصفها "بالواحد" في كتاب الله ـ تعالى ـ كلها أجسام فكيف يقال إن معنى "الواحد" هو مالاينقسم ولايتجزأ لأنه ليس بجسم؟

فهذا المعنى المصطلح عليه لايجوز تفسير لفظ "الواحد" به لأن الله ـ تبارك وتعالى ـ وصف ذاته المقدسة به ، فلا يجوز أن يفسر إلا على ضوء مادل عليه الكتاب الكريم والسنة المطهرة ، ولايفسر من خلال معنى مبتدع اصطلح عليه المتكلمون .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ :

(إن الاستدلال بالقرآن إنما يكون على لغة العرب التي أنزل بها ، بل قد نزل بلغة قريش كما قال تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾(٣) ، وقال : ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾(٤) ، فليس لأحد أن يحمل ألفاظ القرآن على غير ذلك من عرف عام واصطلاح خاص ، بل ولايحمله إلا على معان عنوا بها ، إما أخص من المعنى اللغوي أو أعم ، أو مغايراً له ، لم يكن له أن يضع القرآن على ماوضعه هو ، بل يضع القرآن على مواضعه التي بينها الله لمن خاطبه بالقرآن بلغته ، ومتى فعل غير

---

(١) سورة يوسف ـ عليه السلام ـ : جزء من آية (٦٧) .
(٢) سورة الرعد : آية (٤) .
(٣) سورة إبراهيم ـ عليه السلام ـ : جزء من آية (٤) .
(٤) سورة الشعراء : آية (١٩٥) .

ذلك كان ذلك تحريفاً للكلام عن مواضعه ، ومن المعلوم أنه مامن طائفة إلا وقد تصطلح على ألفاظ يتخاطبون بها ، كما أن من المتكلمين من يقول : الأحد هو الذي لاينقسم ، وكل جسم منقسم ، ويقول : الجسم هو مطلق المتحيز القابل للقسمة ، حتى يدخل في ذلك الهواء وغيره ، ولكن ليس له أن يحمل كلام الله ، وكلام رسوله إلا على اللغة التي كان النبي ـ ﷺ ـ يخاطب بها أمته ، وهي لغة العرب عموماً ولغة قريش خصوصاً)[١] .

وذكر شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أمثلة كثيرة من الكتاب الكريم والسنة الشريفة تبين أن لفظ الواحد يطلق على ماهو جسم وله صفات ومنها مايأتي :

قوله تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[٢] .

وعلق ـ رحمه الله تعالى ـ على هذه الآية فقال : (ومعلوم أن النفس الواحدة التي خُلق منها زوجها هو آدم ، وحواء خلقت من ضلع آدم القصيراء ، من جسده خُلقت ، لم تخلق من روحه حتى يقول القائل : الوحدة هي باعتبار النفس الناطقة التي لاتركيب فيها ، وإذا كانت حواء خُلقت من جسد آدم ، وجسد آدم جسم من الأجسام ، وقد سماها الله نفسا واحدة ، عُلم أن الجسد قد يوصَف بالوحدة ، وأبلغ من ذلك ماذكره الإمام أحمد وغيره من قوله تعالى : ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾[٣] فإن الوحيد مبالغة في الواحد فإذا وُصِف البشر الواحد بأنه وحيد في صفة فإنه واحد أولى ، ومع هذا فهو جسم من الأجسام)[٤] .

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٤٩٢/١-٤٩٣) المطبوع .

(٢) سورة النساء : جزء من آية (١) .

(٣) سورة المدثر : آية (١١) .

(٤) بيان تلبيس الجهمية (٤٨٨/١) .

وقول الإمام "أحمد" ـ رضي الله عنه ـ الذي يشير إليه شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ ذكره في معرض رده على الجهمية الذين ينفون عن الله ـ تعالى ـ صفاته لزعمهم أنهم بذلك يحققون توحيد الله ـ تبارك وتعالى ـ فقال لهم الإمام "أحمد" ـ رضي الله عنه ـ : (قد سمى الله رجلا كافراً اسمه "الوليد بن المغيرة المخزومي"(١) فقال ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ وقد كان هذا الذي سماه الله وحيداً له عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه الله وحيدا بجميع صفاته ، فالله ـ وله المثل الأعلى ـ هو بجميع صفاته إله واحد) (٢) .

ومن الأمثلة أيضاً ما يأتي :

– قوله تعالى : ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾(٣) .

– وقوله تعالى : ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ﴾(٤) .

– وفي الصحيح عن النبي ﷺ (أنه نهى أن يصلي الرجل في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء) ، بل في الصحيح من لفظ النبي ﷺ قال : (لايصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقيه شيء)(٥) .

---

(١) الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم أبو عبد شمس : من قضاة العرب في الجاهلية ، ومن زعماء قريش ومن زنادقتها ، هلك بعد الهجرة بثلاثة أشهر .
انظر ترجمته في : الأعلام (١٢٢/٨) .

(٢) الرد على الجهمية والزنادقة ، للإمام أحمد بن حنبل (ص١٣٤) بتحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة .

(٣) سورة الحجرات : جزء من آية (١٢) .

(٤) سورة الكهف : جزء من آية (٣٢) .

(٥) صحيح البخاري ، كتاب الصلاة ، باب إذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه (٢٠/٢) من فتح الباري ، حديث رقم (٣٥٩) .

- وفي الصحيح عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : خرج النبي ﷺ من بعض حيطان المدينة ، فسمع صوت إنسانين يُعذبان في قبورهما فقال : (يعذبان ومايعذبان في كبيرة ، وإنه لكبير كان أحدهما لايستتر من البول ، وكان الآخر يمشي بالنميمة)[1] .

ومن هذه النصوص الكثيرة التي ذكرها شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - يتضح لنا أن ماأطلق الله - تبارك وتعالى - عليه لفظ "الواحد" لم يكن في أي منها مايدل على صحة المعنى الذي ذكره "ابن فورك" والذي تابع فيه المتكلمين ، وزاد - رحمه الله تعالى - الأمر وضوحاً ببيانه أنه لو طبق هذا المعنى وهو نفي الانقسام والتجزئة على نصوص الكتاب الكريم التي ورد فيها لفظ "أحد" لأدى ذلك إلى وقوع التناقض في كلام الله - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - وهذا بالتالي يثبت بطلان تفسير "ابن فورك" لمعنى الواحد والأحد في وصف الله - تبارك وتعالى - .

فلو كان معنى "الأحد" هو مازعمه "ابن فورك" - وهو مالاينقسم ولايتجزأ أي ماليس بجسم - ، لكان معنى قوله تعالى : ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ لم يكن ماليس بجسم كفواً له ، وهذا معنى الجوهر الفرد عند من يقول به ومنهم "ابن فورك" فيكون المعنى : "ولم يكن الجوهر الفرد كفوا له" ، وأما سائر الموجودات فلم ينف مكافأتها له ، ويكون معنى قوله تعالى : ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾[2] لايشرك في حكمه ماليس بجسم ، ومعنى قوله تعالى : ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ﴾[3] أي لن يجيرني من الله ماليس بجسم[4] . فهل يكون معنى كلام الله

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب الأدب ، باب النميمة من الكبائر ، فتح الباري (٩١/١٢) حديث رقم (٦٠٥٥) .

(٢) سورة الكهف : جزء من آية (٢٦) .

(٣) سورة الجن : جزء من آية (٢٢) .

(٤) انظر : بيان تلبيس الجهمية المطبوع (٤٩٤/١) .

ـ تبارك وتعالى ـ فيه هذا التناقض؟ وهل يكون ماهو جسم كفوا لله تعالى؟ وهل يعقل أن يشرك الله تعالى في حكمه ماهو جسم؟ .

وبذلك يتضح لنا خطأ تفسير "ابن فورك" للفظ "الواحد" والأحد بأنه ماليس بجسم وأنه لاينقسم ولايتبعض لأن ذلك يؤدي إلى وقوع التناقض في كلام الله تعالى ـ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ـ .

المطلب الثالث
بيان تأثر ابن فورك بالمعتزلة فيما ذهب إليه من معنى توحيد الله تعالى

عند مقارنة معنى توحيد الله ـ تعالى ـ عند "ابن فورك" بمعناه عند المعتزلة يتضح لنا من خلال المقارنة توافق هذين المعنيين مما يدل على تأثر "ابن فورك" بالمعتزلة فيما ذهب إليه من معنى كون الله ـ تعالى ـ واحداً ، ذلك لأن معنى وصف الله ـ تعالى ـ بأنه واحد على ثلاثة وجوه عند المعتزلة هي :

الوجه الأول : بمعنى أنه لايتجزأ ولايتبعض .

الوجه الثاني : بمعنى أنه منفرد بالقدم لاثاني له .

الوجه الثالث : بمعنى أنه منفرد بسائر مايستحق من الصفات النفسية من كونه قادراً لنفسه ، حياً لنفسه[1] .

ولما كان هذا المعنى للتوحيد مخالفاً لمعناه في كتاب الله ـ تعالى ـ وسنة رسوله ـ ﷺ ـ فإننا نتساءل عن مصدر هذا الفهم والتصور عند المعتزلة؟

وإذا ماتذكرنا أن المعتزلة عاشوا في عصر تُرجمت فيه الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية ، وأنهم اطلعوا على تصورات فلاسفة اليونان لوحدانية الإله عندهم ، وإذا ماقارنا بين هذه التصورات وبين تصور المعتزلة لمعنى توحيد الله ـ تعالى ـ ، أدركنا بسهولة مصدر المعتزلة في هذا الفهم والتصور ذلك لأن الإله عند اليونانيين واحد من كل وجه ، بسيط لاتركيب فيه ، وقد وصف "أرسطو"[2] الإله بهذه

(١) انظر : المغني في أبواب التوحيد والعدل ، للقاضي عبد الجبار (٢٤١/٤) ، وانظر أيضاً : شرح الأصول الخمسة (ص١٢٨) .

(٢) أرسطوطاليس بن نيقوماخوس : من حكماء اليونان ، وهو المقدم المشهور عندهم ، والمعلم الأول وهو من أهل اسطاجرا ، وكان مولده في أول سنة من ملك أردشير بن دارا ، وتتلمذ على أفلاطون ، ويعتبر واضع التعاليم المنطقية .
انظر ترجمته في : الملل والنحل للشهرستاني (١١٩/١) ، تحقيق محمد سيد كيلاني .

الأوصاف فقال :

(ذاته في نفسه بسيطة ، وليس كونه واحدا دالا على مقدار ، لكن معنى البساطة له في نفسه ...

وهو مفرد بذاته بسيط ...

وهو ليس بجسم ، ولا له مقدار من المقادير ، وأنه ليس بمائت ولامنقسم ... المبدأ الأول واحد لاضد له .

وهو عقل محض فيعقل ذاته فيكون بذاته عاقلا من غير أن يؤدي إلى التكثر في ذاته ...) [١] .

ومن هذه المقتطفات يتضح لنا تصور "أرسطو" للإله ، وأنه واحد ليس بجسم ولاينقسم وهو المعنى الذي ظهر فيما بعد عند المتكلمين ، ومنهم "ابن فورك" .

يقول "الشهرستاني" : (قالت الفلاسفة واجب الوجود بذاته لايجوز أن يكون أجزاء كمية ولا أجزاء حد قولا ، ولا أجزاء ذات فعلا ووجوداً ، وواجب الوجود لن يُتصور إلا واحدا من كل وجه ... ووافقهم المعتزلة على ذلك غير أنهم مختلفون في التفصيل) [٢] .

وبذلك يتضح لنا أن المعتزلة تأثروا بالفلاسفة اليونانيين في تصورهم لمعنى وحدانية الله ـ تعالى ـ ، وانتقل هذا التأثير منهم إلى الأشاعرة من بعدهم ، ولو أنهم اقتصروا في تصورهم هذا على نفي الجسمية والتجزئة والتبعيض والتقسيم عن الله ـ جل جلاله ـ لما عارضهم في ذلك أحد ، لأن هذه المعاني لاتليق بالله ـ تبارك

(١) نقلا عن مقالة اللام لأرسطو من كتاب (أرسطو عند العرب) لعبد الرحمن بدوي (ص٣-٢١).

(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص٩٠) ، تحقيق الفرد جيوم .

وتعالى ـ ، والسلف ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ ينفونها عنه لذلك ، وليس لأن معنى وصفه ـ تعالى ـ بالواحد والأحد هو نفي التجزئة والتبعيض عنه ـ تعالى ـ من كل صفة حتى لايكون له ـ عز وجل ـ وجود حقيقي سوى الوجود العقلي والتصور الذهني فقط ، ولذلك فإن هذا المفهوم لمعنى وحدانية الله ـ تعالى ـ في ذاته باطل عند السلف .

المطلب الرابع
قصور معنى التوحيد عند ابن فورك
عن معناه عند أهل السنة والجماعة

اتضح لنا أن "ابن فورك" حين عرف "التوحيد" جعله يشتمل على أمرين فقط من عَلمهما كان موحِّداً ، وهما :

الأول : العلم بأن الله ـ تعالى ـ موصوف بصفاته التي هو عليها .

الثاني : العلم بأن الله ـ تعالى ـ فاعل للعالم لاثاني له ، ولاشريك له .

وإذا وجهنا أضواء مذهب السلف الساطعة على هذا التعريف ، فإنه سيتضح لنا قصوره عن معنى التوحيد ، وكون الإنسان موحِّداً عند السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ ذلك لأن التوحيد ـ عندهم ـ ليس مجرد العلم فقط ، بل الاعتقاد الجازم الذي لايتطرق إليه الشك ولا الظن ، وهذا الاعتقاد يمتد ليشمل أمورا ثلاثة هي :

١- الاعتقاد الجازم بتفرد الله ـ تعالى ـ في ربوبيته ، وأفعاله ، وأنه لاشريك له فيها .

٢- وأنه ـ تعالى ـ وحده المتصف بكل صفات الكمال ، المنزه عن كل صفات النقص والعيب .

٣- وأنه ـ تعالى ـ وحده المستحق للعبادة دون ماسواه ، فلا يعبد سواه بأي لون من ألوان العبادة القولية ، والفعلية ، وهذا هو الهدف الذي من أجله أرسل الله ـ تعالى ـ الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وأنزل من أجله الكتب[1] .

وهذا التقسيم للتوحيد إلى هذه الأنواع الثلاثة مستنبط من كتاب الله ـ تعالى ـ ذلك لأن هناك الكثير من الآيات الكريمة التي تثبت تفرد الله ـ تعالى ـ في ملكه ، وأفعاله ، وأنه لاشريك له ، وهذا هو توحيد الربوبية .

---

(١) انظر : تيسير العزيز الحميد (ص٣٢-٣٣) .

وهناك آيات تثبت لله ـ تعالى ـ الأسماء الحسنى ، والصفات العلى ، وهذا هو توحيد الأسماء والصفات .

كما أن هناك الكثير من الآيات التي تدعو الناس إلى عبادة الله ـ تعالى ـ وحده لاشريك له ، وإخلاص الدين له وحده وهذا هو توحيد الألوهية .

وقد جرى بعض علماء الأمة على تقسيم التوحيد إلى هذه الأنواع الثلاثة التي فهموها من كتاب الله ـ تعالى ـ ، ومنهم من قسمه إلى نوعين فقط هما :

النوع الأول : توحيد في المعرفة والإثبات .

النوع الثاني : توحيد في القصد والطلب .

والتقسيمان صحيحان ، ذلك لأن الذين قسموه إلى نوعين أدخلوا في النوع الأول توحيدي الربوبية والأسماء والصفات ، وهو ماسموه بتوحيد المعرفة والإثبات ، وهذا ماذهب إليه الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ .

ومما يدل على هذا التقسيم للتوحيد ضمنا أو صراحة عند علماء أهل السنة والجماعة مايأتي :

– ماذكره الإمام "الطحاوي"[1] ـ رحمه الله تعالى ـ في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة حيث قال : (نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله إن الله واحد لاشريك له ، ولاشيء مثله ، ولاشيء يعجزه ، ولاإله غيره)[2] .

فقد أشار إلى أنواع التوحيد الثلاثة فقوله :"إن الله واحد لاشريك له ولاشيء مثله" في توحيد الأسماء والصفات ، وقوله "ولاشيء يعجزه" في توحيد الربوبية ، وقوله "ولاإله غيره" في توحيد الألوهية .

(١) أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الطحاوي أبو جعفر : فقيه ، انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر ، ولد ونشأ في "طحا" من صعيد مصر ، وتفقه على مذهب الشافعي ، ثم تحول حنفياً ، وتوفي بالقاهرة سنة ٣٢١هـ . ومن مصنفاته : "شرح معاني الآثار" ، و"بيان السنة" و"مشكل الآثار" ، و"المختصر" في الفقه .
انظر ترجمته في : الأعلام (٢٠٦/١) .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (ص٧٧) طبعة المكتب الإسلامي .

– وقسم الشارح[(١)] - رحمه الله تعالى - التوحيد إلى نوعين فقال : (التوحيد الذي دعت إليه رسل الله ، ونزلت به كتبه نوعان :

توحيد في الإثبات والمعرفة .

توحيد في الطلب والقصد) [(٢)] .

– وكذلك فرق الإمام "محمد بن إسحق بن منده" ـ رحمه الله تعالى ـ بين هذه الأنواع الثلاثة كلها في كتابه التوحيد ، وذكرها مع أدلتها .

– والإمام "المقريزي" - رحمه الله تعالى - فرق في كتابه "التوحيد بين أنواع التوحيد الثلاثة .

وإذا قارنا بين تعريف "ابن فورك" للتوحيد وبين تعريف أهل السنة والجماعة له فإننا نجد أن تعريف "ابن فورك" قاصر عن تعريف السلف ذلك لأنه لم يذكر في تعريفه سوى نوعين فقط من أنواع التوحيد هما :

توحيد الربوبية ، وتوحيد الأسماء والصفات ، وأغفل توحيد الألوهية ، ولم يذكره ، فخالف بذلك مذهب السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ ، ذلك لأن الإنسان لايكون موحدا الله - تعالى - حتى يأتي بهذه الأنواع كلها ، وهي متلازمة لاينفك أحدها عن الآخر فإن من وحد الله ـ تعالى ـ في ربوبيته يلزمه عقلا أن يوحده في ألوهيته ، ومن وحده في ألوهيته فقد وحده في ربوبيته وأسمائه وصفاته فهذه الأنواع الثلاثة للتوحيد كلها (متلازمة ، وكل نوع لاينفك عن الآخر ، فمن أتى بنوع منها ، ولم يأت بالآخر فما ذاك إلا أنه لم يأت به على وجه الكمال المطلوب) [(٣)] .

---

(١) علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الدمشقي : فقيه ، كان قاضي القضاة بدمشق ، له كتب منها "التنبيه على مشكلات الهداية" ، "النور اللامع فيما يعمل به في الجامع" ، وتوفي سنة ٧٩٢هـ .
انظر ترجمته في : شذرات الذهب (٢٣٦/٦) ، الأعلام (٣١٣/٤) . وانظر النص في شرح العقيدة الطحاوية (ص٧٧) طبعة المكتب الإسلامي .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (ص٧٧) .

(٣) تيسير العزيز الحميد ، للشيخ سليمان بن عبد الله (ص٣٣) .

وأساليب القرآن الكريم يُفهم منها هذا التلازم بين أنواع التوحيد ، وأنه لاينفع أحدها بدون الآخر ، بل لابد من الإتيان بها كلها مجتمعة .

قال الدكتور "محمد خليل هراس"[١] - رحمه الله تعالى - : (فتوحيد الربوبية الذي يقوم على اعتقاد أنه هو سبحانه رب كل شيء وخالقه ومليكه ... مستلزم لتوحيد الإلهية والعبادة فهو منه كالمقدمة من النتيجة ، فإنه إذا علم أنه سبحانه هو الرب وحده لاشريك له في ربوبيته كانت العبادة حقه الذي لاينبغي إلا له)[٢] .

وتوحيد الألوهية يتضمن توحيد الربوبية (ومعنى كونه متضمنا له أن توحيد الربوبية داخل في ضمن توحيد الإلهية ، فإن من عبد الله وحده ، ولم يشرك به شيئاً لابد أن يكون قد اعتقد أنه هو ربه ومالكه الذي لارب له غيره ، ولامالك له سواه فهو يعبده لاعتقاده أن أمره كله بيده ، وأنه هو الذي يملك ضره ونفعه ، وأن كل مايدعي من دونه فهو لايملك لعابديه ضراً ولانفعاً ولاموتاً ولاحياة ولانشوراً ، كما قال إبراهيم عليه السلام لقومه : ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[٣])[٤] .

فأنواع توحيد الله - تعالى - الثلاثة (يكمل بعضها بعضاً ، ولاينفع أحدها بدون الآخرين ، فكما لاينفع توحيد الربوبية بدون توحيد الإلهية ، فكذلك لايصح توحيد الإلهية بدون توحيد الربوبية ، فإن من عبد الله وحده ، ولم يشرك به شيئاً في

---

(١) أستاذ بجامعة الأزهر ، حصل على الأستاذية في العقيدة ، وأُعير إلى الجامعات السعودية فدرس بها العقيدة على المذهب السلفي ، وقاوم الاتجاه الأشعري الموجود في الأزهر ، ومؤلفاته كثيرة تدور حول تأكيد القضايا العقدية السلفية .

(٢) دعوة التوحيد (ص٨٣-٨٥) .

(٣) سورة العنكبوت : آية (١٦-١٧) .

(٤) دعوة التوحيد (ص٨٣-٨٥) .

عبادته ولكنه اعتقد مع ذلك أن لغيره تأثيراً في شيء أو قدرة على مالايقدر عليه إلا الله

أو أنه يملك ضر العباد ونفعهم ، ونحو ذلك فهذا لاتصح عبادته ، فإن أساسها الإيمان بالله رباً له شئون الربوبية كلها .

وكذلك من وحد الله في ربوبيته وإلهيته ، ولكنه سمى غيره باسمه ، أو ألحد في أسمائه فلم يثبت له مادلت عليه تلك الأسماء من صفات الكمال ، أو أثبت لغيره مثل صفته لم ينفعه توحيده في الربوبية والإلهية ، فلا يكمل لأحد توحيده حتى يجمع بين أنواع التوحيد الثلاثة) [1] .

وتوحيد الله ـ تعالى ـ في ألوهيته ، وإخلاص العبادة له وحده ـ عز وجل ـ هو أهم أنواع التوحيد كلها ، وعلى ذلك فإن "ابن فورك" بإغفاله هذا التوحيد ، واقتصاره على الربوبية والأسماء والصفات يكون قد أغفل حقيقة التوحيد الذي يقوم عليه دين الإسلام ، ذلك لأن من لم يأت بهذا التوحيد ، ويخلص لله ـ تعالى ـ في العبادة لايكون مسلماً على الحقيقة .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (التوحيد الذي أمر الله به العباد هو توحيد الألوهية المتضمن لتوحيد الربوبية بأن يعبد الله وحده لايشركون به شيئاً ، فيكون الدين كله لله ، ولايخاف إلا الله ، ولايدعى إلا الله ... كما قد بين القرآن هذا التوحيد في غير موضع ، وهو قطب رحى القرآن الذي يدور عليه القرآن ، وهو يتضمن التوحيد في العلم والقول ، والتوحيد في الإرادة والعمل .

فالأول : كما في قوله تعالى : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[2] .

---

(١) دعوة التوحيد ، للدكتور محمد خليل هراس (ص٨٥-٨٦) .

(٢) سورة الإخلاص .

والثاني : كما في سورة ﴿قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ وَلا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾(١) (٢) .

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (التوحيد الذي أنزل الله به كتبه ، وأرسل به رسله وهو المذكور في الكتاب والسنة ، وهو المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام ليس هو هذه الأمور الثلاثة التي ذكرها هؤلاء المتكلمون ، وإن كان فيها ماهو داخل في التوحيد الذي جاء به الرسول ـ ﷺ ـ فهم مع زعمهم أنهم الموحدون ليس توحيدهم التوحيد الذي ذكر الله ورسوله ، بل التوحيد الذي يدّعون الاختصاص به باطل في الشرع والعقل واللغة ، وذلك أن توحيد الرسل والمؤمنين هو عبادة الله وحده ، فمن عبد الله وحده ، ولم يشرك به شيئاً فقد وحده ومن عبد من دونه شيئاً من الأشياء فهو مشرك به ليس بموحِّد ، مخلص له الدين ، وإن كان مع ذلك قائلا بهذه المقالات التي زعموا أنها التوحيد ، حتى لو أقر بأن الله وحده خالق كل شيء) (٣) .

وكذلك بين الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ أن حقيقة التوحيد الذي يقوم عليه الإسلام هو الإتيان بتوحيد الألوهية المتضمن للربوبية والأسماء والصفات(٤) .

والإمام "المقريزي" ـ رحمه الله تعالى ـ بين أهمية توحيد الألوهية فقال : (لاريب أن توحيد الربوبية لم ينكره المشركون ، بل أقروا بأنه ـ سبحانه ـ وحده

(١) سورة الكافرون .

(٢) منهاج السنة النبوية (٢٨٩/٣-٢٩١) بتصرف قليل ، وانظر أيضاً : الفتاوى الكبرى (٢٤٨/٥-٢٥٠) .

(٣) بيان تلبيس الجهمية المطبوع (٤٧٩/١) .

(٤) مدارج السالكين (٤٥٠/٣) .

خالقهم وخالق السموات والأرض ، والقائم بمصالح العالم كله ، وإنما أنكروا توحيد الإلهية ، والمحبة ... فتوحيد الربوبية هو الذي اجتمعت فيه الخلائق مؤمنها وكافرها وتوحيد الإلهية مفرق الطرق بين المؤمنين والمشركين ، ولهذا كانت كلمة الإسلام "لاإله إلا الله" فلو قال : لارب إلا الله لما أجزأه عند المحققين ، فتوحيد الألوهية هو المطلوب من العباد) [(١)] .

وإننا نتساءل عن السبب الذي جعل "ابن فورك" يغفل أمر توحيد الألوهية ، ولايشير إليه مع أنه أساس الإسلام ومبناه؟

والإجابة على هذا السؤال تتضح لنا إذا تذكرنا أن "ابن فورك" وافق إمامه "الأشعري" ـ رحمهما الله تعالى ـ على أن معنى "الإله" هو القادر على الخلق والاختراع ، ولذلك فسر الآيات الكريمة التي تثبت الإلهية لله ـ عز وجل ـ وحده ، وتدعو إلى إخلاص العبادة له وحده بأنها تدعو إلى إثبات الربوبية لله ـ تعالى ـ ، وهذا خطأ ـ كما اتضح لنا ـ لأن الإقرار بالربوبية حاصل فعلا في القلوب بفطرة الله التي فطر الناس عليها ، ولكن المقصود هو توحيد الألوهية .

---

(١) تجريد التوحيد المفيد (ص٤٦-٤٨) بتصرف قليل ، بتحقيق علي محمد العمران ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ .

المبحث الرابع

أدلة ابن فورك على إثبات وحدانية الله تعالى

استدل "ابن فورك" على إثبات وحدانية الله ـ تعالى ـ وعدم وجود شريك لـه ـ تعالى ـ بالأدلة الآتية :

الدليل الأول :

وجَّه "ابن فورك" السؤال الآتي ، وأجاب عنه وقال :

(فإن قال قائل : فإذا بان بما ذكرتم أن لابد للعالم من محدِث وصانع فما الدليل على أنه واحد؟) [١]

أجاب "ابن فورك" بدليل عقلي ملخصه الآتي :

لما ثبت أن المحدَثات والموجودات تقتضي مُحدِثا أحدثها وأوجدها من العـدم فإن هذا المحدث إن كان غنيـاً عـن أي مسـاعدة ، وقـادراً علـى الاسـتقلال بخلقهـا وإيجادها ليس له شريك في ذلك ، كانت المحدثات بذلك قد استغنت بمحدِث واحد عن غيره ، وذلك يثبت أنه واحد .

يقول "ابن فورك" في الإجابة عن السـؤال السـابق : (الدليـل علـى ذلـك أن المحدثات تقتضي مُحدِثاً أحدثها ، وهي مستقلة به في حكم الحدوث ، وإذا استغنت بمحدث واحد عن ثان وثالث كان استغناؤها عن ثان كاسـتغنائها عـن ثـالث ، ولم يكن مازاد على الواحد عدداً هو أولى من عـدد ، وإذا تعـارضت الأعـداد فيمـا زاد على الواحد سقطت لتكافؤ القول فيها ، وثبت أن لابـد مـن واحـد حتـى يكـون حدوث الحوادث حين حدثت أولى من عدمها ، فصح أن لها مُحدِثاً واحداً أحـدث جميعها بإرادته وقدرته) [٢] .

ومعنى ذلك أنه مادامت الحوادث قد حدثت ووجـدت بمحـدِث مسـتقل في إحداثها وإيجادها بإرادته وقدرته ، فقد استغنى عـن شـريك لـه ، وبذلـك لايكـون هناك معنى للأعداد أي أنهـا تتسـاقط وتتسـاوى ، لأن استغناءها عـن ثـان ، مثـل استغنائها عن ثالث ورابع وخامس ...الخ .

وبذلك يَثبُت أن مُوجِدَ الحوادث وخالقها واحد لاشريك له .

---

(١) رسالة في التوحيد (ص٥/أ) .

(٢) المرجع نفسه .

الدليل الثاني : دليل التمانع .

استدل "ابن فورك" على إثبات وحدانية الله ـ تعالى ـ في أفعاله بدليل التمانع المشهور عند الأشاعرة ـ جميعاً ـ وهو الآتي :

لو فرضنا وجود خالقين للمحدثات ، أو صانعين متماثلين للمصنوعات لأدى ذلك إلى تمانعهما ، أي تعارض إرادتيهما وقدرتيهما ، ذلك لأنه يجوز أن يختلفا فيريد أحدهما ضد مايريده الآخر ، كأن يريد الأول منهما إحياء جسم ، ويريد الثاني إماتته ، أو يريد أحدهما تحريك جسم ، والآخر سكونه ، أو يريد أحدهما وجود جسم ، والآخر عدمه وهكذا تختلف الإرادتان ، وعند ذلك يلزم أحد ثلاثة أمور ، وكلها باطلة ، ومادام اللازم باطلا ، كان الملزوم ــ وهو فرض وجود خالقين أو صانعين باطلا .

واللوازم الباطلة التي تلزم من اختلاف إرادتي الخالقين هي :

– إما أن يتم مرادهما معاً وهذا باطل لأنه يلزم من ذلك اجتماع الضدين بأن يكون الجسم حياً ميتاً ، متحركاً ساكناً ، موجوداً معدوماً معاً ، وهذا باطل .

– وإما أن لايتم مرادهما معاً ، فيلزم من ذلك عجزهما ، والعاجز لايكون رباً . كما يلزم من ذلك محذور آخر أيضاً ، وهو ارتفاع النقيضين ، وهو باطل لأن الجسم إن لم يكن حياً فهو ميت ، وإن لم يكن ميتا فهو حي ، فيلزم من عدم حصول مرادهما معا محال وهو خلو الجسم من وصف لازم له .

– وإما أن يتم مراد أحدهما فقط دون الآخر ، فيكون الذي نفذ مراده وحصل مقصوده هو الرب ، والآخر عاجزاً ، والفرض أنهما متماثلان ، فيكون باطلا .

وبذلك نرى أن فرض وجود خالِقين أو ربين للعالم باطل ، ويثبت أن خالق العالم وموجده إله واحد لاشريك له .

قال "ابن فورك" : (لو كان للمصنوعات صانعان أو أكثر من ذلك لكان يجب تمانعهما ، وأدى ذلك إلى تناهي مقدوراتهما .

بيان ذلك : أنا إذا قلنا إنهما صانعان ، لم يُنكَر أن أحدهما يريد وجود جسم ، والآخر يريد عدمه ، فينقسم القول في ذلك إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : أن يتم مايريدان .

والثاني : أن لايتم مايريدان .

والثالث : أن يتم مراد أحدهما دون الآخر .

فيستحيل أن يتم مرادهما معاً لاستحالة كون الشيء موجوداً معدوماً ، وذلك محال ، ولن يصح أيضاً أن لايتم مايريدان لأن ذلك يكشف عن عجزهما ، وكذلك إن لم يتم مايريده أحدهما بان عجزه ، فصح القول بأن صانع المصنوعات واحد لامحالة ، وعلى ذلك دل قوله تعالى :

﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[(١)] .

وكذلك قوله تعالى :

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[(٢)] .

فصح بما ذكرناه أن صانع المصنوعات يجب أن يكون واحدا لاأكثر من ذلك)[(٣)] .

ويرى "ابن فورك" أن "دليل التمانع" هذا فيه إبطال قول القدرية الذين جعلوا لبعض الأعراض خالقا سوى الله ـ تعالى ـ ، وهم الذين قالوا إن الإنسان يخلق أفعاله ، وشبههم "ابن فورك" بالثنوية[(٤)] الذين يقولون بخالقين .

يقول "ابن فورك" : (وبمثله أيضاً ـ أي دليل التمانع ـ أبطلنا قول القدرية حيث زعمت أن لبعض الأعراض محدِثاً سوى الله يفعله متى أراد شاء ذلك أم كرهه وهذا هو الدخول في قول الثنوية ، والخروج عن التوحيد)[(٥)] .

---

(١) سورة المؤمنون : جزء من آية (٩١) .

(٢) سورة الأنبياء : جزء من آية (٢٢) .

(٣) رسالة في التوحيد (ص٦/أ) .

(٤) الثنوية هم الذين يقولون إن للعالم إلهين هما النور والظلمة ، وهي عقيدة المجوس .

(٥) المرجع نفسه .

وعبر "ابن فورك" عن دليل التمانع أيضا بأننا لو افترضنا وجود ربين أو خالقين للعالم متماثلين ، بأن كانت قدرتاهما متساويتين ، فإذا أراد أحدهما إحداث جسم ، فإنه يجب أن يكون الآخر أيضاً قادراً على إحداثه ، فيلزم من ذلك المحال وهو :

– أن يكون الحادث مُحدَثاً بينهما جميعاً ، وهذا محال لأنه يستحيل أن يكون المفعول الواحد مفعولا لفاعلين معاً .

– أو أن لايحدث شيء أصلا أي يمتنع الفعل ، فلا يحدث شيء ، وهو باطل لأن الموجودات موجودة فما أدى إليه وهو افتراض خالقين أو صانعين باطل أيضاً .

قال "ابن فورك" : (مما يدل على توحيد الصانع – جل ثناؤه – ، وإبطال القول بالتثنية أن القائمين بأنفسهما إذا لم يختلفا في الحدث والقدم يجب أن يكون حكمهما سواء في جميع أوصافهما ، وهذا يوجب أن لايختص أحدهما بوصف لايليق بصاحبه ، ولايكون لصاحبه ، وإذا كان كذلك ، وكان أحدهما قادراً على إحداث جسم أو عرض فالواجب أن يكون الثاني كذلك أيضاً ، وإذا كان أحدهما محدثا لمقدور وجب أن يكون صاحبه كذلك ، وأن لايختص مُحدَث من الحوادث بأحدهما لوجوب تناول قدرته له لوجوب تناول قدرة صاحبه له ، وهذا يُوجب أحد أمرين كلاهما محال :

– إما أن يكون الحادث يحدث بينهما جميعاً ، فيكون إحداث من مُحدِثَين ، وذلك محال .

– أو يكون العدم أولى به من الوجود ، وهذا يوجب أن لايكون حادث أصلا ، لامتناع أن يختص أحدهما بإحداثه ، والامتناع بوقوعه منهما جميعاً ، فصح القول بتوحيد الصانع تعالى ، وبان فساد القول بما زاد عليه فاعلمه)[1] .

---

(١) رسالة في التوحيد (ل٦/أ) .

هذه هي أدلة "ابن فورك" على إثبات الوحدانية فما أدلة شيخه "الأشعري" - رحمهما الله تعالى - على إثبات ذلك؟ وهل كان "ابن فورك" موافقاً له في ذلك أم لا؟

يتفق "ابن فورك" مع شيخه في الاستدلال على إثبات وحدانية الله - تبارك وتعالى - "بدليل التمانع"، ويتفق أيضاً مع معاصره "الباقلاني" - رحمه الله تعالى - في الاستدلال بهذا الدليل الذي صار أهم دليل - عند الأشاعرة جميعا -[1] على إثبات الوحدانية، وقد تابعوا عليه إمامهم "الأشعري" الذي استدل به فقال:

(فإن قال قائل: لم قلتم إن صانع الأشياء واحد؟

قيل له: لأن الاثنين لايجري تدبيرهما على نظام، ولايتسق على إحكام، ولابد أن يلحقهما العجز، أو واحداً منهما، لأن أحدهما إذا أراد أن يحيي إنساناً وأراد الآخر أن يميته لم يخل:

أن يتم مرادهما جميعا، أو لايتم مرادهما، أو يتم مراد أحدهما دون الآخر ويستحيل أن يتم مرادهما جميعا لأنه يستحيل أن يكون الجسم حياً ميتاً في حال واحدة، وإن لم يتم مرادهما جميعا وجب عجزهما، والعاجز لايكون إلهاً ولاقديماً وإن تم مراد أحدهما دون الآخر، وجب عجز من لم يتم مراده منهما، والعاجز لايكون إلهاً ولاقديماً فدل ماقلناه على أن صانع الأشياء واحد. وقد قال الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[2])[3].

(١) انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص٤٥)، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، الإرشاد، للجويني (ص٥٣).

(٢) سورة الأنبياء: جزء من آية (٢٢).

(٣) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تحقيق حمودة غرابة (ص٢١-٢٢).

المبحث الخامس

نقد أدلة ابن فورك
على إثبات وحدانية الله تعالى

إذا وجهنا أنوار عقيدة أهل السنة والجماعة إلى أدلة "ابن فورك" على إثبات وحدانية الله ـ تعالى ـ فإنه ستتكشف لنا الأمور الآتية :

الأمر الأول :

أن أدلة "ابن فورك" على إثبات وحدانية الله ـ تبارك وتعالى ـ كلها تهدف إلى إثبات هدف واحد ، وغاية واحدة ، وهي إثبات وحدانية الخالق ، وأن خالق العالم واحد لاشريك له .

وهذه الأدلة العقلية التي استدل بها "ابن فورك" على إثبات وحدانية الخالق ، وأنه لايمكن عقلا أن يكون العالم مخلوقاً لخالقين أو ربين ، أدلة صحيحة توصل إلى المطلوب ، وتثبته ، ولو تصور المرء معنى هذه الأدلة ، وحقيقة ماتدل عليه لجزم بصحتها ببداهة العقل .

فإن العقل يجزم بأن المفعول الواحد لايمكن أن يكون قد فعله فاعلان اثنان ، فيمتنع أن يكون العالم مخلوقاً من فاعلين في وقت واحد ذلك لأنه من (المعلوم أنه لايكون المفعول الواحد بعينه فعلا لفاعلين على سبيل الاستقلال ولا التعاون ، ولايكون المعلول الواحد بالعين معلولا لعلتين مستقلتين ولامتشاركتين ، وهذا مما لاينازع فيه أحد من العقلاء بعد تصوره ، فإنه إذا كان أحدهما مستقلا به ، لزم أن يحصل جميع المفعول المعلول به وحده ، فلو قُدر أن الآخر كذلك ، لـلزم أن يكون كل منهما فعله كله وحده ، وفعله له وحده ينفي أن يكون له شريك فيه ، فضلا عن آخر مستقل ، فيلزم الجمع بين النقيضين : إثبات استقلال أحدهما ، ونفي استقلاله ، وإثبات تفرده به ، ونفي تفرده به ، وهذا جمع بين النقيضين .

ومن المعلوم بنفسه أن عين المفعول ، الذي يفعله فاعل لايَشْرَكُهُ فيه غيره ، كما لايستقل به ، فإنه لو شرك فيه غيره لم يك مفعوله ، بل كان بعضه مفعوله ، وكان مفعولا له ولغيره ، فيمتنع وقوع الاشتراك فيما هو مفعول لواحد .

ولهذا كان المعقول من الاشتراك هو التعاون ، بأن يفعل كل منهما غير مايفعله الآخر ، كالمتعاونين على البناء ، هذا ينقل اللبن ، وهذا يضعه) [(١)] .

وبذلك يتضح لنا ـ عقلا ـ أن الاثنين لايستقلان بفعل ، وأن المفعول الواحد لايمكن أن يكون قد فعله كل منهما ، كما لايمكن أن يشارك أحدهما الآخر في نفس مفعوله الذي فعله .

وبناء على ذلك تكون أدلة "ابن فورك" التي استدل بها على إثبات وحدانية الخالق ، وأن العالم لايمكن عقلا أن يكون مخلوقاً لخالِقَين أو ربين لا على سبيل الاستقلال ولاعلى سبيل المشاركة ، أدلة عقلية صحيحة وسليمة ، وتودي إلى إثبات المطلوب إثباته منها ، وإن كانت هذه الأدلة بعد تصورها التصور الصحيح ، وفهمها معلومة بالبداهة ، ومُسَلَّما بها عند الجميع .

الأمر الثاني :

أما بالنسبة "لدليل التمانع" المشهور عند المتكلمين قاطبة ، والذي استدل به "ابن فورك" أيضاً على إثبات وحدانية الخالق ، فهو دليل عقلي صحيح يثبت المطلوب ، وقد صرح بذلك شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ ، وبين أنه دليل صحيح ، ورد على من طعن فيه ، وقال إنه لايودي إلى الإقناع ، وهو الفيلسوف "ابن رشد" الذي قال : (أما ماتتكلف الأشعرية من الدليل الذي يستنبطونه من هذه الآية ، وهو الذي يسمونه دليل الممانعة ، فشيء ليس يجري مجرى الأدلة الطبيعية والشرعية :

أما كونه لايجري مجرى الطبع : فلأن مايقولون في ذلك ليس برهاناً .

وأما كونه لايجري مجرى الشرع : فلأن الجمهور لايقدرون على فهم مايقولون من ذلك ، فضلا عن أن يقع لهم به إقناع) [(٢)] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣٣٨/٩) ، وأيضا (ص٣٤٣) .

(٢) الكشف عن مناهج الأدلة (ص٧٤) .

وقد طعن "ابن رشد" في دليل التمانع وذكر أنه دليل ضعيف ، لأن المتكلمين أغفلوا فرضاً آخر فيه ، وهو إمكان اتفاق الإلهين ، وهو أليق بالآلهة ، وأنه كان عليهم أن يذكروا هذا الاحتمال ، ويبطلوه ، ولكنهم اقتصروا فيه على احتمال اختلافهما فقط ، وهذا مكمن الضعف في الدليل ، وقد وافقه على ذلك الأشاعرة المتأخرون[١] ، ومنهم "الآمدي" .

يقول "ابن رشد" : (ووجه الضعف في هذا الدليل أنه كما يجوز في العقل أن يختلفا قياساً على المريدين في الشاهد ، يجوز أن يتفقا ، وهو أليق بالآلهة من الخلاف)[٢] .

ورد شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ على "ابن رشد" على النحو الآتي :

أولاً : بين أن دليل التمانع دليل عقلي صحيح ، يؤدي إلى المطلوب فقال : (ليس الأمر كما ظنه هؤلاء ـ أي ابن رشد ومتأخرو الأشاعرة كالآمدي وغيره ـ بل هو برهان صحيح عقلي ، كما قدره فحول النظار)[٣] .

ثانياً : بين أن متقدمي الأشاعرة ـ و"ابن فورك" منهم ـ أعرضوا عن ذكر الاحتمال الآخر وهو إمكان اتفاق الإلهين ، لأن ذلك يثبت المطلوب ببداهة العقل ، فيثبت عجز كل منهما ، ومع أن ذلك ثابت بالبداهة إلا أن البعض قد بين ذلك أيضاً :

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (فإن هؤلاء ـ أي متقدمي الأشاعرة ـ علموا أن وجوب اتفاقهما في الإرادة يستلزم عجز كل منهما ، كما أن تمانعهما يستلزم عجز كل منهما ، فمنهم من أعرض عن ذكر هذا التقرير ، لأن مقصوده أن يبين أن فرض اثنين يقتضي عجز كل منهما ، فإذا قيل : إن أحدهما لايمكنه مخالفة الآخر ، كان ذلك أظهر في عجزه .

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣٥٤/٩) .

(٢) الكشف عن مناهج الأدلة (ص٧٤) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٣٥٤/٩-٣٥٥) ، منهاج السنة النبوية (٣١٢/٣) .

ومنهم من بين ذلك ، كما بينوا أيضاً امتناع استقلال كل منهما ، وذلك أنه يقال : إذا فرض ربان : فإما أن يكون كل منهما قادراً بنفسه ، أو لايكون قادراً إلا بالآخر .

فإن لم يكن قادراً إلا بالآخر ، كان هذا ممتنعا لذاته ، مقتضياً للدور في العلل والفاعلين : فإنه يستلزم أن يكون كل منهما جعل الآخر قادراً ، ولايكون أحدهما فاعلا حتى يكون الآخر قادراً ، فإذا كان كل منهما جعل الآخر قادرا فقد جعله فاعلا ، ولايكون كل منهما جعل الآخر رباً ، لأن الرب لابد أن يكون قادراً ، فيكون هذا جعل هذا قادراً فاعلا رباً ، وكذلك الآخر .

وهذا ممتنع في الربين الواجبين بأنفسهما القديمين ، لأن هذا لايكون قادراً رباً فاعلا حتى يجعله الآخر كذلك ، وكذلك الآخر ، فهو بمنزلة أن يقال : لايكون هذا موجوداً حتى يجعله الآخر موجوداً ، وهذا ممتنع بالضرورة ... وهو أن الدور القبلي ممتنع لذاته باتفاق العقلاء ، كالدور في الفاعلين والعلل ، فيمتنع أن يكون كل من الشيئين علة للآخر ، وفاعلا له ، أو جزءاً من العلة والفاعل ... فلزم أن الرب لابد أن يكون قادراً بنفسه ، وإذا كان قادراً بنفسه ، فإن أمكنه إرادة خلاف مايريد الآخر أمكن اختلافهما ، وإن لم يمكنه أن يريد إلا مايريده الآخر لزم العجز(1) .

وبذلك يكون احتمال اتفاق الإلهين المفترضين يثبت عجز كل منهما بالضرورة ، والفرض الصحيح هو إمكان اختلافهما ، ولذلك فقد اقتصر عليه متقدموا الأشاعرة .

وإذا كان شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ يقرر أن "دليل التمانع" الذي استدل به "ابن فورك" هو دليل عقلي صحيح يثبت امتناع أن يكون العالم مخلوقا

---

(1) منهاج السنة النبوية (٣/٣٠٦-٣٠٧) .

لصانعين أو خالقين ، وأن خالقه واحد لاشريك له ، فهل معنى ذلك أنه يوافق "ابن فورك" والمتكلمين - عموما - على أن هذا الدليل هو الذي يدل عليه قوله تعالى :
﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾(١) .

والجواب عن ذلك - والله تعالى أعلم - هو :

أن شيخ الإسلام لايوافق المتكلمين على أن دليل التمانع هو المذكور في الآية السابقة ويبين خطأ المتكلمين جميعاً - وابن فورك منهم - الذين قالوا إن هذه الآية الكريمة دلت على هذا الدليل ، ويذكر أنهم قصروا في فهم ماتدل عليه آيات الكتاب العزيز ، ولم يفهموا أدلة القرآن على الوجه الصحيح .

وقد سبق الفيلسوف "ابن رشد" شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - في تقرير أن هذه الآية الكريمة لاتدل على دليل التمانع الذي ذكره المتكلمون ، إلا أن شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - مع موافقته "ابن رشد" على ذلك - قد بين أن "ابن رشد" لم يفهم من الآية الكريمة مافهمه منها سلف الأمة - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - ، بل إن "ابن رشد" أخطأ مثل المتكلمين في فهم مقصود الآية الكريمة ، - وإن أدرك أنها لاتدل على دليل التمانع - ، وقد بين شيخ الإسلام ماأخطأ فيه "ابن رشد" والمتكلمون من معنى الآية الكريمة .

وبناء على ذلك فإنني لاأوافق الدكتور "محمد خليل هراس" - رحمه الله تعالى - الذي قال : (وابن تيمية يوافق المتكلمين على أن هذه - يقصد دليل التمانع - حجة عقلية صحيحة ، ولكنه ينكر عليهم - متابعا في ذلك ابن رشد - أن تكون هي طريقة القرآن في قوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾)(٢) .

ذلك لأن شيخ الإسلام لم يكن متابعاً في ذلك "ابن رشد" ، إنما هو ناقد خبير ، منصف ، متبع للحق ، بين ماأصاب فيه "ابن رشد" ووافقه عليه ، وزاد على

(١) سورة الأنبياء : جزء من آية (٢٢) .
(٢) ابن تيمية السلفي (ص٨٢) .

ذلك فبين ماأخطأ فيه ، ووافق عليه المتكلمين ـ مما سيتضح لنا بمشيئة الله تعالى ـ .

وإنه يحق لنا أن نتساءل عن الأسباب والأدلة التي استند إليها شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ في تخطئته المتكلمين ـ وابن فورك ـ فيما ذهبوا إليه من أن "دليل التمانع" هو المذكور في قوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1] .

والجواب على ذلك يتضح لنا ـ بمشيئة الله تعالى ـ مع بيان الأمر الثالث الذي اتضح لنا من خلال توجيه أنوار مذهب السلف إلى أدلة "ابن فورك" على إثبات وحدانية الله تعالى .

الأمر الثالث :

اتضح لنا أن أدلة "ابن فورك" كلها تؤدي إلى إثبات أن الخالق واحد لاشريك له ، أي أنها تثبت توحيد الربوبية ، وهذا الأمر متقرر في القلوب فعلا بالفطرة التي فطر الله ـ تعالى ـ الناس عليها ، وإثبات توحيد الألوهية لله ـ تعالى ـ وحده لاشريك له هو مقصد الآيات الكريمة ، وعليه مدار الإسلام ، وهو بالتالي يتضمن توحيد الربوبية .

ولم توجد أمة على مدار التاريخ تنكر وجود الله ـ تعالى ـ إلا شراذم قليلة ، ممن انحرفت فطرهم ، ولم يذهب أحد من الآدميين إلى إثبات خالقين للعالم متماثلين ولامتساويين في الصفات ، ولافي الأفعال[2] ، والذين قالوا بإلهين وهم المجوس الثنوية لم يجعلوهما متماثلين ، بل قالوا إن النور إله الخير ، والظلمة إله الشر ، وقالوا إن إله الخير أعظم من إله الشر[3] .

---

(١) سورة الأنبياء : جزء من آية (٢٢) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣٤٤/٩) .

(٣) انظر مثلا : مجموع الفتاوى (٩٦/٣-٩٨) .

وبذلك يكون "ابن فورك" قد بذل جهده في إثبات أمر مغروز في الفطر الإنسانية ، ولايحتاج إلى هذا الجهد في إثباته ، لأنه لاينكره إلا من انحرفت فطرته ، وأغفل بالتالي التوحيد الذي هو أساس الدين وقوامه ، وهو توحيد الألوهية ، وظن أن إثبات ربوبية الله ـ تعالى ـ غاية التوحيد ومنتهاه ، وهذا حال الأشاعرة كلهم .

وهذا خطأ ، وقد سبق بيان أن معنى "الإله" ليس هو معنى الخالق الصانع ، بل إن الإله بمعنى المألوه المعبود ، ولذلك كانت طريقة القرآن الكريم في إثبات التوحيد لله ـ تعالى ـ أعظم وأكمل من طريقة المتكلمين ، فإن أدلتهم غايتها إثبات الربوبية لله ـ تعالى ـ ، وليس معنى ذلك أن القرآن الكريم ليس فيه أدلة على إثبات الربوبية لله ـ تعالى ـ ، بل المقصود أن المقصد الأسنى هو توحيد الألوهية ، وهو يتضمن الربوبية ويثبتها .

وبناء على ذلك تتضح لنا أدلة شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ التي استند إليها في تقريره خطأ المتكلمين فيما ذهبوا إليه من أن دليل التمانع هو المذكور في قوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1] .

وهذه الأدلة هي الآتي :

أولا : أن الآية الكريمة تقرر وتثبت لله ـ تعالى ـ توحيد الألوهية ، ودليل التمانع يثبت توحيد الربوبية فقط ، والدليل على ذلك أن الله ـ تعالى ـ قال فيها ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ﴾ ولو كان المقصود إثبات الربوبية وأنه لاخالق إلا الله وحده لقال تعالى : لو كان فيهما "أرباب" .

قال شارح الطحاوية ـ رحمه الله تعالى ـ : (وقد ظن طوائف أن هذا دليل التمانع .. وهو أنه لو كان للعالم صانعان ..الخ ، وغفلوا عن مضمون الآية ، فإنه سبحانه أخبر أنه لو كان فيهما آلهة غيره ، ولم يقل أرباب)[2] .

---

(١) سورة الأنبياء : جزء من آية (٢٢) .

(٢) شرح الطحاوية (ص٨٨) .

ثانيا : الآية الكريمة فيها افتراض آلهة متعددة مع الإله الحق ، ذلك لأن المشركين يقرون بأن الله - تبارك وتعالى - هو الإله الحق ، ولكنهم أشركوا معه بعبادة غيره ، فالشرك الذي وقع هو شرك في الألوهية بعبادة غير الله - تعالى - ، وليس الشرك في الربوبية ، فإن هذا الشرك لم يقع إلا ممن انحرفت فطرهم ، ودليل التمانع فيه افتراض إلهين متماثلين في الربوبية .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (فلم يقل - الله تعالى - لو كان فيهما إلهان ، بل المقدر آلهة غير الإله المعلوم أنه إله ، فإنه لم ينازع أحد في أن الله إله حق وإنما نازعوا هل يتخذ غيره إلهاً مع كونه مملوكاً له؟

ولهذا قال تعالى : ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾[1])[2] .

وقال - رحمه الله تعالى - أيضاً : (ومعلوم أن أحداً من الخلق لم يزعم أن الأنبياء والأحبار ... شاركوا الله في خلق السموات والأرض ، بل ولازعم أحد من الناس أن العالم له صانعان متكافئان في الصفات والأفعال ، بل ولاأثبت أحد من بني آدم إلهاً مساوياً لله في جميع صفاته . بل عامة المشركين بالله مقرون بأنه ليس شريكه مثله ، بل عامتهم يقرون أن الشريك مملوك له ...

وقد ذكر أرباب المقالات : ماجمعوا من مقالات الأولين والآخرين في الملل والنحل ، والآراء والديانات فلم ينقلوا عن أحد إثبات شريك مشارك له في خلق جميع المخلوقات ، ولامماثل له في جميع الصفات)[3] .

وبذلك يظهر الاختلاف بين الشرك الذي ينفيه دليل التمانع ، وهو الشرك في الربوبية ، والشرك الذي تنفيه الآية الكريمة ، وهو الشرك الواقع في الأرض وهو

---

(١) سورة الروم : جزء من آية (٢٨) .
(٢) درء تعارض العقل والنقل (٩/٣٦٩-٣٧٠) .
(٣) مجموع الفتاوى (٣/٩٦) .

الشرك في الألوهية بعبادة غير الله ـ تعالى ـ معه ، مع إقرارهم أنـه الإلـه الحق ، وأن مايعبدونه مملوك له تعالى .

ثالثاً : يظهر الاختـلاف أيضاً بـين دليـل التمـانع والآيـة الكريمـة في أن لازم التمانع في الدليل هو إمكان المحالات الثلاثة المذكورة ، واللازم في الآية الكريمـة هـو فساد السموات والأرض . وكذلك الاختلاف في النتيجة التي تثبت من كـل منهمـا فالدليل يثبت كون الخالق واحداً ، أما الآية الكريمة فتثبت كون الإله واحداً وهو الله ـ تعالى ـ .

وكذلك بالنسـبة للفسـاد الـذي يـدل عليـه دليـل التمـانع فهـو عـدم وجـود السموات والأرض ، لأن التمانع يمنع وجود المفعـول ، والفسـاد الـذي دلـت عليـه الآية الكريمة ليس هو الفساد الذي دل عليـه دليـل التمـانع لأنـه فسـاد بعـد وجـود السموات والأرض ، (وأنه لو كان فيهما ـ وهما موجودتان ـ آلهة سواه لفسدتا .

وأيضاً فإنه تعالى قال ﴿لفسدتا﴾ وهـذا فسـاد بعـد الوجـود ، ولم يقـل : لم يُوجَدا) [1] .

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (هذه الآية ليس المقصود بها مايقوله من يقوله من أهل الكلام من ذكر دليل التمانع الدال على وحدانية الرب تعـالى ، فإن التمانع يمنع وجود المفعول ، لايوجب فساده بعد وجوده) [2] .

وقال أيضاً : (الفساد ليس هو امتناع الوجود الذي يُقدر عند تمانع الفـاعلين إذا أراد أحدهما شيئاً وأراد الآخر نقيضه ، ولا هو أيضاً امتناع الفعـل الـذي يُقـدر عن كون المفعول الواحد لفاعلين ، فإن هذا كله يقتضي عدم الوجود) [3] .

وقال شارح الطحاوية ـ رحمه الله تعالى ـ : (دلت الآيـة علـى أنـه لايجـوز أن يكون فيهما آلهة متعددة ، بل لايكون الإله إلا واحداً ، وعلى أنه لايجـوز أن يكـون

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص٨٨) .

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (٨٥٦/٢) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٣٧١/٩) .

هذا الإله الواحد إلا الله سبحانه وتعالى ، وأن فساد السموات والأرض يلزم من كون الآلهة فيها متعددة ، ومن كون الإله الواحد غير الله ، وأنه لاصلاح لهما إلا بأن يكون الإله فيهما هو الله وحده لاغيره) [(١)] .

فالفساد الذي دلت عليه الآية الكريمة هو فساد السموات والأرض بعد وجودهما أي فساد أهلهما ، وبهذا فسر الآية الكريمة "ابن جرير الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ فقال : (لو كان في السموات والأرض آلهة تصلح لهم العبادة سوى الله الذي هو خالق الأشياء ، وله العبادة والألوهة التي لاتصلح إلا له لفسدتا ، يقول : لفسد أهل السموات والأرض) [(٢)] .

وبين شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أن الفساد الذي يلزم من تعدد الآلهة المعبودة من دون الله ـ تعالى ـ ضد الصلاح ، ذلك لأن صلاح الناس إنما يكون بعبادة الله ـ تعالى ـ وحده لاشريك له ، ومحبته وحده لذاته ، فهو المعبود المراد لذاته.

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (جماع الصلاح للآدميين هو طاعة الله ورسوله ، وهو فعل ماينفعهم ، وترك مايضرهم ، والفساد بالعكس ، فصلاح الشيء هو حصول كماله الذي به تحصل سعادته ، وفساده بالعكس ، والخلق صلاحهم وسعادتهم في أن يكون الله هو معبودهم الذي تنتهي إليه محبتهم وإرادتهم ويكون ذلك غاية الغايات ، ونهاية النهايات) [(٣)] .

وقال شيخ الإسلام أيضاً : (المقصود هنا : أن في هذه الآية : بيان امتناع الألوهية من جهة الفساد الناشيء عن عبادة ماسوى الله تعالى ، لأنه لاصلاح للخلق إلا بالمعبود المراد لذاته من جهة غاية أفعالهم ، ونهاية حركاتهم ، وماسوى الله

(١) شرح الطحاوية (ص٨٨) .
(٢) جامع البيان في تفسير القرآن (١١/١٧/م٩) .
(٣) درء تعارض العقل والنقل (٣٧٢/٩-٣٧٤) .

لايصلح ، فلو كان فيهما معبود غيره لفسدتا من هذه الجهة ، فإنه سبحانه هو المعبود المحبوب لذاته ، كما أنه هو الرب الخالق بمشيئته) [(١)] .

وبهذه الأدلة التي بينها شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - يتقرر خطأ المتكلمين عموماً - و"ابن فورك" معهم - فيما ذهبوا إليه من القول إن دليل التمانع هو معنى قوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[(٢)] .

أما بالنسبة للفيلسوف "ابن رشد" الذي تنبه إلى خطأ المتكلمين هذا ، وذكر أن الآية لاتدل على التمانع فإنه أخطأ أيضاً ، وقد انتقده شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - وبين أنه مع إدراكه لخطأ المتكلمين إلا أنه أخطأ مثلهم في فهم مقصود آيات الكتاب الكريم ، وتابع المتكلمين في اعتبارهم الآيات الكريمة التي تثبت الإلهية لله تعالى ، أنها تثبت الربوبية وأنه (ظن - كما ظن من المتكلمين - أن الإله هو بمعنى الرب ، وأن دلالة الآية على انتفاء ربين فقط ، وذلك يظهر بتقدير امتناع الفعل من ربين .

والآية دلت على ماهو أكمل وأعظم من هذا ، وأن إثبات ربين للعالم لم يذهب إليه أحد من بني آدم) [(٣)] .

أما بالنسبة للآية الأخرى التي ذكرها "ابن فورك" وقال إنها تدل على "دليل التمانع" وهي قوله تعالى : ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[(٤)] .

فما النقد الموجه إلى "ابن فورك" فيما ذهب إليه؟ وهل أصاب الحق في قوله إن هذه الآية الكريمة تدل على دليل التمانع أيضاً؟

---

(١) منهاج السنة النبوية (٣/٣٣٤-٣٣٥) .

(٢) سورة الأنبياء : جزء من آية (٢٢) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٩/٣٤٤-٣٤٥) .

(٤) سورة المؤمنون : جزء من آية (٩١) .

الجواب على ذلك ـ على ضوء ماتقدم بيانه ــ هو أن مازعمه "ابن فورك" لايمكن التسليم به ، لأن دليل التمانع يثبت الربوبية فقط ، ولايثبت أن الرب هو الله تعالى ، بل إنه يثبت أن خالق العالم واحد لاشريك له ، وهو في الحقيقة قاصر عن إثبات الإلهية لله تعالى ، أي أنه قاصر عن أهداف القرآن الكريم ومقاصده ، ولذلك لايصح أن يقال إن الآية الكريمة تدل على هذا الدليل .

وقد أشار شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ إلى أن في هذه الآية الكريمة تمانع بين الإله المفترض وجوده مع الله ـ تعالى ـ ، ولكن النتيجة التي تثبتها الآية الكريمة هي إثبات توحيد الألوهية لله ـ تعالى ـ ، وأنه ــ عز وجل ــ وحده هو المستحق للعبادة دون ماسواه .

وذكر شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أن في هذه الآية الكريمة (برهانين يقينيين على امتناع أن يكون مع الله إله آخر بقوله ﴿إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض﴾ ، وقد عرف أنه لم يذهب كل إله بما خلق ، ولا علا بعضهم على بعض) [1] .

ومادام اللازم منتفيا فقد انتفى الملزوم وهو ثبوت إله مع الله ـ تعالى ـ .

البرهان الأول :

قوله تعالى : ﴿إذاً لذهب كل إله بما خلق﴾ .

أما بيان الملازمة فهو الآتي :

لو كان مع الله ـ تعالى ـ إله لايجوز أن يستقل أحدهما بالفعل ، ولايجوز أن يوجد أحدهما العالم بالاشتراك والتعاون مع الآخر ، أي لايجوز إيجاد العالم استقلالا ولايجوز إيجاده عن طريق المشاركة ، لأنه يلزم العجز في الحالين ، أما في حالة الاستقلال وحده بإيجاد العالم فمن لم يوجد فهو عاجز ، ومن أوجد عاجز أيضاً

---

(١) منهاج السنة النبوية (٣/٣١٣) .

لأن الفرض أنه مساو للآخر ، وإذا بطل أن يوجد العالم كل منهما مستقلا أو يوجده بالمشاركة تعين اللازم الآخر وهو أن يكون كل منهما قادراً في حالة الانفراد ، فيلزم أن يكون لكل منهما فعل متميز لايشاركه الآخر فيه فيلزم أن يذهب كل إله بخلقه ، ولكن هذا باطل بالمشاهدة ، لأننا نشاهد أن أجزاء العالم مرتبطة بعضها مع بعض بحيث يبدو أن العالم واحد لاتعدد في نظامه ولافي سننه . وإذا بطل التالي فما أدى إليه ، وهو فرض تعدد الإله باطل ، فيلزم أن يكون الإله واحداً .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ :

(وبيان التلازم : أنه إذا كان معه إله امتنع أن يكون مستقلا بخلق العالم ، مع أن الله تعالى مستقل بخلق العالم ... وفساد هذا معلوم بالضرورة لكل عاقل ، وأن هذا جمع بين النقيضين .

وامتنع أيضاً أن يكون مشاركاً للآخر معاوناً له ، لأن ذلك يستلزم عجز كل منهما ، والعاجز لايفعل شيئاً ، فلا يكون لارباً ولا إلهاً ؛ لأن أحدهما : إذا لم يكن قادرا إلا بإعانة الآخر ، لزم عجزه حال الانفراد ، وامتنع أن يكون قادرا حال الاجتماع ، لأن ذلك دور قبلي ، فإن هذا لايكون قادراً حتى يجعله الآخر قادراً ، أو حتى يعينه الآخر ، وذاك لايجعله قادرا ولايعينه حتى يكون هو قادراً ، وهو لايكون قادراً حتى يجعله ذاك أو يعينه ، فامتنع إذا كان كل منهما محتاجاً إلى إعانة الآخر في الفعل ، أن يكون قادراً ، فامتنع أن يكون لكل واحد منهما فعل حال الانفراد ، وحال الاجتماع ، فتعين أن يكون كل واحد منهما قادراً عند الانفراد .

فلابد إذا فرض معه إله أن يكون كل منهما قادرا عند انفراده ، وإذا كان كذلك ففعل أحدهما إن كان مستلزماً لفعل الآخر ، بحيث لايفعل شيئاً حتى يفعل الآخر فيه شيئاً ، لزم أن لايكون أحدهما قادراً على الانفراد ، وعاد احتياجهما في أصل الفعل إلى التعاون ، وذلك ممتنع بالضرورة . فلابد أن يمكن أحدهما أن يفعل

فعلا لايشاركه الآخر فيه ، وحينئذ فيكون مفعول هـذا متميزاً عـن مفعـول هـذا ، ومفعول هذا متميزاً عن مفعول هذا ، فيذهب كل إله بما خلـق ، هـذا بمخلوقاته ، وهذا بمخلوقاته .

فتبين أنه لو كان معه إله لذهب كل إله بمخلوقاته ، وهـذا غـير واقـع ، فإنـه ليس في العالم شيء إلا وهو مرتبط بغيره من أجزاء العالم)[1] .

ومادام اللازم قد انتفى ـ وهو ذهاب كل إله بما خلـق ــ فقـد انتفـى الملزوم وهو ثبوت إله مع الله ـ تعالى ـ .

البرهان الثاني :

قوله تعالى : ﴿ولعلا بعضهم على بعض﴾ .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (فإنـه يمتنع أن يكونـا متسـاويين في القدرة ، لأنهما إذا كانا متساويين في القدرة ، كان مفعول كل منهمـا متميـزاً عـن مفعول الآخر ، وهو باطل كمـا تقـدم ، ولأنهمـا إذا كانـا متكـافئين في القـدرة لم يفعلا شيئاً لاحال الاتفاق ، ولاحال الاختلاف ، سواء كان الاتفاق لازماً لهما ، أو كان الاختلاف هو اللازم ، أو جاز الاتفاق وجاز الاختلاف)[2] .

وبعد أن بين شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ هذه الأوجه التي ذكرها انتهـى إلى تقرير النتيجة الآتية : (فتبين أنه لو قدر إلهان متكافئان في القـدرة لم يفعـلا شيئاً لاحـال الاتفـاق ، ولاحـال الاختـلاف ، فلابـد حينئـذ : إذا قُـدِّر إلهـان أن يكـون أحدهما أقدر من الآخر ، والأقدر عال على من دونـه في القـدرة بـالضرورة ، فلـو كان ثم آلهة لوجب علو بعضهم على بعض ، ولو علا بعضهم على بعـض لم يكـن المستقل بالفعل إلا العالي وحـده ، فـإن المقهـور إن كـان محتاجـاً في فعلـه إلى إعانـة

---

(١) منهاج السنة النبوية (٣/٣١٥-٣١٧) .

(٢) نفسه (ص٣١٨) .

الأول ، كان عاجزاً بدون الإعانة .. وماكان هكذا لم يكن إلهاً بنفسه ... وإن كان المقهور يستقل بفعل بدون الإعانة من العالي لم يمكن العالي إذاً أن يمنعه مما هو مستقل به ، فيكون العالي عاجزاً عن منع المقهور ، فلا يكون عالياً ، وقد فرض أنه عال ، وهذا خلف ، وهو جمع بين النقيضين .

فتبين أنه مع علو بعضهم على بعض ، لايكون المغلوب إلهاً بوجه ، بل يمتنع أن يكون إلهاً مع إعانة الآخر له ... فتبين أنه لو كان معه إله لعلا بعضهم على بعض ، كما تبين أنه كان يذهب كل إله بما خلق)[1] .

وقال - رحمه الله تعالى - : (وأحد البرهانين ليس مبنياً على الآخر ، بل كل منهما مستقل ، وكل منهما لازم على تقدير إله آخر ، ليس اللازم أحدهما ، فإنه لما امتنع الاشتراك في فعل واحد ، ومفعول واحد على سبيل الاستقلال ، وعلى سبيل التعاون ، لزم أن يذهب كل إله بما خلق ، ولما امتنع اجتماع ربين متكافئين ، لزم علو بعضهم على بعض ، وكل منهما منتف لأن المخلوقات مرتبط بعضها ببعض ، ولأن المقهور ليست قدرته من نفسه بل من غيره ، فيكون مربوباً لا رباً)[2] .

وبذلك تثبت الآية الكريمة امتناع أن يكون مع الله - تعالى - إله غيره ، وتثبت توحيدي الألوهية والربوبية لله - تعالى - ، وليست كأدلة المتكلمين التي تثبت الربوبية فقط ، وتقصر عن إثبات المقصد الأعظم وهو توحيد الألوهية ، وهذا ماينطبق على "ابن فورك" الذي فسر هاتين الآيتين بأنهما تدلان على دليل التمانع الذي ذكره ، وقد رأينا نقد شيخ الإسلام لأدلتهم ، وأنها وإن كانت صحيحة إلا أنهم (غلطوا في معرفة حقيقة التوحيد ، وفي الطرق التي بينها القرآن ، فظنوا أنه مجرد اعتقاد أن العالم له صانع واحد .

---

(١) المرجع السابق نفسه (ص٣٢٣-٣٢٥) .
(٢) نفسه (ص٣٢٩) .

وهؤلاء قصروا في معرفة التوحيد ، ثم أخذوا يثبتون ذلك بأدلة ، وهي وإن كانت صحيحة ، فلم تُنازع في هذا التوحيد أمة من الأمم ، وليست الطرق المذكورة في القرآن هي طرقهم ، كما أنه ليس مقصود القرآن هو مجرد ماعرفوه من التوحيد) [١] .

ومن خلال ماتقدم فإنه يمكن تقرير النتائج الآتية :

اتضح لنا أن "ابن فورك" خالف منهج أهل السنة والجماعة في الأمور الآتية :

الأمر الأول : في معنى الواحد : حيث عرفه تعريفاً يخالف معناه في اللغة ، والقرآن والسنة ، ووافق بذلك تعريف المتكلمين له .

الأمر الثاني : في معرفته حقيقة التوحيد ، ومتى يكون الإنسان موحداً ، حيث أغفل المقصد الأعظم وهو توحيد الألوهية الذي يقوم عليه الإسلام ، وبه يكون الإنسان مسلماً ، واهتم بتوحيد الربوبية الذي كان المشركون يقرون به ، ولم يدخلهم في الإسلام ، ولم يمنع رسول الله ﷺ من جهادهم .

الأمر الثالث : بناء على ذلك فإن "ابن فورك" أخطأ في فهم أدلة القرآن الكريم على إثبات الوحدانية لله ـ تعالى ـ فظن أنها تثبت توحيد الربوبية فقط ، وهي في الحقيقة تثبت الألوهية والربوبية معاً .

هذه هي الأمور التي خالف فيها "ابن فورك" عقيدة السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ في مسألة توحيد الله ـ تعالى ـ .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣٧٨/٩) .

الباب الثالث

آراء ابن فورك في أسماء الله تعالى وصفاته التنزيهية والثبوتية ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه الفصول الآتية :

الفصل الأول :
المذاهب في صفات الله تعالى قبل ابن فورك .

الفصل الثاني :
آراء ابن فورك في أسماء الله ـ تعالى ـ ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

الفصل الثالث :
تنزيه الله تعالى عند ابن فورك ونقده على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

الفصل الرابع :
الصفات الثبوتية عند ابن فورك ونقد آرائه فيها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

تمهيد

يعتبر الصحابة والتابعون - رضي الله عنهم - أعلام الهدى ، ومصابيح الدجى وأئمة الدين والتقوى ، والمثل الأعلى للمسلمين عبر الأجيال والعصور إلى قيام الساعة ، ذلك لأن الرسول - ﷺ - رباهم على عينه ، ولقنهم أصول دينهم ، فتلقوها منه مباشرة بكل تعظيم وإجلال ومحبة ، لأنهم آمنوا أنها من عند خالقهم العليم الخبير بما يصلح حياتهم ، ويؤدي إلى سعادتهم في الدنيا والآخرة .

وبناء على ذلك فإن عقيدة الصحابة والتابعين - رضي الله عنهم - ومنهجهم في تلقيها من رسول الهدى - ﷺ - يُعتبران مقياساً وميزاناً يُعرَف به صحة أو خطأ عقائد الفرق والمذاهب المختلفة التي ظهرت في المجتمع الإسلامي بعد العصور المفضلة ، فما وافق هذه العقيدة المنبثقة من كتاب الله - تعالى - وسنة رسوله - ﷺ - فهو الحق وماخالفها فهو الباطل والضلال .

وقد كانت عقيدة أسماء الله تعالى وصفاته مجالا واسعاً لاختلاف آراء الفرق والمذاهب المختلفة ، فنزع بعضهم إلى التشبيه والتجسيم ، وبعضهم إلى التنزيه والسلب الذي يؤدي إلى نفي وجود الله تعالى ، وبعضهم إلى التوسط بين الفريقين ، وكانت "لابن فورك" آراؤه في هذه المسائل .

وفي هذا الباب سنتعرف - بمشيئة الله تعالى - على أهم الآراء التي انحرفت عن عقيدة السلف الصالح - رضوان الله تعالى عليهم - في عقيدة الأسماء والصفات ، والتي كانت موجودة قبل ظهور "ابن فورك" ، ثم نتعرف على آرائه في أسماء الله تعالى ، وطريقته في التنزيه وإثبات الصفات لله - عز وجل - ، ومن ثم سأنقد هذه الآراء على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ، وسيكون ذلك من خلال ماتضمنه هذا الباب من فصول .

الفصل الأول

المذاهب في صفات الله تبارك وتعالى قبل ابن فورك

وفيه مبحثان :

المبحث الأول :

صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ عند السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ .

المبحث الثاني :

صفات الله ـ تعالى ـ عند الخلف (المتكلمين) .

المبحث الأول

صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ عند السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ

تلقى الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - عقيدتهم من رسول الهدى - صلوات الله وسلامه عليه - صافية نقية - بالقبول والتسليم والتعظيم لكل ماجاءهم به من عند الله - تبارك وتعالى - من مسائل الدين كلها ، وآمنوا وصدقوا بكل ماوصف الله - تعالى - به نفسه في كتابه الكريم ، وبما وصفه به رسوله - ﷺ - لأنهم آمنوا أنه لاينطق عن الهوى ، وإنما هو وحي أوحاه الله - تعالى - إليه ، وفهموا - رضوان الله تعالى عليهم - معاني ماوصف الله تعالى به نفسه ، واعتقدوها وسلموا بها ، وأثبتوها لله - تعالى - كما يليق بجلاله وعظمته .

كما أنه لم يخطر على بال أحد منهم - قط - أن يشبه الله - عز وجل - بخلقه في أي صفة من صفاته - تعالى - ، ولم يقولوا - قط - عن آية من آيات الصفات : إنها توهم تشبيه الله - تعالى - بخلقه ، أو توهم نسبة الجوارح والأعضاء إليه - تعالى - أو توهم نسبة الانفعالات إليه - عز وجل - كما قال ذلك من جاء بعدهم - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - ، وتنزه القرآن الكريم وتقدس عن أن يوهم نسبة ذلك إلى الله - عز وجل - .

فالصحابة الكرام - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - أثبتوا لله - تعالى - كل صفات الكمال ، ونعوت الجلال التي وصف الله بها نفسه - عز وجل - ، ووصفه بها رسوله - ﷺ - من غير تمثيل[1] ،

---

(١) المثل لغة : الند والنظير . والتمثيل : استعمال الند والنظير .
والتمثيل : هو اعتقاد أن صفات الله - تعالى - مثل صفات المخلوقين ، وهو كقول الممثل : له يد كيدي ، وسمع كسمعي - تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً - .
وقد وقع في التمثيل المشبهة وهم الذين بالغوا في إثبات الصفات إلى درجة تشبيه الخالق بالمخلوق .
انظر : معجم ألفاظ العقيدة ، لأبي عامر عبد الله فالح (ص٩٩) .

ولاتعطيل[١] ، ولاتأويل[٢] ، ولاتكييف[٣] ، و لم يرد على بالهم ــ أبـداً ــ أن إثبـات صفات : الوجه ، واليدين ، والعـين ، والقـدم ...الخ لله ـ عـز وجـل ـ يـؤدي إلى تشبيهه بخلقه ، بل إنهم أثبتوها كلها لله ـ تعالى ـ كما يليق بجلاله وعظمتـه ، ونفـوا عنه ـ تعالى ـ كل صفات النقص والاحتياج الـتي نـزه الله ــ تعـالى ــ نفسـه عنهـا ، ونزهه عنها رسوله ـ ﷺ ـ وهذا المنهج الذي اتبعوه وساروا عليه هو الذي دل عليه قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[٤] .

فأثبت الله ـ تعالى ـ لنفسه صفتي السمع والبصر على أساس أنـه ليـس كمثلـه شيء وهكذا الحال بالنسبة لبقية الصفات ، فـلا يقتضـي إثباتهـا لله ــ عـز وجـل ــ تشبيهه بخلقه ، ذلك لأن ذاته ـ تعالى ـ ليست كـذوات المخلوقـين فكذلـك صفاتـه تعالى ليست كصفاتهم .

---

(١) التعطيل : لغة مأخوذ من العطل وهو الخلو والفراغ ، ومنه قولـه تعـالى : ﴿وبـئر معطلـة﴾ أي أهملها أهلها .
وفي الاصطلاح المقصود منه نفي الأسماء والصفات أو بعضها وسلبها عن الله ـ تعالى ـ .
انظر : معجم ألفاظ العقيدة (ص٩١-٩٢) .

(٢) التأويل : في اللغة الرجوع ، ومنه غليت الماء حتى آل إلى نصفه .
واصطلاحا : له معنيان : التفسـير ، وحقيقـة الكـلام الخارجيـة الـتي ينتهـي إليهـا في الواقـع ، ومعنى التأويل في اصطلاح المتأخرين هـو صـرف اللفـظ عـن الاحتمـال الراجـح إلى المرجـوح لدليل يقترن به .
انظر : معجم ألفاظ العقيدة (ص٧٩) .

(٣) التكييف : حكاية كنه وحقيقة مالايعلمه إلا الله تعالى من المعاني ، مثل حقيقة الذات الإلهيـة ، أو حقيقة صفاتها .
انظر : المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية على مذهب أهل السنة والجماعة ، إبراهيـم البريكـان (ص٣٦) ، وانظر أيضاً : فتح رب البرية بتلخيص الحموية ، لمحمد بن صالح العثيمين (ص١٩).

(٤) سورة الشورى : جزء من آية (١١) .

ولم يذكر التاريخ لنا أن أياً من صحابة رسول الله ﷺ قد سأله عن معنى أي صفة من صفات الله ـ تعالى ـ ، أو عن كيفية اتصافه ـ عز وجل ـ بها ، وماذاك في الحقيقة إلا لأنهم ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ كانوا يفهمون معاني صفاته ـ تعالى ـ ولاشك في ذلك فالقرآن الكريم نزل بلغتهم وهم أعرف الناس بها وبمعانيها ، وقد تلقوا أصول دينهم من رسول الله ـ ﷺ ـ بالتعظيم والإجلال والتوقير ، وبخاصة المسائل المتعلقة بذاته ـ تعالى ـ وصفاته فلم يؤثر عنهم قط أنهم تباحثوا فيها أو أخضعوها للجدل أو النقاش العقلي السقيم ، فهذه المسائل أجل ، وأعظم من أن تكون مجالا للجدل فيها كما حدث بعد ذلك لمن جاء بعدهم ، كما أنها ليست مما يمكن للعقل أن يعمل فيها وإلا ضرب في التيه والضلال ، فهذه الأمور لاتتلقى إلا من الله ـ عز وجل ـ فهو أعلم بنفسه ـ سبحانه وتعالى ـ ، ولذلك فقد عظم السلف ـ رضوان الله عليهم ـ نصوص الكتاب والسنة ، فكانت هي وحدها مصدر تلقيهم لعقيدتهم ، وصفات ربهم ـ سبحانه وتعالى ـ وهذا مايقرره المؤرخون في كتبهم .

وقد وصف "المقريزي" ـ رحمه الله تعالى ـ تلقي الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ عقيدتهم في صفات الله ـ عز وجل ـ بأنهم فهموا معناها وآمنوا بها كما نزلت ، وذلك لأنه لم يسأل أحد منهم الرسول ـ ﷺ ـ عن معنى صفاته ـ تعالى ـ كما سألوه عن أمور الصلاة ، والزكاة ، والحج وغير ذلك من الأمور العملية ، وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على اهتمامهم بالعمل ، وتسليمهم بأمور الاعتقاد دون مناقشة ، ولاجدال فيها لأن هذه الأمور والمسائل ليست من مجال عمل العقل البشري وحقها الإيمان بها ، والإذعان والتسليم لها .

يقول "المقريزي" ـ رحمه الله ـ : (اعلم أن الله تعالى لما بعث من العرب نبيه محمداً ﷺ رسولا إلى الناس جميعاً وصف لهم ربهم سبحانه وتعالى بما وصف به نفسه الكريمة في كتابه العزيز الذي نزل به على قلبه ﷺ الروح الأمين ، وبما أوحى إليه ربه تعالى فلم يسأله ﷺ أحد من العرب بأسرهم قرويهم وبدويهم عن معنى

شيء من ذلك ، كما كانوا يسألونه عن أمر الصلاة ، والزكاة ... إذ لو سأله إنسان منهم عن شيء من الصفات الإلهية لنقل كما نقلت الأحاديث الواردة عنه ﷺ في أحكام الحلال والحرام ... ونحو ذلك مما تضمنته كتب الحديث ... ومن أمعن النظر في دواوين الحديث النبوي ، ووقف على الآثار السلفية علم أنه لم يرد قط من طريق صحيح ولاسقيم عن أحد من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على اختلاف طبقاتهم ، وكثرة عددهم ـ أنه سأل رسول الله ﷺ عن معنى شيء مما وصف الرب سبحانه به نفسه الكريمة في القرآن الكريم وعلى لسان نبيه ﷺ بل كلهم فهموا معنى ذلك ، وسكتوا عن الكلام في الصفات نعم ولافرق أحد منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل ، وإنما أثبتوا له ـ تعالى ـ صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة ... وساقوا الكلام سوقاً واحداً .

وهكذا أثبتوا ـ رضي الله عنهم ـ ماأطلقه الله ـ سبحانه ـ على نفسه الكريمة من الوجه واليد ونحو ذلك مع نفي مماثلة المخلوقين ، فأثبتوا ـ رضي الله عنهم ـ بلا تشبيه ، ونزهوا من غير تعطيل ، ولم يتعرض ـ مع ذلك ـ أحد منهم إلى تأويل شيء من هذا ، ورأوا ـ بأجمعهم ـ إجراء الصفات كما وردت ، ولم يكن عند أحد منهم مايستدل به على وحدانية الله ـ تعالى ـ ، وعلى إثبات نبوة محمد ـ ﷺ ـ سوى كتاب الله ، ولاعرف أحد منهم شيئاً من الطرق الكلامية ولامسائل الفلسفة)[1] .

ومن ذلك نصل إلى تقرير أن الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ تلقوا أمور العقيدة كلها من كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله ﷺ وحدهما ، فآمنوا بها ، ولم يسمحوا لعقولهم ـ قط ـ أن تتجاوز حدودها ، وأن تفكر فيما لاقدرة لنا عليه ، وبذلك سَلِموا ـ لسلامة المنهج الذي اتبعوه ـ من التخبط والضياع والانحراف الذي وقع فيه من جاء بعدهم .

---

(١) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية ، أحمد بن علي المقريزي (٣٥٦/٢) ، طبعة دار صادر ، بدون تاريخ الطبعة .

وقد ظل هذا المنهج السليم الذي اعتصم به الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ سائداً في عصر التابعين ، وتابعيهم ، مصداقاً لما أخبر عنه رسول الله ـ ﷺ ـ من أن خير القرون قرنه ، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم[1] ، ثم بدأ الانحراف عن هذا المنهج يظهر في المجتمع الإسلامي ، فظهرت مناهج انحرفت عن سبيل الهدى ، تمثلت في تقديم العقل على كتاب الله ــ تعالى ــ وسنة المصطفى ــ صلوات الله وسلامه عليه ـ وماوافق مارأوه بعقولهم قبلوه ، وماخالفه ردوه وتأولوه على وجوه تتناسب مع آرائهم العقلية .

---

(١) حديث صحيح رواه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ ، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ ومن صحب النبي ﷺ ، حديث رقم (٣٦٥١) ، فتح الباري (٣٤٨/٧) ونص الحديث قوله ﷺ : "خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ...".
ورواه مسلم في كتاب فضائل الصحابة ، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، حديث رقم (٢٥٣٣) ، انظر صحيح مسلم بشرح النووي م(ج٧١/١٦) .

المبحث الثاني

صفات الله ـ تعالى ـ عند المتكلمين (الخلف)

وفيه المطالب الآتية :

المطلب الأول :
صفات الله ـ تعالى ـ عند الجعد بن درهم .

المطلب الثاني :
صفات الله ـ تعالى ـ عند الجهم بن صفوان .

المطلب الثالث :
صفات الله ـ تعالى ـ عند المعتزلة .

المطلب الرابع :
صفات الله ـ تعالى ـ عند المشبهة .

المطلب الخامس :
صفات الله ـ تعالى ـ عند الكرَّاميَّة .

المطلب السادس :
صفات الله ـ تعالى ـ عند الكلابيَّة .

المطلب الأول
صفات الله ـ تعالى ـ عند الجعد بن درهم

يعتبر "الجعد بن درهم" أول من تجرأ على مقام الألوهية ، ونفى صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ وأول من أشاع مقالة تعطيل الله ـ تعالى ـ عن صفاته بين المسلمين وأول من قال بخلق القرآن الكريم من المسلمين ، وعلى هذا أجمع كتاب الفرق ، ووصفوه بأنه مبتدع ضال[١] .

ولعل السبب الذي دعاه إلى نفي صفات الله ـ تعالى ـ هو أنه عاش في "حران"[٢] التي كان يقطنها كثير من الصابئة[٣] والفلاسفة[٤] الذين كانوا لايصفون

(١) انظر : البداية والنهاية لابن كثير (٣٦٤/٩) ، بيان تلبيس الجهمية ، لابن تيمية (٢٧٧/١) ، تاريخ الفرق الإسلامية ، لعلي مصطفى الغرابي (ص٢٢) .

(٢) حرّان : بتشديد الراء وآخره نون مدينة عظيمة مشهورة على طريق الموصل والشام ، قيل سميت بهاران أخي إبراهيم ـ عليه السلام ـ لأنه أول من بناها ، فعُرِّبت فقيل "حرّان" ، وقيل إنها كانت أول مدينة بنيت على الأرض بعد الطوفان ، وكانت منازل الصابئة ، وهم الحرانيون الذين يذكرهم أصحاب كتب الملل والنحل .
انظر : معجم البلدان ، لياقوت الحموي (٢٣٥/٢) ، دار صادر ، بيروت ، ١٣٩٩هـ .

(٣) الصابئة : هم الذين مالوا عن الحق ، وفي اللغة : صبأ الرجل : إذا مال وزاغ ، وسموا بذلك لأنهم فارقوا دين التوحيد ، وعبدوا النجوم والكواكب وعظموها .
انظر : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي (ص١٤٣) .

(٤) الفلسفة : لفظ مشتق من اليونانية وأصله (فيلا ـ صوفيا) ومعناه : محبة الحكمة ، والفيلسوف صاحب الحكمة ، والمراد بالفلاسفة هم الالهيون ، وهؤلاء الفلاسفة الملحدون لايؤمنون بالبعث ولا بالنشور على ماجاء في الكتاب والسنة ، كما أنهم لايثبتون للرب أسماءه وصفاته .

انظر : المعجم الفلسفي ، جميل صليبا (١٦٠/٢) ، دار الكتاب اللبناني ، ط/عام ١٩٨٢م ، وكذلك انظر : معجم ألفاظ العقيدة ، عامر عبد الله فالح ، الطبعة الأولى عام ١٤١٧هـ .

الرب إلا بصفات سلبية[1] أو إضافية[2] فقط ، أو مركبة[3] منهما ، وهذه الصفات عبارة عن سلب النقائص ، ولاتثبت معنى وجودياً في الحقيقة ، وقد تأثر بهم "الجعد" في ذلك ـ والله تعالى أعلم ـ .

ويذكر المؤرخون أن "الجعد بن درهم" أخذ أقواله عن "بيان بن سمعان" الذي أخذها عن "طالوت" ابن أخت "لبيد بن أعصم" ، وأخذها "طالوت" من "لبيد بن الأعصم" اليهودي الساحر الذي سحر النبي ـ ﷺ ـ[4] .

وبذلك يظهر لنا أن أصل مقالة التعطيل في الإسلام مأخوذ عن أصحاب الديانات المختلفة من صابئة ومشركين ويهود ، وتأثر بهم من لم يثبت الإيمان في قلبه ، ونشرها بين المسلمين .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (كان "الجعد بن درهم" ـ فيما قيل ـ من أهل حران ، وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة ـ بقايا أهل دين نمرود والكنعانيين ـ ... فكانت الصابئة ـ إلا قليلا منهم ـ إذ ذاك على الشرك ، وعلماؤهم هم الفلاسفة ـ وإن كان الصابيء قد لايكون مشركاً ـ ... لكن كثيراً منهم أو أكثرهم كانوا كفارا أو مشركين ، كما أن كثيراً من اليهود والنصارى

---

(١) الصفات السلبية : هي ماكان مدلولها عدم أمر لايليق بالله ـ عز وجل ـ مثل قولهم : "إن الله واحد بمعنى أنه مسلوب عنه القسمة بالكم أو القول ومسلوب عنه الشريك" .

(٢) الصفات الإضافية : هي التي لايوصف الله بها على أنها صفة ثابتة له ، ولكن يوصف بها باعتبار إضافتها إلى الغير ، كقولهم عن الله تعالى : "إنه مبدأ وعلة" فهو مبدأ وعلة باعتبار أن الأشياء صدرت منه ، لا باعتبار صفة ثابتة له هي البداء والعلية .

(٣) والمركبة منهما ـ هي التي تكون سلبية باعتبار ، وإضافية باعتبار كقولهم عن الله تعالى : "أنه أول" فهي سلبية باعتبار أنه مسلوب عنه الحدوث ، وإضافية باعتبار أن الأشياء كائنة بعده .
انظر : فتح رب البرية بتلخيص الحموية ، لمحمد بن صالح العثيمين (ص٨٣-٨٤) ، مجموع الفتاوى (٢٠/١٢) .

(٤) البداية والنهاية لابن كثير (٣٦٤/٩) .

بدلوا وحرفوا ، وصاروا كفاراً أو مشركين ، فأولئك الصابئون ـ الذين كانوا إذ ذاك ـ كانوا كفاراً أو مشركين ، وكانوا يعبدون الكواكب .

ومذهب النفاة من هؤلاء في الرب : أنه ليس له إلا صفات سلبية أو إضافية أو مركبة منهما)[(١)] .

ويذكر المؤرخون أيضاً أن "الجعد بن درهم" كان يذهب إلى "وهب بن منبه"[(٢)] ، وأنه كلما راح إليه يغتسل ويقول : أجمع للعقل ، وقد لاحظ "وهب بن منبه" بداية انحرافه عن منهج السلف بكثرة أسئلته عن صفات الله فقال له : (ويلك ياجعد اقصر المسألة عن ذلك ، وإني لأظنك من الهالكين ، لو لم يخبرنا الله في كتابه أن له يداً ماقلنا ذلك ، وأن له نفسا ماقلنا ذلك ، وأن له سمعا ماقلنا ذلك)[(٣)].

وهكذا نرى أن "الجعد بن درهم" خالف منهج السلف ـ رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ـ في تلقي العقيدة حيث كانوا يتلقون كل ماأخبرهم الله تعالى به عن نفسه ، وأخبرهم به رسوله ـ ﷺ ـ بالقبول والتسليم ، دون إقحام عقولهم في مجال لاطاقة لهم به ، ولاقدرة لهم على الخوض فيه لأنه عالم الغيب ، وذات الله ـ تبارك وتعالى ـ وصفاته غيب بالنسبة إلينا ولذلك فإن المنهج السليم هو التسليم والإيمان ،

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/٥-٢٢) ، وكذلك العقيدة الحموية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (٤٣٥/١) .

(٢) وهب بن منبه بن كامل الصنعاني أبو عبد الله ، كثير العلم بالكتب القديمة وأساطير الأولين ، ولاسيما الإسرائيليات ، من التابعين ، ثقة ، ذا عبادة وزهد ، توفي بصنعاء سنة ١١٤هـ ، اتهم بالقدر ورجع عنه .
انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (٤٤٣/٥-٤٥٠) ترجمة رقم (٥٨٦) ، وانظر أيضاً : الأعلام (١٢٥/٨-١٢٦) .

(٣) البداية والنهاية لابن كثير (٣٦٤/٩) .

ولكن "الجعد" خالف هذا المنهج ، ونهاه أستاذه عن ذلك ، ولكنه لم ينته عن إثارة الأسئلة حول صفات الله تعالى ، وهو أمر نهانا الرسول ـ ﷺ ـ عن الخوض فيه أو إثارة الأسئلة حوله ، لأن ذلك يودي إلى الشكوك ، وبلبلة الأفكار ، وهذا ماحصل "للجعد" .

وبناء على ذلك فإن من يشيد "بالجعد" ويصفه بأنه من رواد التفسير العقلي في الإسلام ، ويصف موقفه بأنه الموقف الأصيل الذي لايرضى بالتقليد ، ولايقتنع إلا بالعقل والتفسير العقلي[١] ، مخطيء فيما ذهب إليه ، ذلك لأن التفكير العقلي ليس مجاله ذات الله ــ تعالى ــ وصفاته ، فكيف يحيط المخلوق المحدود في فكره وطاقاته العقلية باللامحدود ـ تبارك وتعالى ــ ، ولذلك كان النهي عن التفكير في ذات الله ـ تعالى ـ وصفاته حماية للعقل البشري من التيه ، والضلال والانحراف ، كما حصل لأصحاب الأمم السابقة على الإسلام أصحاب الفلسفات العقلية التي ضلت وأضلت حين اقتحمت بعقولها عالم الغيب .

وقد كانت نهاية "الجعد بن درهم" على يد "خالد بن عبد الله القسري"[٢] الذي قتله بالكوفة يوم عيد الأضحى وخطب في الناس وقال لهم : "أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم ، فإني مضح بالجعد بن درهم ، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ، ولم يكلم موسى تكليما ، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً ، ثم نزل فذبحه[٣] .

---

(١) انظر : نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام ، للدكتور علي سامي النشار (٣٣٢/١) .

(٢) خالد بن عبد الله بن يزيد بن أسد القسري "أبو الهيثم" : أمير العراقين ، وأحد خطباء العرب وأجوادهم ، يماني الأصل من أهل دمشق ، ولي مكة سنة ٨٩هـ للوليد بن عبد الملك ، ثم ولاه هشام العراقين (الكوفة والبصرة) سنة ١٠٥هـ فأقام بالكوفة ، وطالت مدته إلى أن عزله هشام سنة ١٢٠هـ ، وقتل سنة ١٢٦هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (٢٩٧/٢) .

(٣) انظر : البداية والنهاية لابن كثير (٣٦٤/٩) ، خلق أفعال العباد للبخاري (ص٨) ، الكامل لابن الأثير (٢٦٣/٥) .

قال الإمام "الدارمي"[١] ـ رحمه الله تعالى ـ : (وأما الجعد فأخذه خالد بن عبد الله القسري فذبحه ذبحاً بواسط في يوم الأضحى على رؤوس من شَهد العيد معه من المسلمين ، لايعيبه به عائب ، ولايطعن عليه طاعن ، بل استحسنوا ذلك من فعله ، وصوبوه من رأيه) [٢] .

وكان الجعد قد التقى "بالجهم بن صفوان" في الكوفة التي فر إليها من دمشق لما طلبه بنو أمية حين أظهر القول بنفي صفات الله ـ تعالى ـ وخلق القرآن .

---

(١) عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي السجستاني أبو سعيد : محدث هراه ، ولد قبل المائتين بقليل وطوف الأقاليم في طلب الحديث ، له تصانيف منها "النقض على بشر المريسي" ، و"رد الإمام عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد" ، وله مسند كبير توفي بهراة سنة ٢٨٠هـ .
انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (١٠/٦٤٠) ترجمة رقم (٢٣٦٦) ، الأعلام (٤/٢٠٥) ، طبقات الشافعية للسبكي (٢/٣٠٢-٣٠٦) .

(٢) الرد على الجهمية (ص٢١) بتحقيق بدر البدر .

المطلب الثاني
صفات الله ـ تعالى ـ عند الجهم بن صفوان

التقى "الجهم بن صفوان" "بالجعد بن درهم" في الكوفة ، وأخذ عنه آراءه وتأثر بها ، وقام بنشرها بين الناس ، ودافع عنها ، وناظر عليها هو وامرأته ، حتى فتنا خلقاً كثيراً من المسلمين ، واستحقا بذلك ماوصفهما به المؤرخون بأنهما من شرار أهل الأهواء .

قال الذهبي عنه : (جهم بن صفوان ... الضال المبتدع ، رأس الجهمية ، هلك في زمن التابعين وماعلمته روى شيئاً ، ولكنه زرع شراً عظيماً)[١] .

وبالرغم من أن "الجعد" شيخ "الجهم" إلا أن آراءه تنسب إلى "الجهم" لأنه هو الذي نشرها ، ودعا إليها هو وامرأته ، ولذلك فهما عند أئمة العلماء من شرار أهل الأهواء ، وقد أطلق السلف من القول بتفكيرهم مالم يطلقوه بتكفير أحد .

روى "عبد الله بن أحمد بن حنبل"[٢] بسنده عن "عبد الله بن المبارك"[٣] أنه

---

(١) القصيدة النونية لابن القيم بشرح الدكتور محمد خليل هراس (٢٤/١) .

(٢) عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني البغدادي أبو عبد الرحمن ، حافظ للحديث ، من أهل بغداد ، ولد سنة ثلاث عشرة ومائتين ، له "الزوائد" على كتاب الزهد لأبيه ، و"زوائد المسند" زاد به على مسند أبيه نحو عشرة آلاف حديث ، توفي سنة تسعين ومائتين .
انظر ترجمته في : طبقات الحنابلة ، لابن أبي يعلى (١٨٠/١-١٨٨) ، الأعلام (٦٥/٤) .

(٣) عبد الله بن المبارك بن واضح أبو عبد الرحمن الحنظلي المروزي : الحافظ شيخ الإسلام ، المجاهد التاجر ، صاحب التصانيف والرحلات ، قضى حياته في الأسفار حاجاً ومجاهداً وتاجراً ، وجمع الحديث والفقه والعربية ، مات منصرفا من غزو الروم سنة ١٨١هـ ، وله كتاب في الجهاد .
انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (٦٠٢/٧) ترجمة رقم (١٢٨٤) ، الأعلام (١١٥/٤) .

قال : (إنا نستجيز أن نحكي كلام اليهود والنصارى ، ولانستجيز أن نحكي كلام الجهمية) [(١)] .

وقال "الدارمي" ـ رحمه الله تعالى ـ : (صدق ابن المبارك : إن من كلامهم في تعطيل صفات الله ـ تعالى ـ ماهو أوحش من كلام اليهود والنصارى) [(٢)] .

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن الجهمية من شر طوائف أهل البدع ، حتى أخرجهم كثير من المسلمين عن الاثنتين والسبعين فرقة) [(٣)] .

فما آراء "الجهم بن صفوان" في صفات الله ــ تبارك وتعالى ــ التي استحق بسببها تكفير العلماء له؟

أجمع كتاب الفرق والمؤرخون على أن "الجهم بن صفوان" أنكر صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ التي وردت في كتاب الله الكريم ، وسنة رسوله ـ ﷺ ـ ، وكذلك فقد أنكر أسماء الله ـ تعالى ـ ، وقال بأن الله تعالى لايسمى بأنه شيء لأن هذه الكلمة تطلق على غير الله ـ تعالى ـ فهو إذا ينفي أسماء الله تعالى وصفاته معاً .

وشبهته في هذا النفي هي أنه لو وصف الله ــ تعالى ــ بصفة يتصف بها المخلوق لأدى ذلك إلى تشبيه الخالق ـ عز وجل ــ بالمخلوق ، ولذلك فإنه نفى صفات الله تعالى ـ كلها ـ ولم يصفه إلا بأنه الخالق ، الفاعل ، الرازق ، ذلك لأن المخلوق ـ عنده ـ لايتصف بأنه فاعل في الحقيقة ، بل هو مجبور على أفعاله ـ عنده ــ وإنما تُنسب الأفعال إليه مجازاً ، كما تنسب إلى الجمادات فيقال : أثمرت الشجرة ، وغربت الشمس ...الخ .

(١) السنة (١١١/١) تحقيق الدكتور محمد سعيد القحطاني ، بيان تلبيس الجهمية المطبوع (٢٧٧/١) .

(٢) الرد على الجهمية (ص٢٦) تحقيق بدر بن عبد الله البدر .

(٣) مجموع الفتاوى (٥٢٤/١٢) .

ووصفه لله تعالى بأنه فاعل ، خالق لايؤدي إذاً إلى تشبيه الخالق – تعالى – بالمخلوق لأن المخلوق لايتصف بهذه الصفات ، وهذا يتفق مع مذهبه في الجبر .

وحكى "الأشعري" – رحمه الله تعالى – أن "جهم بن صفوان" قال : (إن البارئ لايقال إنه شيء ، لأن الشيء هو المخلوق الذي له مثل) (١) .

وكذلك حكى "الملطي" (٢) – رحمه الله تعالى – عنه أنه كان يقول : (إن الله لاشيء ، وما من شيء ، ولا في شيء ، ولايقع عليه صفة شيء ، ولامعرفة شيء ولاتوهم شيء) (٣) .

وذكر البغدادي أن الجهم (امتنع من وصف الله تعالى بأنه شيء أو حي أو عالم أو مريد ونحو ذلك ، ووصفه بأنه قادر وموجد وفاعل وخالق ومحيي ومميت لأن هذه الأوصاف مختصة به وحده) (٤) .

وحكى مثل ذلك "الشهرستاني" (٥) ، و"الإسفرائيني" (٦) .

---

(١) مقالات الإسلاميين (١٨١/١) .

(٢) محمد بن أحمد بن عبد الرحمن أبو الحسين الملطي العسقلاني عالم بالقراءات ، من فقهاء الشافعية ، من أهل "ملطية" نزل عسقلان ، وتوفي بها سنة ٣٧٧هـ ، له تصانيف منها : "التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع" ، وله تصانيف في الفقه أيضاً .
انظر ترجمته في : طبقات الشافعية للسبكي (٧٧/٣) ، الأعلام (٣١١/٥) .

(٣) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص١١٠) ، تحقيق يمان بن سعد الدين الميادين .

(٤) الفرق بين الفرق (ص٢١٣) .

(٥) انظر : الملل والنحل (٨٦/١) ، وكذلك انظر تاريخ الجهمية والمعتزلة للقاسمي (ص١٩) .

(٦) انظر التبصير في الدين (ص٦٤) .
والإسفرائيني هو : شهفور بن طاهر بن محمد الإسفرائيني أبو المظفر : إمام أصولي ، وفقيه ومفسر ، صنف التفسير الكبير ، وصنف في الأصول ، وارتحل في طلب العلم . توفي سنة إحدى وسبعين وأربعمائة .
انظر ترجمته في : طبقات الشافعية للسبكي (١١/٥) ، الأعلام (١٧٩/٣) .

وعند مراجعة ماكتبه كُتاب الفرق عن "الجهم بـن صفـوان" في آرائـه حـول مسألة صفات الله - تبارك وتعالى - يتضح لنا أنـه وضـع بـذور المقـالات والشـبهات العقلية التي ظهرت فيما بعد عند الفرق التي تلقفتها عنه بالقبول ، وهذبتها ونظمتها وبخاصة عند "المعتزلة" التي تعود آراؤهـا ــ في حقيقـة الأمـر ــ إلى آراء "الجهـم بـن صفوان" .

و"الجهم" حين يثبت كون الله - تعالى - خالقاً فاعلا رازقاً لايثبت قيام معنى بذات الله تعالى ، فالله - تبارك وتعالى - يخلق الخلق ، ولايقوم بذاته - تعـالى ــ معنى وجودي ثابت زائد على معنى الذات - كما يزعم - ، فالمخلوق منفصل عنه تعالى ، ولايقوم بذاته معنى لأن هذه حوادث ، والحوادث لاتحل بذاته ، وهذا الرأي أخذت به - فيما بعد - الفرق المختلفة ، وتأثرت به في نفي صفات الله - تعالى - .

كما أننا نجد - عنده - ظهور شبهة "التغير" أيضاً فلو أثبتنا لله تعالى ـــ مثـلا ــ صفة "العلم" والمعلومات في الحقيقة كثيرة ومتغيرة لأدى ذلك إلى تغير علم الله تعالى والتغير من صفات الحوادث وهو على الله تعالى محال .

ويمكن توضيح هذه الشبهات العقلية التي نفى "الجهم" بسـببها صفـات الله ــ تبارك وتعالى - بمثال في صفة "علم الله تعالى" ، ذلك لأن كتاب الفـرق ذكـروا آراء "الجهم بن صفوان" في هذه الصفة ، ومن مجموع هـذه الآراء تتضـح لنـا شـبهاته في نفي هذه الصفة عن الله تعالى ، فهو يرى أنه لو أثبت لله - عز وجـل ــ العلـم صفـة قديمة لكانت غير الله - تعالى - فإن ذلك يؤدي إلى الشرك بالله تعالى ، ولو أثبته على أنه هو الله لكان الله تعالى علماً ، وهذا إلحاد .

يقول "ابن حزم" - رحمه الله تعالى - : (احتج جهم بن صفوان بأن قـال : لـو كان علم الله - تعالى - لم يزل لكان لايخلو من أن يكون هو الله - تعالى - أو غـيره ، فإن كان علم الله - تعالى ــ غـير الله وهـو لم يـزل ، فهـذا تشـريك لله ــ تعـالى ــ ،

وإيجاب الأزلية لغيره معه ، وهذا كفر ، وإن كان هو الله ، فالله علم ، وهذا إلحاد)[1] .

وإذا سألنا "الجهم بن صفوان" عما يقوله في الآيات الكثيرة التي تثبت لله ـ عز وجل ـ العلم فإننا نجده يقول : إن علم الله ـ تعالى ـ حادث .

قال "ابن حزم" ـ رحمه الله تعالى ـ : (قال جهم بن صفوان : إن علم الله تعالى هو غيره وهو محدث مخلوق)[2] .

وإذا سألنا "الجهم" كيف يعلم الله ـ تعالى ـ المعلومات؟

فإنه يجيب عن ذلك بجوابين مختلفين حكاهما عنه "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ وهما :

الأول : أنه يعلم الأشياء قبل حدوثها بعلم يحدثه الله ـ تعالى ـ فيعلم به .

الثاني : أنه يعلم الأشياء حال حدوثها لاقبل حدوثها ، لأنه ـ كما يرى ـ لايجوز أن يعلم الشيء المعدوم لأن ماليس بموجود ، فهو ليس بشيء حتى يُعلَم .

قال "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ : (قال جهم : إن علم الله مُحدَث ، وهو أحدثه فعلم به ، وأنه غير الله ، وقد يجوز ـ عنده ـ أن الله يكون عالماً بالأشياء كلها قبل وجودها بعلم يحدثه قبلها . وحكى عنه حاكٍ خلاف هذا فزعم أن الذي بلغه عنه أنه كان يقول : إن الله يعلم الشيء في حال حدوثه ، ومحال أن يكون الشيء معلوماً وهو معدوم ، لأن الشيء ـ عنده ـ هو الجسم الموجود ، وماليس بموجود فليس بشيء فيُعلم أو يُجهَل)[3] .

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/٢٩٤) ، تحقيق د. محمد إبراهيم نصر ، د. عبد الرحمن عميرة .

(٢) نفسه (ص٢٩٣) ، وانظر أيضاً : الفرق بين الفرق (ص٢١١) .

(٣) مقالات الإسلاميين (٢/٤٩٤) .

فالله ـ تبارك وتعالى ـ عند "الجهم بن صفوان" يعلم الأشياء بعلم حادث ، وهذا العلم الحادث يُحدِثه الله ـ تعالى ـ لا في محل ، وذلك لأن المعلومات متغيرة فلو قام بذات الله تعالى العلم لتغير والتغير من صفات الحوادث ، ولذلك لايقوم بذاته تعالى علم ـ كما يزعم ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ـ ولو قام العلم في محل لكان ذلك المحل هو الموصوف به وليس الله ـ تعالى ـ فالحل الذي ارتضاه هو أن الله تعالى يعلم الأشياء بعلم حادث لا في محل ، ولذلك فإنه ـ تعالى ـ يحدث علوماً كثيرة بعدد المعلومات التي يعلمها .

وقد صوَّر "الشهرستاني" ـ رحمه الله تعالى ـ هذه التصورات العقلية والشبهات التي عرضت "للجهم بن صفوان" فقال : (قال ـ أي الجهم ـ لايجوز أن يعلم ـ أي الله تبارك وتعالى ـ الشيء قبل خلقه ، لأنه لو علم ثم خلق ، أفبقي علمه على ماكان أم لم يبق؟ فإن بقي فهو جهل ، فإن العلم بأن سيوجد غير العلم بأن قد وجد ، وإن لم يبق فقد تغير ، والمتغير مخلوق ليس بقديم ... وإذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو : إما أن يحدث في ذاته تعالى ، وذلك يودي إلى التغير في ذاته ، وأن يكون محلا للحوادث ، وإما أن يحدث في محل ، فيكون المحل موصوفاً به لا البارئ تعالى ، فتعين أنه لامحل له ، فأثبت علوما حادثة بعدد الموجودات المعلومة)[1].

ويمكن تطبيق هذا المثال على بقية صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ كالكلام ـ مثلا ـ فإنه يذهب إلى أن كلام الله تعالى حادث ، وأن القرآن مخلوق ، كما يذكر ذلك كتاب الفرق عنه .

وننتهي من عرض آراء "الجهم" إلى تقرير أن مذهبه في صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ يؤول في الحقيقة إلى نفيها عن الله ـ تعالى ـ وشبهته في ذلك هي دعوى

(١) الملل والنحل (٨٧/١) .

تنزيه الله ـ تعالى ـ عن التشبيه ، ويكون بذلك "الجهم بن صفوان" أول من بذر بذور الشك والريب في المجتمع الإسلامي ، تلك البذور التي نبتت ونمت بعد ذلك ، وتلقفتها الفرق المختلفة ، فأشاعوا البلبلة والاضطراب الفكري بين المسلمين ، وشغلوا أنفسهم بالجدل والكلام في أمر نهانا رسول الله ـ ﷺ ـ عن الخوض فيه ، وأرشدنا إلى المنهج السليم وهو القبول والتسليم والإيمان بكل ماأخبر الله ـ تعالى ـ به عن نفسه دون تفكير فيه ، لأنه ليس مجال التفكير ، وقد كان نفي الصفات عن الله ـ تعالى ـ بدعوى تنزيهه عن التشبيه سبباً من أسباب ظهور التأويل في الآيات الكريمات التي وصفت الله ـ تعالى ـ بالصفات العلى ، وكان "الجهم بن صفوان" هو أول من آثار هذه الفتنة بين المسلمين (وبالجملة فتأثير مذهب الجهمية في الأفكار إنما كان بتنبيهها إلى التأويل ، وسلوك منهج المجاز في تلك المسائل ، وكان هذا الباب موصدا قبلها ، لايطرقه أحد ، ولايخطر له)[1] .

وبذلك تتضح لنا خطورة هذه الآراء والشبهات العقلية التي أثارها "الجهم بن صفوان" ، وماتركته من آثار سيئة بين المسلمين ، فقد تلقفتها عنه فرقة المعتزلة ، ونفت عن الله ـ تعالى ـ صفاته الحسنى ، وتأولت الآيات الكريمات تأويلات بعيدة عما دلت عليه من إثبات الصفات لله ـ عز وجل ـ وكل ذلك نتيجة الإعراض عن كتاب الله الكريم ، وسنة المصطفى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ومخالفة منهج الهدى والنور المنبثق منهما والذي سار عليه سلف هذه الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ والاعتماد على العقل وتحكيمه في كل شيء ، وهو منهج خاطىء أدى إلى عدم احترام قدسية كلام الله ـ تبارك وتعالى ـ والتجرؤ عليه بالتأويلات الباطلة ، وهذا هو السبب الذي جعل علماء المسلمين وأئمتهم يحملون على "الجهم

---

(١) تاريخ الجهمية والمعتزلة ، للشيخ جمال الدين القاسمي (ص٢١) .

بن صفوان" ، ومن وافقه ، ويبينون للناس خطرهم ، وكثير منهم كفروهم لنفيهم صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ الثابتة بنصوص الكتاب والسنة .

وقد بين الإمام "أحمد بن حنبل" ـ رضي الله عنه ـ حقيقة آراء "جهم بن صفوان" في تعطيل الله ـ عز وجل ـ عن صفاته بدعوى تنزيهه عن مشابهة المخلوقات ، كما بين أن من يعتقدونها (لايؤمنون بشيء ولكن يدفعون عن أنفسهم الشنعة بما يقرون من العلانية .

فإذا قيل لهم : فمن تعبدون؟ قالوا : نعبد من يدبر أمر هذا الخلق ، فقلنا لهم هذا الذي يدبر أمر هذا الخلق هو مجهول لايعرف بصفة؟ قالوا : نعم .

فقلنا : قد عرف المسلمون أنكم لاتؤمنون بشيء ، إنما تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرونه ... فإذا سمع الجاهل قولهم يظن أنهم من أشد الناس تعظيماً لله ، ولايعلم أنهم إنما يعود قولهم إلى ضلالة وكفر ، ولايشعر أنهم لايقولون قولهم إلا فرية في الله) [١] .

وإذا اتضح لنا ذلك فإننا لانلتفت إلى من يحاول تحسين صورة "الجهم بن صفوان" والزعم بأنه كان داعية للكتاب والسنة[٢] ـ كما زعم ذلك بعض الباحثين كما أننا لانلتفت إلى من يزعم (أن للجهم بن صفوان فضلا كبيراً على الإسلام)[٣].

ذلك لأن الحقيقة خلاف ذلك "فالجهم بن صفوان" زرع شراً كبيراً وفساداً عظيماً بين المسلمين ، وابتدع في الإسلام أموراً لم يسبقه إليها أحد .

ولقد أدرك علماء المسلمين مازرعه "الجهم بن صفوان" من شر في المجتمع الإسلامي ، فسجلوا ذلك في كتبهم مما يصلح أن يكون رداً على من زعم أن

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة (ص١٠٥-١٠٦) ، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة .

(٢) تاريخ الجهمية والمعتزلة ، لجمال الدين القاسمي (ص١٧) .

(٣) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (٣٣٦/١) .

للجهم فضلا على الإسلام ، ومن ذلك ـ مثلا ـ ماكتبه "المقريزي" ـ رحمه الله تعالى ـ وهو قوله : (ثم حدث بعد عصر الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ مذهب "جهم بن صفوان" ببلاد المشرق فعظمت الفتنة به ، فإنه نفى أن يكون لله ـ تعالى ـ صفة ، وأورد على الإسلام شكوكا أثرت في الملة الإسلامية آثاراً قبيحة ، تولد عنها بلاء كبير ، وكان قبيل المائة من سني الهجرة ، فكثر أتباعه على أقواله التي تؤول إلى التعطيل ، فأكبر أهل الإسلام بدعته ، وتمالأوا على إنكارها ، وتضليل أهلها ، وحذروا من الجهمية ، وعادوهم في الله ، وذموا من جلس إليهم ، وكتبوا في الرد عليهم ماهو معروف عند أهله) [1] .

ولكن ماالسبب الذي جعل "الجهم بن صفوان" ينزع إلى تنزيه الله ـ تبارك وتعالى ـ عن التشبيه والتمثيل إلى درجة أدت به إلى نفي الصفات عن الله تعالى؟

الجواب عن ذلك هو ماذكره المؤرخون من أنه كان يعيش ببلخ التي انتقل إليها "الجهم" "مقاتل بن سليمان"[2] الذي كان ينزع إلى تشبيه الله تعالى ، في إثباته لصفاته ـ عز وجل ـ ، وأن "الجهم بن صفوان" قابل بدعته ببدعة أخرى ، فأفرط في التنزيه حتى نفى صفات الله ـ تعالى ـ .

---

(١) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (٣٥٧/٢) .

(٢) مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي الخراساني أبو الحسن البلخي ، مفسر ، وأصله من بلخ وانتقل إلى البصرة ، ودخل بغداد فحدث بها ، وتوفي بالبصرة ، وكان متروك الحديث ، ومن كتبه : "التفسير الكبير" ، و"متشابه القرآن" ، و"الناسخ والمنسوخ" ، وكانت وفاته سنة ١٥٠هـ .

انظر ترجمته في : تهذيب التهذيب (١٤٣/٤-١٤٦) ، الأعلام (٢٨١/٧) .

وقد كانت نهاية "الجهم بن صفوان" على يد "سلم بن أحوز المازني"[(١)] كما ذكرت كتب التاريخ ، ذلك لأن "الجهم" كان كاتباً وخطيباً "للحارث بن سريج"[(٢)] الذي خرج في خراسان في دولة بني أمية ، وعندما انهزم "الحارث" أسر "الجهم بن صفوان" ووقف بين يدي "سلم بن أحوز" الذي أمر بقتله ، وكان ذلك عام ١٢٨هـ[(٣)] .

---

(١) سلم بن أحوز المازني كان أمير الشرطة في عهد مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية ، ويقال أسر الجهم بن صفوان وأوقف بين يدي سلم بن أحوز فأمر بقتله ، فقال الجهم : إن لي أماناً من أبيك ، فقال له : ماكان له أن يؤمنك ، ولو فعل ماأمنتك ، ولو ملأت هذه الملاءة كواكب ، وأنزلت عيسى بن مريم مانجوت ، والله لو كنت في بطني لشققت بطني حتى أقتلك وأمر بقتله . انظر : البداية والنهاية (٢٨/١٠) .

(٢) الحارث بن سريج التميمي ، كان من سكان خراسان ، وخرج على أميرها سنة ١١٦هـ ، وخلع طاعة الخليفة هشام بن عبد الملك ، وانصرف إلى بلاد الترك ، ولكنه عاد إلى خراسان سنة ١٢٧هـ وخرج على أميرها نصر بن سيار ، وقتل سنة ١٢٨هـ .
انظر ترجمته في : البداية والنهاية (٢٨/١٠-٣٠) ، الأعلام (١٥٤/٢) .

(٣) انظر : البداية والنهاية (٢٨/١٠) ، تاريخ الطبري (٢٩٤/٤) .

المطلب الثالث
صفات الله ـ تعالى ـ عند المعتزلة

تابعت المعتزلة "الجهم بن صفوان" في مسيرة الانحراف عن منهج السلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ في مسألة صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ ، ولذلك لقبها المورخون "بالجهمية" لأنها تأثرت بآرائه .

وتنتسب هذه الفرقة إلى "واصل بن عطاء الغزّال"[١] الذي نفى صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ لشبهة تصورها بعقله ، وذلك لأنه رأى أن إثبات معاني صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ القديمة القائمة به ـ عز وجل ـ من العلم ، والقدرة ، والسمع ، والبصر ، والإرادة ...الخ يودي إلى تعدد القدماء ، ووجود شريك لله تعالى ، ذلك لأن "القِدَم" هو أخص وصف لله تعالى عنده ، فلو أثبتنا معاني الصفات القديمة لله تعالى لتعدد القدماء ـ في رأيه ـ .

وكانت مقالة "واصل بن عطاء" في بداية الأمر غير نضيجة ـ كما يقول "الشهرستاني" ـ إلا أن أتباعه وتلامذته الذين تلقفوا آراءه واستقوها منه ، أصلوا أصولا لهم ، ووضعوا قواعد اتفقوا عليها ، وذلك بعد مطالعة كتب الفلاسفة التي ترجمت إلى اللغة العربية في عصرهم .

قال "الشهرستاني" ـ رحمه الله تعالى ـ : (والذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد : القول بأن الله ـ تعالى ـ قديم ، والقدم أخص وصف ذاته ، ونفوا الصفات القديمة أصلا ، فقالوا : هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حي بذاته ، لابعلم

---

(١) واصل بن عطاء الغزّال أبو حذيفة من موالي بني ضبة أو بني مخزوم ، رأس المعتزلة ، ومن أئمة البلغاء والمتكلمين ، نشأ بالبصرة ، وكان يلثغ بالراء فيجعلها غينا ، فتجنب الراء في خطابه ، وكان يجلس في سوق الغزالين بالبصرة ليعرف المتعففات من النساء ، فيجعل صدقته فيهن ، توفي سنة ١٣١هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (١٠٨/٨-١٠٩) .

وقدرة وحياة هي صفات قديمة ، ومعان قائمة به ، لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية . واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق في محل)[١] .

وقال "الشهرستاني" أيضاً : (وكانت هذه المقالة - أي نفي صفات الله تعالى في بدئها غير نضيجة ، وكان "واصل بن عطاء" يشرع فيها على قول ظاهر ، وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين ، قال : ومن أثبت معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين ، وإنما شرع أصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة)[٢] .

وبذلك يتضح لنا أن الذي دفع "المعتزلة" إلى نفي صفات الله - تبارك وتعالى - هو الخوف من تعدد القدماء ، كما أن من جاء بعد "واصل" من المعتزلة شرحوا أسباب نفيهم لمعاني الصفات القديمة ، فقالوا : إن إثباتها لله تعالى يودي إلى كون الله - تعالى - جسماً مركباً - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - والجسمية والتركيب من صفات البشر ولذلك نفوا عن الله - تعالى - الصفات تنزيهاً له - تعالى - عن مشابهة المخلوقات . وقد افترقت المعتزلة فيما بعد إلى فرق كثيرة ، اختلفت فيما بينها في المسائل الفرعية ، وتفاصيل المذهب ، ولكن يجمعهم كلهم أصول خمسة اتفقوا عليها ، ولايكون معتزليا إلا من قال بها كلها ، وهذه الأصول هي :

التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٣] .

---

(١) الملل والنحل (٤٥/١) .

(٢) نفسه (ص٤٦) .

(٣) انظر : الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار (ص١٢٤) ، التنبيه والرد على أهل الأهواء ، للملطي (ص٤٩) .

والذي يهمنا من هذه الأصول كلها بالنسبة لمسألة صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ هو الأصل الأول أي "التوحيد" ، ذلك لأن مفهومه عند المعتزلة يختلف عن مفهومه عند أهل السنة والجماعة ، وهم لكي يحققوا توحيد الله ـ تعالى ـ ، ونفي الشريك عنه ، نفوا عنه ـ تبارك وتعالى ـ معاني صفاته خوفاً من التعدد ، و لم يصفوا الله تعالى إلا بصفات سلبية لاتثبت له ـ عز وجل ـ شيئاً من المعاني العظيمة التي تدل عليها صفاته ـ عز وجل ـ فتوسعوا في نفي النقائص ، و لم يثبتوا شيئاً .

قال الإمام "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ : (أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1] ، وليس بجسم ولاشبح وجثة ، ولاصورة ولالحم ولادم ولاشخص ولاجوهر ولاعرض ، ولابذي لون ولاطعم ولارائحة ... ولايوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدثهم ، ولايوصف بأنه متناه ... وكل ماخطر بالبال ، وتصور بالوهم فغير مشبه له ، لم يزل أولا سابقاً ، متقدماً للمحدثات ، موجودا قبل المخلوقات ، و لم يزل عالماً قادراً حياً ، ولايزال كذلك ... وأنه القديم وحده ، ولاقديم غيره ، ولا إله سواه)[2] .

ويلاحظ على المعتزلة أنهم في حين ينفون عن الله ـ تعالى ـ معاني صفاته ، يثبتون له الأسماء ، ولما قيل للمعتزلة إن إثبات الأسماء لله تعالى يقتضي إثبات معاني الصفات ، أتى بعضهم بصيغ مختلفة ولكنها تؤول في حقيقة الأمر إلى نفي الصفات.

---

(١) سورة الشورى : جزء من آية (١١) .

(٢) مقالات الإسلاميين (ص١٥٦) ، وانظر المراجع الآتية التي كتبت عن المعتزلة : المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها ، عواد بن عبد الله المعتق (ص٨٣-١٢٥) ، آراء المعتزلة الأصولية ، د. علي بن سعد الضويحي (ص٨٣-٩٨) ، موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من المعتزلة في مسائل العقيدة ، قدرية شهاب الدين (ص١٩٨-٢٨٧) .

ومن ذلك ماجاء به "العلاف" حيث قال : (هو عالم بعلم هو هو ، وهو قادر بقدرة هي هو ، وهو حي بحياة هي هو ... وكان يقول : إذا قلت : إن الله عالم أثبت له علماً هو الله ، ونفيت عن الله جهلا ، ودللت على معلوم كان أو يكون ... وكان يقول : لله وجه هو هو ، فوجهه هو هو ، ونفسه هي هو) [(١)] .

والفرق بين هذا القول ، والذي قبله ـ وهو قولهم الله عالم بذاته ، قادر بذاته ...الخ ـ هو أن (الذين قالوا : إن الله عالم بذاته لابعلم قد نفوا الصفة ، أما أبو الهذيل فإنه أثبت صفة هي بعينها ذات) [(٢)] .

وبذلك يتضح لنا أنه في حقيقة الأمر ليس هناك فرق بين القولين ، ذلك لأن الأمر انتهى إلى عدم إثبات معاني الصفات ، لأن معنى إثباته الصفات هو إثبات الذات فقط لأنه كان يقول : إنه (عالم بعلم وعلمه ذاته ، وقادر بقدرة ، وقدرته ذاته ، حي بحياة وحياته ذاته) [(٣)] .

ويلزم العلاف على هذا القول : (أن يكون الله ـ تعالى ـ علماً وقدرة ، ولو كان علماً وقدرة لاستحال أن يكون عالماً قادراً ، لأن العلم لايكون عالما ، والقدرة لاتكون قادرة ، ويلزمه أيضا : إذا قال : إن علم الله هو الله ، وقدرته هي هو أن يقول : إن علمه هو قدرته ، ولو كان علمه هو قدرته لوجب أن يكون كل معلوم له ، مقدوراً له ، وهذا يوجب أن يكون رأيه مقدوراً له لأنه معلوم له ، وهذا كفر فما يودي إليه مثله) [(٤)] .

وجاء النظام بصيغة أخرى في نفي الصفات عن الله تعالى فقال : (معنى قولي عالم إثبات ذاته ، ونفي الجهل عنه ،ومعنى قولي قادر إثبات ذاته ، ونفي العجز عنه ومعنى قولي : حي إثبات ذاته ونفي الموت عنه ...) [(٥)] .

---

(١) مقالات الإسلاميين (ص١٦٥) .

(٢) الملل والنحل ، للشهرستاني (٥٠/١) .

(٣) نفسه (٥٠/١) .

(٤) الفرق بين الفرق للبغدادي (ص١٢٧) ، التبصير في الدين للإسفرائيني (ص٤٢) بتحقيق محمد زاهد الكوثري .

(٥) مقالات الإسلاميين (ص١٦٦) ، الملل والنحل (٦٥/١) .

وذكر "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ أنه سار على هذا المنوال في بقية صفات الله تعالى[(١)] .

وجاء "معمر بن عباد السلمي"[(٢)] بصيغة أخرى هي : (إن الباري عالم بعلم وإن علمه كان علما له لمعنى ، والمعنى كان لمعنى لا إلى غاية ، وكذلك كان قوله في سائر الصفات) [(٣)] .

وكذلك فعل "أبو هاشم"[(٤)] فسمى الصفات أحوالا ، وقال عنها : (إنها لاموجودة ولامعدومة ، ولامعلومة ولامجهولة : أي هي على حالها لاتعرف كذلك بل مع الذات) [(٥)] .

وكل هذه الصيغ والمحاولات تعتبر في حقيقة الأمر احتيالا في التعبير عن نفي الصفات الثابتة بالكتاب والسنة ، وقد دفعهم تشبثهم بأصولهم الخمسة التي اتفقوا عليها إلى عدم احترام قدسية آيات الكتاب الكريم ، فتأولوا مايتعارض صراحة مع أصولهم ، و لم يراعوا حرمة للكتاب والسنة ، وردوا الأحاديث التي تتعارض معهم ، وطعنوا فيها وقالوا إنها أحاديث آحاد لاتثبت بها العقيدة .

والنقد الذي يوجه "للمعتزلة" ـ على اختلاف فرقهم ـ على ضوء مذهب أهل السنة والجماعة هو الأمور الآتية :

---

(١) مقالات الإسلاميين (ص١٦٦) ، الملل والنحل (٦٥/١) .

(٢) معمر بن عباد السلمي : معتزلي من الغلاة من أهل البصرة ، سكن بغداد ، وناظر النظام ، وكان أعظم القدرية غلوا ، وتنسب إليه طائفة تعرف بالمعمرية .
انظر : الأعلام (٢٧٢/٧) .

(٣) مقالات الإسلاميين ، للأشعري (١٦٨/١) .

(٤) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي ، عالم بالكلام من كبار المعتزلة ، له آراء انفرد بها وتبعته فرقة سميت البهشمية ، نسبته إلى كنيته أبي هاشم ، وله مصنفات منها الشامل في الفقه .
انظر ترجمته في : الأعلام (٧/٤) .

(٥) الملل والنحل (٨٢/١) .

الأمر الأول : أن إثبات معاني صفات الله - تعالى - القديمة القائمة بـه - عز وجل - لايؤدي في الحقيقة إلى تعدد القدماء - كما توهموا - لأن إثبات الصفات لله - تعالى - عند أهل السنة والجماعة هو إثبات لها قائمة بذاته - تعالى - فهي قديمة بقدمه - تعالى - لاتنفك عنه ، وهذا بالتالي لايؤدي إلى تعدد القدماء ، لأن الصفة لاتقوم وحدها بل بالموصوف ، والتفرقة بين الذات والصفة هي تفرقة ذهنية فقط ، وإلا فإنه - في الخارج - لاتوجد إلا الذات بصفاتها القائمة بها .

وبناء على ذلك لايؤدي الأمر إلى التعدد ، ولايصح القول بأن إثبات الصفات لله - تعالى - هو كتثليث النصارى ، ذلك لأن النصارى يثبتون ذوات قديمة متعددة ، وأهل السنة والجماعة لايثبتون إلا ذاتا واحدة بصفاتها[١] .

الأمر الثاني : أن قولهم "إن الله عالم بعلم وعلمه ذاته" يترتب عليه أن لاتكون هناك تفرقة بين الذات والصفات ، فتكون الذات صفة ، وتصبح الذات علماً ، وقدرة وإرادة ، فتختلط المفاهيم ، ولايكون هناك فرق بين الصفات ، ومن المعلوم أن العلم غير القدرة ، والقدرة غير الإرادة ، وأن المعلومات غير المقدورات ، ولكن عند المعتزلة يصبح الجميع أمراً واحداً وهو الذات فقط ، وهذا من المعلوم بطلانه بالعقل .

الأمر الثالث : من المعلوم لكل إنسان أن إثبات الأسماء يقتضي إثبات الصفات ، ذلك لأن الاسم مشتق من الصفة ، فكوني أسمي أحداً بأنه "عالم" فإن هذا يقتضي أن أكون قبل ذلك أثبت له صفة العلم ، والمعتزلة حين أثبتوا لله تعالى الأسماء ونفوا عنه معاني الصفات أخطأوا لأن (صدق المشتق على الشيء ، يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق)[٢] .

---

(١) انظر : منهاج السنة النبوية (٤/٤٨٤-٤٩٨) ، (١/٣١٣-٣١٤) ، الصواعق المرسلة لابن القيم (٣/٩٣٨) ، شرح الطحاوية (ص١٢٩) .

(٢) شرح العقائد النسفية ، للتفتازاني (ص٧٨) .

هذه هي الأخطاء التي وقعت فيها فرقة المعتزلة في موضوع صفات الله ــ تبارك وتعالى ـ وذلك لمخالفتها منهج السلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ .

ولاننكر للمعتزلة جهودهم في مناقشة أصحاب الديانات السابقة المختلفة ، أمثال : اليهودية التي تقوم على التجسيم ، والنصرانية التي تقوم على التثليث ، والثنوية من المجوس ، وغير ذلك من الديانات التي كان أهلها يثيرون الشبهات في المجتمع الإسلامي ، ويزرعون الفتن ، ويحاولون تشكيك المسلمين في دينهم ، وأن المعتزلة دخلوا مع أصحاب هذه الديانات في مناظرات للدفاع عن الإسلام[1] ، ولكن الذي يؤخذ عليهم هو تأثرهم بآراء وفلسفات الأمم الوثنية ، والثقافات الوضعية التي ترجمت إلى اللغة العربية ، حيث أعرضوا عن منهج السلف ــ رضوان الله تعالى عليهم ـ في الاستدلال على عقائد الإسلام الواضحة ، واعتمدوا على عقولهم فقط ، واعتقدوا صحة آراء الفلاسفة اليونانيين ، ويتضح لنا ذلك في مفهوم التوحيد عندهم ، ذلك لأنه مقتبس من الفلسفة اليونانية .

قال "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ : (وهذا ـ أي نفي الصفات عن الله تعالى ـ قول أخذوه عن إخوانهم من المتفلسفة الذين يزعمون أن للعالم صانعاً لم يزل ، ليس بعالم ولاقادر ولاحي ، ولاسميع ولابصير ولاقديم ، وعبروا عنه بأن قالوا : نقول : عين لم يزل ، ولم يزيدوا على ذلك ، غير أن هؤلاء الذين وصفنا قولهم من المعتزلة في الصفات ، لم يستطيعوا أن يظهروا من ذلك ماكانت الفلاسفة تظهره ، فأظهروا معناه ، بنفيهم أن يكون للبارئ علم وقدرة وحياة وسمع ...)[2] .

---

(١) انظر : ضحى الإسلام ، لأحمد أمين (٣٢٢/١) .

(٢) مقالات الإسلاميين (٤٨٣/٢) ، وانظر : نهاية الإقدام في علم الكلام ، للشهرستاني (ص٩١) تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم (ص٨٨) .

وقال "الشهرستاني" - رحمه الله تعالى - أيضاً : (إن أبا الهذيل العلاف إنما اقتبس رأيه في الصفات من الفلاسفة الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لاكثرة فيها بوجه ، وإنما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بها ، بل هي ذاته)[1] .

وبناء على ذلك فإنه يتضح لنا مصدر المعتزلة في قولهم بالتوحيد الذي أدى بهم إلى نفي الصفات عن الله - تبارك وتعالى - ، ولم يكن لهم أي عذر في الإعراض عن منهج السلف - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - ، واللجوء إلى الفلسفة اليونانية ، ذلك لأن عقائد الإسلام لاتحتاج إلى الفلسفات الوثنية ، والتصورات الباطلة لنصرتها ، ولذلك فإن من يحاول أن يشيد بالمعتزلة ، ويعتبرهم أحرار الفكر في عصرهم[2] ، قد جانبه الصواب في هذا الرأي ، وخالف رأي علماء المسلمين الذين حذروا من آراء المعتزلة الضالة ، ذلك لأن الفكر في الإسلام له أن يعمل في كل ميادين الكون المادي الشاسعة ، وأن يبدع فيها دون أن تكون هناك قيود أو حدود تمنعه من الدخول في أي مجال منها ، ولكن المجال الوحيد الذي حرم الإسلام على العقل التفكير فيه ، أو الدخول إليه هو الذات الإلهية وصفاتها ، ومسائل العقيدة كلها ، لأن هذه الأمور لاطاقة للعقل البشري المحدود ، ولاقدرة له على الخوض فيها ، وليس ذلك حجرا على حريته ، بل حماية له من الضلال والانحراف وحفظا لقدراته من الضياع .

قال الإمام "ابن عبد البر" - رحمه الله تعالى - : (نهى السلف - رحمهم الله - عن الجدال في الله - جل ثناؤه - في صفاته وأسمائه ، وأما الفقه فأجمعوا على الجدال فيه والتناظر لأنه علم يحتاج فيه إلى رد الفروع على الأصول للحاجة إلى ذلك ، وليس الاعتقادات كذلك ، لأن الله - عز وجل - لايوصف عند الجماعة أهل السنة

---

(١) الملل والنحل (٥٠/٢) .

(٢) انظر : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، للدكتور علي سامي النشار (٤٢٢/١) ، المعتزلة ، لأحمد محمد صبحي (ص١٢٥) .

إلا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسول الله ـ ﷺ ، أو أجمعت الأمة عليه ، وليس كمثله شيء فيدرك بقياس ، أو بإنعام نظر ، وقد نهينا عن التفكر في الله ، وأمرنا بالتفكر في خلقه الدال عليه) (١) .

(١) جامع بيان العلم وفضله (٩٢/٢) طبعة دار الكتب العلمية .

المطلب الرابع
صفات الله ـ تعالى ـ عند المشبهة

ظهر التشبيه والتجسيم في المجتمع الإسلامي ، والمشبهة هم : (قوم شبهوا الله تعالى بالمخلوقات ، ومثلوه بالمحدثات)[١] .

ويذكر كتاب الفرق والمقالات أن التشبيه ظهر في بلاد خراسان مقابلا للتعطيل الذي ظهر فيها وانتشر على يد "الجهم بن صفوان" .

وقد ظهر التشبيه والتجسيم في "خراسان" على يد "مقاتل بن سليمان" الذي كان يقيم في مدينة "بلخ" التي قدم إليها "جهم بن صفوان" ، والتقى فيها "بمقاتل" الذي كان يثبت الصفات لله ـ تبارك وتعالى ـ إلى درجة التشبيه والتجسيم ـ كما يقول كتاب الفرق ـ ونزع في مقابله "الجهم بن صفوان" إلى تنزيه الله ـ تعالى ـ إلى درجة نفي الصفات عنه ـ تعالى ـ كما سبق بيانه ـ .

ومما نُقل من آراء عن مقاتل بن سليمان وأصحابه ماحكاه الأشعري ـ رحمه الله تعالى ـ عنهم أنهم يقولون : (إن الله جسم ، وأنه جثة على صورة الإنسان لحم ودم وشعر وعظم ، له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين ...)[٢] ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ـ .

وروى الخطيب البغدادي ـ رحمه الله تعالى ـ (أن أبا حنيفة ذُكر عنده "جهم" و"مقاتل" فقال : كلاهما مفرط ، أفرط جهم في نفي التشبيه حتى قال : إنه ليس بشيء ، وأفرط "مقاتل بن سليمان" حتى جعل الله مثل خلقه)[٣] .

وروى الخطيب أيضاً أن "أبا حنيفة" ـ رحمه الله تعالى ـ قال : (صنفان من شر الناس بخراسان : الجهمية والمشبهة ، وربما قال : المقاتلية)[٤] .

---

(١) التعريفات ، للجرجاني (ص٢٧٤) .

(٢) مقالات الإسلاميين (٢٠٩/١) .

(٣) تاريخ بغداد (١٦٧/١٣-١٦٨) ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا .

(٤) نفسه (ص٣٧٣) ، وانظر : تاريخ الجهمية والمعتزلة ، للقاسمي (ص١١-١٢) .

ويرى الباحثون أن آراء "الجهم بن صفوان" في صفات الله - تبارك وتعالى - والتي انتهت إلى نفي الصفات عن الله - تعالى - كانت ردا على آراء "مقاتل" في التشبيه والتجسيم ، وأن كلا منهما وضع كتاباً يرد فيه على الآخر[(١)] ، وبذلك نرى أنهم جعلوا صفات الله - تعالى - موضوعاً للجدل والنقاش العقلي .

قال "الذهبي" - رحمه الله تعالى - : (وظهر بخراسان "الجهم بن صفوان" ، ودعا إلى تعطيل صفات الرب - عز وجل - ، وخلق القرآن ، وظهر بخراسان - تبعا له - "مقاتل بن سليمان" المفسر وبالغ في إثبات الصفات حتى جسم)[(٢)] .

وكان (مقاتل بن سليمان من أهل "بلخ" تحول إلى "مرو" ، وخرج إلى العراق ، ومات بها ، يكنى "أبا الحسن" ، وهو متهم متروك الحديث ، مهجور القول ، وكان يتكلم في الصفات بما لايحل الرواية عنه)[(٣)] .

وقيل : (أخرجت خراسان ثلاثة لم يكن لهم في الدنيا نظير - يعني في البدعة والكذب - جهم بن صفوان ، وعمر بن صبيح ، ومقاتل بن سليمان)[(٤)] .

وقد انتشر التشبيه والتجسيم - كما يذكر كتاب الفرق - بين "الشيعة"[(٥)] ،

---

(١) انظر : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، للدكتور علي سامي النشار (٣٣٤/١) .

(٢) تذكرة الحفاظ (٢٤٤/١) .

(٣) تاريخ بغداد ، للخطيب (١٦٥/١٣) .

(٤) نفسه .

(٥) الشيعة : هم الذين شايعوا عليا - رضي الله عنه - ، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصاية إما جليا ، وإما خفياً ، واعتقدوا أن الإمامة لاتخرج عن أولاده ، وإن خرجت فبظلم من غيره ، أو بتقية من عنده . وقالوا الإمامة ركن من أركان الدين لايجوز للرسول - ﷺ - إغفاله وإهماله ويجب القول بالتعيين والتنصيص ، وقالوا بعصمة الأئمة عن الكبائر والصغائر ، وهم خمس فرق : كيسانية ، وزيدية ، وإمامية ، وغلاة ، وإسماعيلية ، وهناك فرق أخرى انقسمت عن هذه الفرق .

انظر : معجم ألفاظ العقيدة ، لعامر عبد الله فالح (ص٢٣٤) .

وكانت تجري بينهم وبين المعتزلة مناظرات ، وقد جرت بين "أبي الهذيل" و"هشام بن الحكم"[(١)] مناظرات في أحكام التشبيه[(٢)] .

ومن مقالات المشبهة ــ التي لا أعرف كيف تجرأوا على قولها ــ ماحكاه "الأشعري" - رحمه الله تعالى ــ عن أصحاب "هشام بن الحكم الرافضي" أنهم (يزعمون أن معبودهم جسم وله نهاية وحد ، طويل عريض عميق ، طوله مثل عرضه ، وعرضه مثل عمقه لايوفي بعضه على بعض ... وزعموا أنه نور ساطع له قدر من الأقدار في مكان دون مكان كالسبيكة الصافية يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها ذو لون وطعم ورائحة ومجسه ...

وذكر "أبو الهذيل" في بعض كتبه أن هشام بن الحكم قال له : إن ربه جسم ذاهب جاء فيتحرك تارة ويسكن أخرى ... قال : فقلت له : فأيما أعظم إلهك أو هذا الجبل؟ وأومأت إلى "أبي قبيس" قال : فقال : هذا الجبل يوفي عليه أو هو أعظم منه)[(٣)] .

وكذلك يذكر كتاب الفرق من مشبهة الشيعة "هشام بن سالم الجواليقي" وأنه قال : (إنه - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - على صورة إنسان أعلاه مجوف وأسفله مصمت ، وهو نور ساطع يتلألأ ، وله حواس خمس ويد ورجل وأنف وأذن وفم ، وله وفرة سوداء هي نور أسود لكنه ليس بلحم ولادم)[(٤)] .

---

(١) هشام بن الحكم الشيباني بالولاء الكوفي أبو محمد ، متكلم مناظر ، كان شيخ الإمامية في وقته ولد بالكوفة ، وسكن بغداد ، وانقطع إلى يحيى بن خالد البرمكي ، وله مصنفات منها : "الإمامة" ، و"القدر" ، و"الرد على هشام الجواليقي" ، و"الرد على الزنادقة" . توفي سنة ١٩٠هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (٨٥/٨) .

(٢) انظر : الملل والنحل (٣٠/١) .

(٣) مقالات الإسلاميين (٣١/١-٣٣) ، الملل والنحل (١٨٤/١-١٨٦) .

(٤) الملل والنحل (١٨٥/١) ، وانظر أيضاً : الفرق بين الفرق (ص٦٩) .

وهناك أمثلة كثيرة ذكرها كتاب الفرق توضح لنا انتشار التشبيه والتجسيم بين المسلمين ، وهذا مايدعو إلى التساؤل عن أسباب ذلك ، ولاسيما أن مذهب السلف الصالح - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - في صفات الله — تعالى — إثبات الصفات بلا تشبيه ولاتمثيل ، وذلك مادل عليه قوله تعالى :

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[١].

الجواب عن ذلك - والله تعالى أعلم — هو ماأشار إليه بعض الباحثين من انتشار اليهود والنصارى في أرجاء المملكة الإسلامية الشاسعة المترامية الأطراف ، وبخاصة في (بلاد فارس : في همذان ، وأصفهان ، وشيراز ، وكانوا في غزنة ، وسمرقند ، وكان في فارس بلدتان تسمى كل منهما "اليهودية" إحداهما : بجرجان ، والأخرى بأصبهان ، وكان ببغداد - إذ ذاك - نحو ألف يهودي ، وكان فيها درب يُسمى درب اليهود) [٢] .

ومن المعروف عن اليهود ميلهم إلى التشبيه والتجسيم ، ولعل "مقاتل بن سليمان" تأثر بهم في نزعته إلى التجسيم والتشبيه - والله تعالى أعلم - .

وقد ذكر "الشهرستاني" - رحمه الله تعالى - أن التشبيه منتشر بين اليهود[٣] ، وأنهم اجتمعوا (عن آخرهم على أن الله تعالى لما فرغ من خلق السموات والأرض استوى على عرشه مستلقياً على قفاه ، واضعاً إحدى رجليه على الأخرى) [٤] .

وقال "الشهرستاني" أيضاً إن الذين وضعوا الأحاديث ونسبوها إلى رسول الله ﷺ اقتبسوا أكثرها (من اليهود فإن التشبيه فيهم طباع حتى قالوا : اشتكت

(١) سورة الشورى : جزء من آية (١١) .
(٢) ضحى الإسلام ، أحمد أمين (٣٢٥/١) .
(٣) انظر : الملل والنحل (٢١٢/١) .
(٤) نفسه (ص٢١٩) .

عيناه ، فعادته الملائكة ، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه) (١) .

وكذلك "النصارى" ظهر فيهم "التجسيم" ويذكر كتاب الفرق أنهم (أثبتوا لله تعالى أقانيم ثلاثة قالوا : الباري تعالى جوهر واحد) (٢) .

(ومنهم من أطلق القول بأن كل واحد من الأقانيم الثلاثة : حي ناطق إله ، وزعم الباقون أن اسم الإله لايطلق على كل واحد من الأقانيم .

وزعموا أن الابن لم يزل متولداً من الأب ، وإنما تجسد واتحد بجسد المسيح حين ولد ، والحدوث راجع إلى الجسد والناسوت فهو إله وإنسان اتحدا) (٣) .

ومن هذه النصوص يتضح لنا أن التشبيه كان منتشراً في عقائد اليهود والنصارى المحرفة ، وأنهم كانوا يعيشون متجاورين مع المسلمين ، ولعل ذلك من أسباب تأثر من لم يثبت الإيمان في قلبه بهم ، وهذا ماأدى إلى انتشار التجسيم والتشبيه بين المسلمين .

وقد رد "ابن فورك" على آراء المشبهة في كتابه "مشكل الحديث" ، ولذلك بينت آراءهم مع آراء الفرق التي انحرفت عن مذهب السلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ في صفات الله تعالى .

---

(١) الملل والنحل (ص١٠٦) .

(٢) نفسه (ص٢٢٢) .

(٣) نفسه (ص٢٢٤) .

المطلب الخامس
صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ عند الكرَّاميَّة

تنتسب هذه الفرقة إلى "أبي عبد الله محمد بن كـرَّام"[(١)] الـذي ظهـر في بـلاد خراسان التي كانت موطنا لآراء شتى من التعطيل ، والتشبيه والتجسـيم في صفـات الله ـ تبارك وتعالى ـ ، وأهم آراء هذه الفرقة في مسـألة صفـات الله ــ تعـالى ــ هـي الآتي :

أولا : إثبات الصفات لله ــ تبارك وتعالى ــ :

يذكر كتاب الفرق والمقالات أن الكرَّاميَّة يثبتون معاني صفات الله ـ تعالى ــ من الحياة والعلم والقدرة والمشـيئة والإرادة ، وأن هـذه صفات قديمـة أزليـة قائمـة بذات الله ـ تبارك وتعالى ـ .

قال "الشهرستاني" : (مما أجمعوا عليـه مـن إثبـات الصفـات قولهـم : البـاري تعالى عالم بعلم ، قادر بقدرة ، حي بحيـاة ، شـاء بمشيئته ، وجميـع هـذه الصفـات صفات قديمة أزلية قائمة بذاته ، وربما زادوا السمع والبصـر كمـا أثبتـه الأشـعري ، وربما زادوا اليدين والوجه صفات قديمة ، قائمة بذاته ، وقالوا : له يد لا كالأيدي ، ووجه لا كالوجوه ، وأثبتوا جواز رؤيته من جهة فوق دون سائر الجهات)[(٢)] .

---

(١) محمد بن كرَّام بن عراق بن حزابة أبو عبد الله السجزي : إمام الكرَّاميَّة ، ولـد في سجسـتان ، وجاور بمكة خمس سنين ، وورد نيسابور ، ثم انصرف إلى الشام ، وعاد إلى نيسـابور فحبسـه محمد بن طاهر ، وخرج منها سنة ٢٥١هـ إلى القدس ، ومات فيها سنة ٢٥٥هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (١٤/٧) .

(٢) الملل والنحل (١١٢/١) .

ثانياً : إطلاق لفظ "الجسم" و"الجوهر" على الله ــ تبارك وتعالى ــ :

أطلقت الكرَّامِيَّة لفظ الجسم ، والجوهر على الله ـ تعالى ـ وإن عنى بعضهم بالجسم القائم بذاته .

قال "الشهرستاني" ـ رحمه الله تعالى ـ : (وأطلق أكثرهم لفظ الجسم عليه ، والمقاربون منهم قالوا : نعني بكونه جسما : أنه قائم بذاته ، وهذا هو حد الجسم عندهم) [١] .

وقال البغدادي ـ رحمه الله تعالى ـ : (وصف "ابن كرام" معبوده في بعض كتبه بأنه "جوهر" كما زعمت النصارى أن الله تعالى جوهر ، وذلك أنه قال في خطبة كتابه المعروف بكتاب : "عذاب القبر" : "إن الله ــ تعالى ــ أحدي الذات أحدي الجوهر")[٢] .

ثالثاً : إثبات صفة الاستواء لله ــ تعالى ــ :

تثبت "الكرَّامِيَّة" لله ـ تبارك وتعالى ـ صفة الاستواء على العرش (وقد ذكر "ابن كرام" في كتابه أن الله ـ تعالى ـ مماس لعرشه ، وأن العرش مكان له) [٣] .

رابعاً : إثبات قيام صفات الأفعال الاختيارية بذات الله ــ تعالى ــ :

أثبتت "الكرَّامِيَّة" لله ـ تبارك وتعالى ـ قيام الأفعال الاختيارية بذاته ـ عز وجل ـ وهي المسألة التي يعبر أهل الكلام عنها بحلول الحوادث في ذاته ـ تعالى ـ والتي شنع كتاب الفرق من الأشاعرة على الكرَّامِيَّة بسببها .

---

(١) الملل والنحل (١٠٩/١) ، الفرق بين الفرق ، للبغدادي (ص٢١٦) ، التبصير في الدين ، للإسفرائيني (ص٦٥) .

(٢) الفرق بين الفرق (ص٢١٦) ، الملل والنحل (١٠٨/١) .

(٣) الفرق بين الفرق ، للبغدادي (ص٢١٦) ، الملل والنحل (٢١٦/١) .

قال "البغدادي" : (زعم ابن كرام وأتباعه أن معبودهم محل للحوادث ، وزعموا أن أقواله ، وإرادته ، وإدراكاته للمرئيات ... أعراض حادثة فيه ، وهو محل لتلك الحوادث فيه) [١] .

وتوضيح مذهب الكرَّاميَّة في مسألة قيام الحوادث بذاته ـ تعالى ـ هو أنهم يثبتون لله ـ تبارك وتعالى ـ قدرة قديمة على أن يخلق المخلوقات ، وهذه القدرة توصف بالخالقيَّة ، والله ـ عز وجل ـ عندما يريد أن يخلق شيئاً فإنه يحدث في ذاته إرادة لحدوث ذلك الحادث ، وقوله تعالى "كن" على الوجه الذي علم حدوثه عليه ورؤية يرى بها ذلك الحادث ، واستماع له إن كان مسموعاً .

قال البغدادي : (زعموا ـ أي الكرَّاميَّة ـ أنه لايحدث في العالم جسم ولاعرض إلا بعد حدوث أعراض كثيرة في ذات معبودهم : منها إرادته لحدوث ذلك الحادث ، ومنها : قوله لذلك الحادث "كن" على الوجه الذي علم حدوثه عليه ، وذلك القول في نفسه حروف كثيرة كل حرف منها عرض حادث فيه ، ومنها رؤية تحدث فيه يرى بها ذلك الحادث ، ولو لم تحدث فيه الرؤية لم يرَ ذلك الحادث ، ومنها استماعه لذلك الحادث إن كان مسموعاً) [٢] .

وبين ذلك "الشهرستاني" ـ رحمه الله تعالى ـ أيضاً فذكر أن الكرَّاميَّة ذهبت إلى أنه تحدث في ذات الله ـ تبارك وتعالى ـ إذا أراد إحداث شيء خمس صفات حادثة هي : إرادة حدوث الشيء ، وكاف ونون ، وإذا كان المحدث مسموعاً حدث له تسمع ، وإذا كان مبصراً حدث له تبصر .

قال "الشهرستاني" : (قالوا ـ أي الكرَّاميَّة ـ إذا خلق الله سبحانه جوهراً أحدث في ذاته إرادة حدوثه ، وربما احترزوا عن لفظ "أحدث" فقالوا : حدثت له إرادة حدوثه ، وكاف ونون ، وإذا كان المحدث مسموعاً حدث له تسمع ، وإذا

---

(١) الفرق بين الفرق (ص٢١٧) .
(٢) نفسه .

كان مبصراً حدث له تبصر ، فتحدث له خمس من الصفات الحادثة بكل محدث أحدثه ... وفرقوا بين المشيئة والإرادة فقالوا : مشيئته قديمة ، وإرادته حادثة ولذلك فرقوا بين التكوين والمكون ، والإحداث والمحدث ، والخلق والمخلوق ، فالخلق حادث في ذاته ، والمخلوق مباين) [(١)] .

فالكرامية إذا تفرق بين الخلق المخلوق ، فالخلق - عندهم - يكون بذاته تعالى بمشيئته وقدرته ، والمخلوق : يكون بالخلق كالإرادة الحادثة وقوله كن (ومن أصلهم أن مايحدث في ذاته إنما يحدث بقدرته ، ومايحدث مباينا لذاته فإنما يحدث بواسطة الإحداث ، ويعنون بالإحداث : الإيجاد والإعدام الواقعين في ذاته بقدرته من الأقوال والإرادات ، ويعنون بالمحدث ماباين ذاته من الجواهر والأعراض ، ويفرقون بين الخلق والمخلوق ... فالمخلوق إنما يقع بالخلق ، والخلق إنما يقع في ذاته بالقدرة ، والمعدوم إنما يصير معدوماً بالإعدام الواقع في ذاته بالقدرة) [(٢)] .

وذهبت الكرَّاميَّة إلى أن نوع أفعال الله - تعالى - القائمة بذاته تعالى حادث[(٣)] ومن ذلك صفة الكلام ، وهم يجعلونها من أفعاله تعالى فهي صفة فعل ، ولايقولون إن كلام الله تعالى أزلي ، بل يقولون صار يتكلم بمشيئته بعد أن لم يكن ، وصار مريداً للفعل بعد أن لم يكن ، ويقولون الكلام حادث النوع يحصل بقدرته ومشيئته وأن الله - تعالى - أحدث في ذاته نوع الكلام و لم يكن له قبل ذلك كلام[(٤)] .

هذه هي أهم آراء الكرَّاميَّة في صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ وإذا وجهنا أضواء عقيدة أهل السنة والجماعة إليها ، فإنه ستتضح لنا الأمور الآتية :

---

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص١٠٤) .
(٢) الملل والنحل (١٠٩/١-١١٠) .
(٣) درء تعارض العقل والنقل (١٤٨/٢) .
(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٣٢٤/٦) .

الأمر الأول : وافقت "الكرَّاميَّة" عقيدة أهل السنة والجماعة في إثباتها معاني صفات الله - تبارك وتعالى - من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر وغيرها من صفات الله تعالى القائمة بذاته - تبارك وتعالى - .

الأمر الثاني : خالفت "الكرَّاميَّة" عقيدة أهل السنة والجماعة في إطلاقها على الله - عز وجل - لفظ "الجسم" و"الجوهر" ذلك لأن هذه الألفاظ مبتدعة لايجوز إطلاقها على الله - تبارك وتعالى - بل يجب التوقف عند حدود الكتاب والسنة فلا نطلق على الله - عز وجل - إلا ماأطلقه على نفسه ، أو أطلقه عليه رسوله ﷺ ، ولو كان قصد الكرَّاميَّة من لفظ "الجسم" معنى صحيحاً وهو القائم بذاته ، ولكن مع ذلك لايجوز أن نطلق على الله - تعالى - لفظا من الألفاظ المبتدعة.

الأمر الثالث : وافقت "الكرَّاميَّة" عقيدة السلف الصالح - رضوان الله تعالى عليهم - في إثبات الاستواء لله - عز وجل - ولكنها خالفتها في خوضها في كيفية الاستواء على العرش ، ذلك لأن أهل السنة والجماعة يثبتون معنى الاستواء على العرش ، ولايخوضون في كيفية ذلك الاستواء ، بل يكلون علم ذلك إلى الله - تبارك وتعالى - وحده .

الأمر الرابع : وافقت "الكرَّاميَّة" عقيدة السلف - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - في إثبات صفات الأفعال كالاستواء والنزول والمجيء والكلام والمحبة والرضا والسخط وغير ذلك من الأفعال التي تتعلق بمشيئة الله - تعالى - وقدرته ، وإن أدى ذلك إلى القول بحلول الحوادث في ذاته تعالى مما شنعت عليهم به الأشعرية وغيرها .

ولكن خالفت "الكرَّاميَّة" عقيدة أهل السنة والجماعة حين اعتبرت نوع الفعل حادثاً والصحيح عند أهل السنة والجماعة هو أن نوع الفعل قديم ، وأفراده حادثة ، أي أن نوع الصفة قديم ، وآحادها التي تحدث حيناً بعد حين حادثة ، وماذهبت إليه "الكرَّاميَّة" من أن نوع الصفة حادث يلزم منه انتفاء صفة الكمال عن

الله - تعالى ، وأن ذاته - تعالى - صارت محلا لنوع الحوادث بعد أن لم تكن كذلك ، وهذا باطل ، (وهو الذي أبطله السلف بأن مايقوم به من نوع الكلام والإرادة والفعل إما أن يكون صفة كمال ، أو صفة نقص ، فإن كان كمالا فلم يزل ناقصاً حتى تجدد له ذلك الكمال ، وإن كان نقصاً فقد نقص بعد الكمال) [١] .

وبيَّن الدكتور "محمد خليل هراس" ـ رحمه الله تعالى ـ السبب الذي دعا الكرَّاميَّة إلى القول بأن نوع الفعل الذي يقوم بذاته تعالى قديم فقال : (وهؤلاء ـ أي الكرَّاميَّة - ذهبوا إلى أن فعله حادث قائم بذاته ، ومتعلق بمشيئته وقدرته ، ولكنهم جعلوا له ابتداء في ذاته ، بمعنى أنه لم يكن فاعلا ثم فعل ، وهكذا قالوا في جميع الصفات المتعلقة بالمشيئة من الكلام والرضى والمحبة والنزول والاستواء ، والذي دعاهم إلى ذلك الخوف من القول بالتسلسل في أفعاله ، فيلزم قدم أنواع المفعولات ، فيسد ذلك عليهم - في زعمهم - طريق إثبات الصانع ، إذ كان إثباته من طريق حدوث المخلوقات ، وذهبوا إلى أن الفعل والكلام سيان ، كلاهما حادث له ابتداء في الذات ، فالله عندهم لم يكن متكلماً ولا فاعلا ، ثم حدث له الفعل والكلام ، فعطلوه سبحانه عن فعله وكلامه ، وجعلوا كلا منهما ممتنعاً في الأزل) [٢] .

وقد رد شيخ الإسلام على ذلك وبين أن خطأ الكرَّاميَّة هو في قولهم إن نوع الفعل حادث ، والصحيح هو أن النوع قديم ، وليس حادثا وأفراد الفعل حادثة ، ذلك لأن التسلسل الممنوع هو التسلسل في الفاعلين وهو أن يكون للفاعل فاعل إلى مالانهاية ، وهذا يتفق الجميع على امتناعه ، أما التسلسل في الآثار فهذا جائز في

(١) مجموع الفتاوى (٣٢٥/٦) .
(٢) شرح القصيدة النونية (١٤٩/١) .

الرب ـ سبحانه وتعالى ـ[1] .

وبناء على ذلك يكون مذهب أهل السنة والجماعة أن الله ـ تبارك وتعالى ـ تقوم بذاته ـ تعالى ـ أفعاله الاختيارية التي يفعلها بمشيئته وقدرته ، متى شاء وكيف شاء ، وإن أدى ذلك إلى القول بحلول الحوادث في ذاته ، والحق هو أن نوع هذه الصفات قديم بمعنى أن الله ـ تعالى ـ لم يزل منذ الأزل متكلماً ـ مثلا ـ ولايزال فنوع الصفة وهي الكلام قديم ، وآحادها حادثة ، ويلزم الكرَّاميَّة الذين قالوا إن نوع الصفة حادث بمعنى أنهم جوزوا خلو الله تعالى من الصفة في الأزل أي أنه صار متكلماً بعد أن لم يكن ، فإن هؤلاء يلزمهم خلو الله تعالى من صفات الكمال في الأزل ، وهذا باطل ، فصفات الكمال ثابتة لله ـ عز وجل ـ منذ الأزل وإلى الأبد وهذا هو المذهب الحق مذهب أهل السنة والجماعة .

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣٢١/١-٣٢٢) ، (٢٩٢/٤-٢٩٣) ، منهاج السنة (١٧٦/١) .

المطلب السادس
صفات الله ـ عز وجل ـ عند الكلابيّة

تنتسب هذه الفرقة إلى "عبد الله بن كلاب" الذي ظهر بآرائه بعد انتشار آراء المعتزلة في صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ والتي تؤول في حقيقة الأمر إلى نفي الصفات عن الله ـ تعالى ـ وإثبات ذات مجردة عن الصفات ، وكانت آراء "ابن كلاب" مخالفة لآراء المعتزلة ، وقريبة من مذهب أهل السنة والجماعة ، ويمكن توضيح هذه الآراء من خلال بيان الأمور الآتية :

الأمر الأول :

أثبت "ابن كلاب" سبع صفات لله ـ عز وجل ـ وهي الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام على أنها معان زائدة على مفهوم الذات التي تثبتها المعتزلة ، ذلك لأن مذهب المعتزلة ينتهي في الحقيقة إلى إثبات الذات فقط ، و"ابن كلاب" أثبت الصفات زائدة على هذا المفهوم الذي أثبتته المعتزلة .

وهو يرى أن معنى قولنا عن الله ـ تبارك وتعالى ـ أنه عالم هو إثبات العلم له ومعنى قولنا "أنه قادر" هو إثبات القدرة .. وهكذا في بقية الصفات ، ذلك لأن الصفة لها معنى ليس هو معنى الذات ، ولايعني ذلك أنه يمكن أن توجد الصفات منفصلة عن الذات ، فهذا لم يقله أحد ، بل الصفات تقوم بالذات ، ولاتوجد ذات مجردة عن الصفات في الخارج وواقع الأمر ، بل كل ذات توجد قائمة بصفاتها ، وبالنسبة لله ـ عز وجل ـ فإن صفاته ـ تعالى ـ قائمة به ، غير منفصلة عنه ، وهذا الأمر بدهي ومسلم به لدى كل عاقل ، ولكن حين ذهبت المعتزلة إلى إثبات الذات فقط ، وكان إثباتها لصفات الله تعالى يؤول إلى نفيها ، رد عليهم مثبتة الصفات بأن الصفات زائدة على الذات ، بمعنى أنها زائدة على مفهوم الذات الذي أثبتته المعتزلة ، وإن الذهن يمكنه أن يتصور ذاتاً مجردة عن الصفات ، ويتصور بالتالي

الصفات زائدة على هذا المعنى المجرد ، وذلك كله توضيحاً لمعنى إثبات الصفات لله تعالى ، وردا على آراء المعتزلة ، وإلا فإنه في حقيقة الأمر والواقع لاتوجد في الخارج ذات مجردة عن صفاتها ، وليس معنى إثبات مثبتة الصفات للصفات هو أنهم يثبتونها زائدة على الذات المتصفة بصفاتها ، بل معناه إثبات الصفات زائدة على الذات التي أثبتتها المعتزلة .

وقد حكى "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ آراء "ابن كلاب" فقال : (قال ابن كلاب : لم يزل الله عالماً قادراً حياً سميعاً بصيراً ... بعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر)[1] .

وأنه (كان يقول : معنى إن الله عالم أن له علماً ، ومعنى أنه قادر أن له قدرة ، ومعنى أنه حي أن له حياة ، وكذلك القول في سائر أسمائه وصفاته)[2] .

وحتى يبين "ابن كلاب" مخالفته لمذهب المعتزلة فإنه أتى بصيغة توضح مذهبه في إثبات الصفات وهذه الصيغة هي قوله : "إن الصفات لاهي هو ولاغيره".

وحكى "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ عنه ذلك وأنه (كان يقول : إن أسماء الله وصفاته لذاته لاهي الله ولاهي غيره ، وإنها قائمة بالله ، ولايجوز أن تقوم بالصفات صفات ، وكان يقول : إن وجه الله لاهو الله ولاهو غيره وهو صفة له ، وكذلك يداه وعينه وبصره صفات له لاهي هو ولاغيره ، وإن ذاته هي هو)[3] .

ومعنى قوله عن الصفات : "لاهي الله" أي أن الصفات ليست هي ذات الله ـ تبارك وتعالى ـ ومع ذلك فهي ليست غيره ، وهذا معنى قوله "ولاغيره" لأن

---

(١) مقالات الإسلاميين (٥٤٦/٢) .
(٢) نفسه (١٦٩/١) .
(٣) نفسه .

الصفات قائمة بالذات لايمكن أن توجد منفصلة عنها . (وإنما قلنا إنها لاهي هو لأن الصفات : لو كانت هي هو لم يجز أن يكون هو عالماً ولاقادراً ولاموصوفاً بشيء من هذه الأوصاف ، لأن العلم لايكون عالماً ، والقدرة لاتكون قادرة ... وإنما قلنا : "لايقال إنها غيره" : لأن الغيرين يجوز وجود أحدهما مع عدم الآخر ، ولما استحال هذا المعنى في الذات والصفات لم يجز فيه الخلاف المغاير) (١) .

ومعنى ذلك أيضاً : (أن صفات الله تعالى ليست عين الذات ولاغير الذات ، فلايلزم قدم الغير ولاتكثر القدماء) (٢) .

الأمر الثاني :

ذهب "ابن كلاب" إلى القول بأن الله ـ تبارك وتعالى ـ قديم بصفاته ، فلم يثبت للصفات قدما خاصا بها ، بل جعل قدمها تابعاً لقدم الذات الإلهية ، وبذلك تحاشى قول المعتزلة إن إثبات الصفات القديمة يودي إلى تعدد القدماء ، ولذلك فإنه قال : (إن الله قديم لم يزل بأسمائه وصفاته) (٣) .

الأمر الثالث :

هو أن "ابن كلاب" أثبت الصفات لله ـ تبارك وتعالى ـ كما سبق بيانه ، ولكن يوخذ عليه أنه لم يفرق بين صفات الذات اللازمة للذات لاتنفك عنها أزلا وأبداً ، وبين صفات الأفعال ، وهي الصفات التي تتعلق بمشيئته وإرادته فيفعلها الله تعالى متى شاء وكيف شاء ، مثال ذلك صفة الغضب ، والرضا ، والمحبة ،

---

(١) التبصير في الدين ، لأبي المظفر الإسفراييني (ص١٠٠-١٠١) .
(٢) شرح العقائد النسفية ، للتفتازاني (ص٧٧) .
(٣) مقالات الإسلاميين (١٦٩/١) .

والكلام...الخ فهذه كلها صفات لله تعالى تتعلق بمشيئته وإرادته ، فالله تعالى يرضى متى شاء وكيف شاء ، ويسخط ، ويغضب ، ويتكلم متى شاء وكيف شاء .

ولكن "ابن كلاب" لم يفرق بين هذين النوعين من صفات الله ــ تعالى ــ وجعلها كلها صفات ذاتية أزلية ، بمعنى أن الله ـ تعالى ـ متصف بها منذ الأزل ، ويتضح لنا ذلك مما حكاه "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ فبعد أن ذكر صفات الله ــ تبارك وتعالى ـ التي أثبتها "ابن كلاب" ومن بينها ماهو من صفات الذات ، ومنها ماهو من صفات الأفعال قال : (وأن ذلك من صفات الذات)[1] فاعتبر صفات الأفعال من صفات الذات ، وهذا باطل، لأنه من البدهي أن هناك صفات فعلية يفعلها الله ـ تعالى ـ متى شاء ، وكيف يشاء ، ولايصح أن يقال عنها إنها صفات ذاتية فقط ، وذلك مثل صفة المحبة فالله ــ تعالى ــ يحب متى شاء وكيف شاء ، وكذلك الرضا ، والغضب ..الخ .

و"ابن كلاب" حين يسوي بين الصفات ويجعلها كلها أزلية ذاتية يكون معنى ذلك هو إنكاره أن يفعل الله ـ تعالى ـ أفعالا بمشيئته في الحاضر أو المستقبل ، وهذا باطل لأن الله يفعل الأفعال بمشيئته وإرادته متى شاء .

ولكن ماالذي دعا "ابن كلاب" إلى اعتبار صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ كلها ذاتية ، وإنكار أن تقوم به ـ تعالى ـ صفات فعلية تتعلق بمشيئته وإرادته؟

الجواب على ذلك هو أن "ابن كلاب" سلم بالأصل المبتدع الذي قالت به "المعتزلة" قبله وهو "مالايخلو من الحوادث فهو حادث" ، فاعتبر "ابن كلاب" أفعال الله ـ تعالى ـ حادثة ولو قامت به ـ عز وجل ـ لقامت به الحوادث ، ولذلك نفى أن تقوم صفات الأفعال بذاته ـ تعالى ـ .

والتسليم بهذا الأصل هو السبب الأساسي في نفي صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ عند معطلة الصفات جميعاً .

(١) مقالات الإسلاميين (٥٤٦/٢) .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (الأصل الذي بنى عليه نفاة الصفات وعطلوا ماعطلوه ... هو استدلالهم على حدوث العالم بأن الأجسام محدثة ، واستدلالهم على ذلك بأنها لاتخلو من الحوادث ولم تسبقها ، ومالم يخل من الحوادث ولم يسبقها فهو محدث)[١] .

ويعتبر "ابن كلاب" أول من اعتبر صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ كلها ذاتية ، ونفى صفات الله ـ تعالى ـ الفعلية ، ذلك لأن الناس ـ قبله ـ كانوا (صنفين : فأهل السنة والجماعة يثبتون مايقوم بالله تعالى من الصفات والأفعال التي يشاؤها ويقدر عليها ، والجهمية من المعتزلة وغيرهم تنكر هذا وهذا ، فأثبت "ابن كلاب" قيام الصفات اللازمة به ، ونفى أن يقوم به مايتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها)[٢] .

الأمر الرابع :

بناء على ماذهب إليه "ابن كلاب" من إنكار قيام صفات الأفعال الاختيارية بذات الله ـ تبارك وتعالى ـ فإنه ذهب إلى أن كلام الله ـ تبارك وتعالى ـ هو الكلام النفسي ، وأنه معنى قائم بذاته تعالى ، وأنه ليس بحرف ولاصوت ، وأنه معنى واحد لاينقسم ولايتجزأ ، ولايتعلق بالمشيئة والإرادة ، وأنه لايوصف بأنه أمر ، أو نهي ، أو خبر ، ولكنه يصير أمراً عند وجود المأمور ، ونهياً عند وجود المنهي عنه ، وأن القرآن عبارة عن كلام الله ـ تبارك وتعالى ـ .

والكلام عند "ابن كلاب" نوعان هما : (الكلام النفسي وهو قديم ، والكلام المتعلق بالأمر والنهي والخبر وهي التكاليف وغيرها ، وهي حادثة ، إن

(١) رسالة الفرقان بين الحق والباطل ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١/١١٠) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٢/٦) ، وانظر أيضاً : رسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل (٢/٧) .

الأمر والنهي والخبر يتعلقان بالحدوث ومن ثم فكلام الله الخاص بهما حادث) [١] .

فالكلام النفسي - عند "ابن كلاب" - قديم ، والكلام اللفظي هو حكاية عن الكلام النفسي القديم أو عبارة عنه .

وقد حكى "الأشعري" - رحمه الله تعالى - أقوال "ابن كلاب" في صفة الكلام فقال : (قال "عبد الله بن كلاب" : إن الله - سبحانه - لم يزل متكلماً ، وإن كلام الله سبحانه صفة له ، قائمة به ، وإنه قديم بكلامه ، وإن كلامه قائم به ، كما أن العلم قائم به ، والقدرة قائمة به ، ... وإن الكلام ليس بحروف ولاصوت ، ولاينقسم ولايتجزأ ولايتبعض ولايتغاير ، وأنه معنى واحد بالله — عز وجل — ... وإنما سمي كلام الله - سبحانه - عربياً لأن الرسم الذي هو العبارة عنه وهو قراءته عربي فسمي عربيا لعلة ، وكذلك سُمي عبرانياً لعلة ، وهي أن الرسم الذي هو العبارة عنه عبراني ... ولم يزل الله متكلما قبل أن يسمي كلامه أمراً ، وقبل وجود العلة التي لها سُمي كلامه أمراً ، وكذلك القول في تسمية كلامه نهياً وخبراً ، وأنكر أن يكون الله لم يزل مخبراً ، أو لم يزل ناهياً .

وزعم "عبد الله بن كلاب" أن مانسمع التالين يتلونه هو عبارة عن كلام الله - عز وجل - ، وأن موسى عليه السلام سمع الله متكلماً بكلامه ، وأن معنى فأجره حتى يسمع كلام الله معناه : حتى يفهم كلام الله) [٢] .

هذ هي أهم آراء "ابن كلاب" في مسألة صفات الله - تبارك وتعالى — ، وإذا وجهنا إليها أنوار مذهب أهل السنة والجماعة فإنه سيتضح لنا أوجه موافقته أو مخالفته لهم على النحو الآتي :

---

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، د. علي سامي النشار (٢٦٧/١) .

(٢) مقالات الإسلاميين (٥٨٤/٢-٥٨٥) ، الإرشاد ، للجويني (ص١١٩) .

أولاً : وافق "ابن كلاب" ـ رحمه الله تعالى ـ مذهب أهل السنة والجماعة في إثباته صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ على أنها معان قائمة به ـ تعالى ـ وهي زائدة على مفهوم الذات ، أي زائدة على ماأثبتته "المعتزلة" وهي الذات المجردة من الصفات[1].

ثانياً : أما بالنسبة لما حكاه "الأشعري" عن "ابن كلاب" من قوله إن أسماء الله ـ تعالى ـ لاهي الله ولاهي غيره ، فإن أهل السنة والجماعة يتوقفون عند نصوص الكتاب والسنة ولايطلقون على الله ـ تعالى ـ وصفاته إلا ماأطلقه ـ عز وجل ـ على نفسه ، ولما كان لفظ "الغير" لم يرد إطلاقه على الله ـ تعالى ـ لافي الكتاب ولافي السنة لذلك فإن أهل السنة والجماعة يجتنبون إطلاقه على الله ـ تبارك وتعالى ـ ويستفصلون عن مراد قائله فإن أراد به معنى صحيحاً قبل وإلا رفض ، وقد بين شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أن الذين قالوا هذه الصيغة من أهل الإثبات للصفات ، قد ألجأهم إليها الجهمية والمعتزلة ، وأن الإمام "أحمد بن حنبل" ـ رحمه الله تعالى ـ قد تعرض لذلك ، وقيل له : ماتقول في كلام الله أهو الله أم غيره؟

كان جواب الإمام "أحمد" لهم هو أن (بين أن لفظ "الغير" لم ينطق به الشرع لا نفياً ولا إثباتاً ، وحينئذ فلا يلزم أن يكون داخلا في كلام الشارع ولاغير داخل ... وأيضا فهو لفظ مجمل : يراد بالغير ماهو منفصل عن الشيء ، ويراد بالغير : ماليس هو الشيء ، فلهذا لايطلق القول بأن كلام الله وعلم الله ونحو ذلك هو هو لأن هذا باطل ، ولايطلق أنه غيره لئلا يفهم أنه بائن عنه ، منفصل عنه ، وهذا الذي ذكره الإمام أحمد عليه الحذاق من أئمة السنة ، فهؤلاء لايطلقون أنه هو ، ولايطلقون أنه غيره ، ولايقولون ليس هو هو ، ولاغيره ...

---

(١) انظر : الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، لابن تيمية (١٥٤/٢) .

وسبب ذلك أن لفظ الغير مجمل : يراد بالغير : المباين المنفصل ، ويراد بالغير ماليس هو عين الشيء ، وقد يعبر عن الأول بأن الغيرين ماجاز وجود أحدهما أو عدمه ، أو ماجاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود ، ويعبر عن الثاني : بأنه ماجاز العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر ، وبين هذا وهذا فرق ظاهر ، فصفات الرب اللازمة له لاتفارقه ألبتة ، فلا تكون غيراً بالمعنى الأول ، ويجوز أن تعلم بعض الصفات دون بعض ، وتعلم الذات دون الصفة فتكون غيراً باعتبار الثاني) [1] .

و"ابن كلاب" لايقصد أن الصفات مغايرة للذات ، بل مذهبه هو أن الصفات تقوم بذات الله ـ تبارك وتعالى ـ فيكون بذلك موافقا أهل السنة والجماعة في المعنى ، ومخالفا لهم في إطلاق اللفظ .

ثالثاً : خالف "ابن كلاب" عقيدة أهل السنة والجماعة لأنه اعتبر صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ كلها صفات ذاتية ، ونفى أن تقوم بالله ـ تعالى ـ صفات الأفعال الاختيارية التي يفعلها بمشيئته ـ تعالى ـ وإرادته ، وذلك لئلا تقوم به الحوادث .

والصحيح الذي عليه سلف الأمة ، هو أن الله ـ تبارك وتعالى ـ تقوم به الأفعال التي تتعلق بمشيئته وإرادته فيفعلها متى شاء وكيف شاء ، وهو ـ عز وجل ـ يحب ، ويرضى ، ويغضب ويسخط ويتكلم متى شاء ، وأن هذه الصفات كلها صفات كمال في حقه ـ تعالى ـ ، وأهل السنة والجماعة يجوزون قيام الصفات بذاته ويقولون إن الصفة قديمة ، وتحدث آحادها في ذاته ، فنوع الصفة قديم ، ولكن آحادها حادثة ، وقالوا لايصح أن يشتق الاسم لمن لاتقوم به الصفة ، فلا يقال

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧/١٥٨-١٦١) ، وانظر أيضاً : الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢/١٥٤) ، درء تعارض العقل والنقل (١/٢٨٢) ، (٣/٢٤-٢٥) .

لمن لم يقم به الكلام ـ مثلا ـ متكلم ، ولذلك فـإن السـلف وجمهـور المسـلمين مـن جميع الطوائف قالوا : (بل الأفعال تقوم به كما تقوم به الصفات ، والخلق ليس هـو المخلوق ، وذكر البخاري أن هذا إجماع العلماء ، ومن قال : الصفـات تنقسـم إلى ذاتيـة وفعليـة ، و لم يجعـل الأفعـال تقـوم بـه ، فكلامـه فيـه تلبيس ، فإنـه سـبحانه لايوصف بشيء لايقوم به) [١] .

وأكتفي بهذا الرد على "ابن كلاب" في هذه المسألة لأن "ابن فورك" يذهـب هذا المذهب ، وسننقده ـ بمشيئة الله تعالى ـ بالتفصيل عند عرض آرائه .

رابعاً : خالف "ابن كلاب" أيضـاً مذهـب أهـل السـنة والجماعـة في مسـألة كلام الله ـ تبارك وتعالى ـ فإن أحدا منهم لم يقل إن كلام الله ـ تعـالى ـ هـو كـلام نفسي ، وإنه ليس بحرف ولاصوت ، وإن القرآن عبارة عن كلام الله تعالى ، فهـذه الآراء لم يقل بها أحد قبل "ابن كـلاب" ، وهـي باطلـة ، لأن الله تعـالى موصـوف بصفات الكمال ، ومن بينها صفة الكلام وهي صفة ذاتية وفعلية معاً ، بمعنى أن الله ـ تعالى ـ يتكلم بمشيئته وإرادته متى شاء ، وصفة الكلام ثابتة له تعـالى منـذ الأزل ، فهي قديمة النوع ، حادثة الآحاد .

وسنتعرف على مزيد من النقد على ضوء مذهب أهل السنة والجماعـة لهـذه الآراء التي ابتدعها "ابن كلاب" في الإسلام ، لأن "ابن فورك" يقول بها ، ويذهـب إليها ـ وذلك عند عرض آرائه ـ بمشيئة الله ـ تبارك وتعالى ـ .

وآراء الإمام "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ في صفات الله ـ تعالى ـ هـي آراء "ابن كلاب" ذلك لأنه تابع "ابـن كـلاب" حـين تـرك المعتزلـة[٢] ، ولـذا فـإن آراء "الأشعري" في مرحلته الثانية هي آراء "ابن كلاب" .

---

(١) انظر : شرح العقيدة الأصفهانية (ص٦٣) .

(٢) انظر : الملل والنحل (٩٣/١) .

الفصل الثاني

آراء ابن فورك في أسماء الله -تبارك وتعالى- ونقدها على ضوء مذهب أهل السنة والجماعة

وفيه المباحث الآتية :

المبحث الأول :
معنى الاسم في اللغة .

المبحث الثاني :
عقيدة أهل السنة والجماعة في أسماء الله تعالى .

المبحث الثالث :
آراء ابن فورك في أسماء الله تعالى .

المبحث الرابع :
نقد آراء ابن فورك في أسماء الله تعالى على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

أثبت الله ــ تبارك وتعالى ــ لنفسه الأسماء الحسنى ، والصفات العلى ، وأرشدنا إلى دعائه بأسمائه فقال ـ عز وجل ـ :

﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[1] .

وقد امتثل السلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ بأمر الله تعالى ، وتلقوا بالقبول والإيمان أسماءه ـ عز وجل ـ ، وازدادوا إيماناً على إيمانهم ، و لم يحدث أن أثار أحد منهم ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ مسائل كلامية في أسماء الله تعالى ، بل آمنوا ووقفوا عند حدود ماأنزل الله تعالى ، ولم يشغلوا عقولهم ، ويضيعوا جهودهم في بحث مسائل لايكون من ورائها إلا الجدل العقيم الذي لافائدة منه ، كما حدث بعد ذلك لمن جاء بعدهم من المسلمين الذين أثاروا مسائل لم يبحثها أحد قبلهم ، وذلك مثل مسألة الكلام في الاسم هل هو المسمى أم غيره؟ وأدى الخوض في هذه المسألة إلى ظهور الخلاف والنزاع بين المسلمين ، وظهور الآراء المختلفة التي تتناسب مع مذهب كل فرقة من الفرق المختلفة التي ظهرت في المجتمع الإسلامي .

وكان "لابن فورك" كغيره من المتكلمين رأي في هذه المسألة وغيرها ، وفي هذا الفصل سنتعرف ـ بمشيئة الله تعالى ـ على آراء "ابن فورك" في المسائل التي تتعلق بأسماء الله ـ تعالى ـ كما سنتعرف ـ بمشيئة الله تعالى ـ على ماوافق فيه عقيدة أهل السنة والجماعة ، وماخالفها حين نعرض آراءه على هذه العقيدة لأنها ــ وحدها ــ هي الحق ، وماخالفها هو الباطل ، وذلك من خلال مايأتي من مباحث ، والله ولي التوفيق .

---

(١) سورة الأعراف : آية (١٨٠) .

المبحث الأول

معنى الاسم في اللغة

لعلماء اللغة في اشتقاق لفظ "الاسم" قولان هما :

القول الأول : أنه مشتق من "سَمَوْتُ" فهو من السمو وهو العلو والرفعة . وحذفت منه "الواو" وهي لام الكلمة ، وعوِّض عنهـا بهمزة الوصل وعلى ذلك يكون وزنه "افع" .

القول الثاني : أنـه مشتق مـن "وَسَمْتُ" فهـو مـن الوَسْـم وهـو العلامـة ، وحذفت منه "الواو" وهي هنا فاء الكلمة ، وعُوض عنها الهمزة ووزنه "أعل" .

والراجح من هذين القولين هو الأول والأدلة على ذلك هي :

(١) أنه يـرد إلى أصلـه عنـد التصغير والجمـع ، فلـو أردنـا تصغير اسم نقـول : "سُمَيّ" ولو كان أصله من "الوَسْم" لقلنا في التصغير "وُسَيم" .

كما أننا إذا أردنا جمع "اسم" نقول : "أسماء" ولانقول "أوسام" والله ـ تبارك وتعالى ـ يقول : ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[١] .

(٢) ولأننا نقول "أسميته" ولو كان من السمة لقلنا "وسمته" .

(٣) ولأن القياس والاستقراء يظهران أننـا لانعوض موضع المحذوف وإلا لكـان المحذوف أولى بالإثبات ، ولايُعرف في اللغة شيء دخلته ألف الوصـل ، وحُذفت فاؤه ، فالذي حُذف فاؤه لايعوض بألف الوصل مثل "عـدة" أصلـه "وعدة" ، بل يعوض بألف الوصل في الكلمة التي حذفت لامها لأنـه يسـكن أولها ، فتحتاج إلى الألف .

وفيما يلي أقوال الفريقين من العلماء :

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (٣١) .

أصحاب القول الأول :

قال "الزجاج"(١) ـ رحمه الله تعالى ـ : (معنى قولنا "اسم" : هو مشتق من السمو وهو الرفعة والأصل فيه سمو مثل : قِنْو وأقناء) (٢) .

وقال "الجوهري" ـ رحمه الله تعالى ـ : (الاسم مشتق من سَمَوْتُ ، لأنه تنويه ورفعة ، وتقديره إفع ، والذاهب منه الواو لأن جمعه أسماء ، وتصغيره سمي) (٣) .

وقال "ابن فارس" ـ رحمه الله تعالى ـ : (يقال إن أصل "اسم" : سِمْو وهو من العلو لأنه تنويه ودلالة على المعنى) (٤) .

وفي المصباح المنير : (الاسم : همزته وصل وأصله "سمو" مثل حمل أو قفل وهو من "السُمُوّ" وهو العلو ، والدليل عليه : أنه يرد إلى أصله في التصغير وجمع التكسير فيقال : "سُمَيّ" ، وأسماء ، وعلى هذا فالناقص منه اللام ، ووزنه افع والهمزة عوض عنها ، وهو القياس أيضاً : لأنهم لو عوضوا موضع المحذوف لكان المحذوف أولى بالإثبات) (٥) .

---

(١) إبراهيم بن السَّرِي بن سهل أبو إسحاق الزجّاج : عالم بالنحو واللغة ، ولد ومات في بغداد ، من كتبه : "معاني القرآن" ، و"الاشتقاق" ، و"خلق الإنسان" توفي عام ٣١١هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (٤٠/١) ، تاريخ بغداد (٨٩/٦) .

(٢)،(٣) لسان العرب ، لابن منظور (٤٠١/١٤) مادة (سما) .

(٤) معجم مقاييس اللغة (٩٩/٣) .

(٥) المصباح المنير ، لأحمد بن محمد الفيومي (ص٢٩٠) .

أصحاب القول الثاني :

قال "أبو العباس"[(١)] : (الاسم : رسم وسمة توضع على الشيء تعرف به)[(٢)].

وقال "ابن سيده"[(٣)] : (الاسم : اللفظ الموضوع على الجوهر أو العرض لتفصل به بعضه من بعض كقولك مبتدئاً : اسم هذا كذا)[(٤)] .

(وذهب بعض الكوفيين إلى أن أصله "وَسْم" لأنه من "الوَسْم" وهو العلامة فحذفت الواو وهي فاء الكلمة وعُوض عنها الهمزة وعلى هذا فوزنه أعل)[(٥)] .

ورجح أكثر العلماء اشتقاق الاسم من السمو ، وفيما يأتي أشهر هذه الأقوال :

قال "الأزهري" ـ رحمه الله تعالى ـ : (الاسم ألفه ألف وصل ، والدليل على ذلك : أنك إذا صغرت الاسم قلت : سُمَيّ ... ومن قال : إن اسماً مأخوذ من "وسمت" فهو غلط لأنه لو كان "اسم" من سَمْتُه لكان تصغيره "وُسَيْماً" مثل تصغير

---

(١) أبو العباس : هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر المعروف بالمبرد شيخ أهل النحو ، وحافظ علم العربية ، كان من أهل البصرة فسكن بغداد ، وروى بها عن أبي عثمان المازني ، وأبي حاتم السجستاني ، وكان عالماً فاضلا موثوقا به في الرواية ، حسن المحاضرة ، توفي سنة خمس وثمانين ومائتين ، وكان مولده في سنة عشر ومائتين .
انظر ترجمته في : تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي (١٥١/٤) .

(٢) لسان العرب (٤٠١/١٤) .

(٣) علي بن إسماعيل المعروف بابن سيدة أبو الحسن : إمام في اللغة وآدابها ، ولد بمرسية (في شرق الأندلس) وكان ضريراً ، واشتغل بنظم الشعر مدة ، ونبغ في آداب اللغة ومفرداتها ، فصنف "المخصص" ، و"المحكم والمحيط الأعظم" ، توفي سنة ٤٥٨هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (٢٦٣/٤) .

(٤) لسان العرب (٤٠١/١٤) .

(٥) المصباح المنير (ص٢٩٠) .

"عدة" ، و"صلة" ، وماأشبههما ، والجمع أسماء ، وفي التنزيل : ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ الأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[١] [٢] .

وقال صاحب "المصباح المنير" عن القول الثاني وهو أن اشتقاق الاسم من السمة إنه ضعيف[٣] .

وقال الإمام "البغوي"[٤] ـ رحمه الله تعالى ـ : (أكثر النحويين على أن اشتقاقه من السمو والعلو ، فكأنه علا على معناه وظهر عليه ، وصار معناه تحته ، وهذا أصح)[٥] .

ثم ذكر الأدلة على ترجيحه وهي التي سبق ذكرها .

وشيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ ذهب أيضاً إلى هذا الرأي فقال : (اشتقاقه من السمو هو الاشتقاق الخاص الذي يتفق فيه اللفظان في الحروف وترتيبها ، ومعناه أخص وأتم .. فإن العلو مقارن للظهور كلماكان الشيء أعلى كان أظهر ... فالاسم يظهر به المسمى ويعلو فيقال للمسمى : سمه أي أظهره وأعله)[٦] .

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (٣١) .

(٢) نقلا عن لسان العرب (٤٠١/١٤-٤٠٢) .

(٣) انظر (ص٢٩٠) .

(٤) الحسين بن مسعود بن محمد الفرّاء ، أو ابن الفراء أبو محمد ، ويلقب بمحيي السنة البغوي : فقيه ، محدث ، مفسر ، نسبته إلى "بغا" من قرى خراسان ، ومن مصنفاته : "شرح السنة" ، و"لباب التأويل في معالم التنزيل" ، و"مصابيح السنة" ، توفي سنة ٥١٠هـ .
انظر ترجمته في : البداية والنهاية (١٩٣/١٢) ، الأعلام (٢٥٩/٢) .

(٥) شرح السنة (٧٤/٣) .

(٦) مجموع الفتاوى (٢٠٨/٦) ، وانظر أيضاً في ذلك مايأتي :
النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى ، لمحمد الحمود النجدي (٢٤/١-٢٧) ، أسماء الله الحسنى ، عبد الله بن صالح الغصن (ص١٩-٢١) .

وبذلك نصل إلى أن الاسم مشتق من السمو ، وهو أرجح من القول بأن اشتقاقه من السمة للأدلة السابقة ، وإن كان معنى السمة صحيحاً في الاسم .

أما تعريف الاسم فهو : (مادل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة) [١] .

(١) التعريفات للجرجاني (ص٤٠) .

المبحث الثاني

عقيدة أهل السنة والجماعة في أسماء الله ـ تبارك وتعالى ـ

وفيه المطالب الآتية :

المطلب الأول :
عقيدة أهل السنة والجماعة في طريق إثبات أسماء الله تعالى .

المطلب الثاني :
عقيدة أهل السنة والجماعة في الاسم والمسمى .

المطلب الثالث :
عقيدة أهل السنة والجماعة في عدد الأسماء الحسنى .

المطلب الأول
عقيدة أهل السنة والجماعة
في طريق إثبات أسماء الله ـ تعالى ـ

من أصول أهل السنة والجماعة أن طريق إثبات أسماء الله ــ تبارك وتعالى ــ التوقف على الكتاب والسنة وحدهما ، فلا يثبتون لله تعالى إلا ماأثبته لنفسه ، أو أثبته له رسوله ﷺ ، ولاينفون عنه إلا مانفاه عن نفسه ، أو نفاه عنه رسوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ ولايتجاوزون الكتاب والسنة ، ذلك لأن الله ــ تبارك وتعالى ــ غيب بالنسبة إلينا ، ولاسبيل إلى معرفته ـ عز وجل ـ بأسمائه الحسنى وصفاته العليا إلا عن طريق رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وحدهم لأنهم هم المبلغون عن الله تعالى ، ولاسبيل للعقل وحده لمعرفة أسماء الله ـ تعالى ــ لأن عالم الغيب ليس من مجال عمل العقل فهو فوق طاقته وقدراته .

ولذلك كان مذهب أهل السنة والجماعة اتباع الكتاب والسنة وحدهما في إثبات أسماء الله تعالى . ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾(١) .

وتجاوز الكتاب والسنة في إثبات أسماء الله تعالى ـ قول على الله ـ تعالى ـ بلا علم .

قال تعالى : ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾(٢) .

وقال تعالى : ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾(٣) .

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (١٤٠) .
(٢) سورة الأعراف : آية (٣٣) .
(٣) سورة الإسراء : آية (٣٦) .

وفيما يلي أقوال بعض علماء أهل السنة والجماعة في أن طريق إثبات أسماء الله ـ تعالى ـ هو السمع وحده :

قال الإمام "عبد العزيز الكناني"[(١)] ـ رحمه الله تعالى ـ : (على الناس جميعا أن يثبتوا ماأثبت الله ، وينفوا مانفى الله ، ويمسكوا عما أمسك الله عنه)[(٢)] .

وقال الإمام "أحمد" ـ رحمه الله تعالى ـ : (نحن نصف الله ـ تعالى ـ بما وصف نفسه ، وبما وصفه رسوله لانتعدى القرآن والحديث) .

وعلق على قوله القاضي "أبو يعلى" ـ رحمه الله تعالى ـ فقال :

(ظاهر كلام أحمد أنه لايجوز أن يسمى الله ـ سبحانه ـ ويوصف إلا بما سمى به نفسه ، أو سماه رسوله ، أو اتفق المسلمون عليه)[(٣)] .

وقال الإمام "الخطابي" ـ رحمه الله تعالى ـ : (ومن علم هذا الباب ـ أعني الأسماء والصفات ـ ومما يدخل في أحكامه ، ويتعلق به من شرائط : أنه لايتجاوز فيها التوقيف)[(٤)] .

وشيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ مع تقريره أن أسماء الله ـ تبارك وتعالى ـ توقيفية لايتجاوز فيها نصوص الكتاب والسنة إلا أنه يفرق في أسماء الله تعالى وصفاته بين الإخبار عنه ـ تعالى ـ وبين دعائه ، ويبين أنه يجوز الإخبار عن الله تعالى باسم لم يرد في الكتاب والسنة إن كان معناه صحيحاً ، ولايوهم نسبة نقص إلى

---

(١) عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز الكناني المكي : فقيه مناظر ، كان من تلاميذ الشافعي ، قدم بغداد أيام المأمون ، وجرت بينه وبين بشر المريسي مناظرة في القرآن .
له تصانيف عديدة منها : "الحيدة" ، "رسالة في مناظرة لبشر المريسي" .
انظر ترجمته في : الأعلام (٢٩/٤) .

(٢) الحيدة (ص٥٨) بتحقيق الدكتور جميل صليبا ، دار صادر ، بيروت ، ط٢ ، عام ١٤١٢هـ .

(٣) إبطال التأويلات ، لأبي يعلى (ص٣٤٥) (مخطوط) .

(٤) شأن الدعاء (ص١١١) ، نقلا عن أسماء الله الحسنى ، لعبد الله الغصن (ص٤٧) .

الله ـ تعالى ـ لأن باب الإخبار عن الله تعالى أوسع ، فإنه يجوز الإخبار عن الله تعالى بأنه موجود ، وقديم لأن معاني ذلك تصح في حق الله تعالى ، أما باب الدعاء فلا يصح إلا بما ورد من أسماء الله ـ تعالى ـ في الكتاب والسنة .

قال شيخ الإسلام : (ويُفرق بين دعائه والإخبار عنه ، فلا يُدعى إلا بالأسماء الحسنى ، وأما الإخبار عنه فلا يكون باسم سيء ، لكن قد يكون باسم حسن ، أو باسم ليس بسيء ، ـ وإن لم يحكم بحسنه ـ مثل اسم "شيء" ، و"ذات" ، و"موجود" ... فليس ذلك من الأسماء الحسنى ، بخلاف الحكيم والرحيم والصادق ونحو ذلك ، فإن ذلك لايكون إلا محموداً) [1] .

هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة في طريق إثبات أسماء الله ـ تعالى ـ .

---

(١) مجموع الفتاوى (١٤٢/٦) ، بدائع الفوائد للإمام ابن القيم (١٦٢/١) .

المطلب الثاني
عقيدة أهل السنة والجماعة في الاسم والمسمى

لما كانت هذه المسألة من المسائل المبتدعة في الدين ، فإن أئمة أهل السنة والجماعة حذروا منها ، ونهوا عن الخوض فيها ، وبينوا - مع ذلك - مذهب أهل السنة والجماعة فيها فقالوا : إن الاسم للمسمى .

واستدلوا على ذلك بالأدلة من الكتاب الكريم ، والسنة الشريفة .

فمن الكتاب الكريم استدلوا بقوله تعالى :

﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾(١) .

وقوله تعالى : ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَـنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾(٢) .

ومن السنة بقوله ﷺ : (إن لله تسعة وتسعين اسماً ...) (٣) .

وقوله ﷺ : (إن لي أسماء : أنا محمد ، وأحمد ، والماحي ، والعاقب ، والحاشر) (٤) .

---

(١) سورة الأعراف : جزء من آية (١٨٠) .

(٢) سورة الإسراء : جزء من آية (١١٠) .

(٣) رواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء ، باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها ، حديث رقم (٢٦٧٧) . صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/٥-٦) .
ورواه البخاري في كتاب الشروط ، باب مايجوز من الاشتراك ، حديث رقم (٢٧٣٦) . فتح الباري (٥/٧٠٧) . ورواه أيضا في كتاب الدعوات ، باب لله عز وجل مائة اسم غير واحدة ، حديث رقم (٦٤١٠) . الفتح (١٢/٥١٤) . ورواه أيضا في كتاب التوحيد ، باب إن لله مائة اسم إلا واحدة ، حديث رقم (٧٣٩٢) . الفتح (١٥/٣٣٠) .

(٤) صحيح البخاري ، كتاب تفسير القرآن ، باب قوله تعالى ﴿من بعدي اسمه أحمد﴾ ، فتح الباري (٩/٦٣٣) حديث رقم (٤٨٩٦) ، وكذلك في كتاب المناقب ، باب ماجاء في أسماء رسول الله ﷺ ، حديث رقم (٣٥٣٢) .

فهذه الأدلة كلها تثبت أن الاسم للمسمى ، وممن قال بهذا الرأي الإمام "أحمد بن حنبل" - رحمه الله تعالى - فقد (كان يشق عليه - رحمه الله - الكلام في الاسم والمسمَّى ، ويقول : هذا كلام محدَث ، ولايقول : إن الاسم غير المسمَّى ، ولاهو هو ، ولكن يقول : إن الاسم للمسمَّى اتباعاً لقوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾[1] ، ولأنها عنده أعلام على المسميَّات ، فلذلك قال : هي له) [2] .

والإمام "ابن جرير الطبري" - رحمه الله تعالى - بين أن هذه المسألة من الأمور المبتدعة ، ونهى عن الخوض فيها ، وذكر أن الحق فيها هو أن الاسم للمسمَّى .

قال - رحمه الله تعالى - : (أما القول في الاسم أهو المسمَّى أو غير المسمَّى فإنه من الحماقات الحادثة التي لاأثر فيها فيتبع ، ولاقول من إمام فيستمع ، والخوض فيه شين ، والصمت عنه زين ، وحسب امرىء من العلم به ، والقول فيه أن ينتهي إلى قول الصادق - عز وجل - وهو قوله ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[3] .

وقوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾[4]) [5] .

وقد نبه الإمام "ابن القيم" - رحمه الله تعالى - على أن منشأ الغلط في هذه المسألة هو من استخدام الألفاظ المجملة التي تحتمل معنيين أحدهما حق ، والآخر باطل ، وبالتفصيل والسؤال عن المقصود بهذه الألفاظ يتبين الحق في المسألة .

---

(١) سورة الأعراف : جزء من آية (١٨٠) .

(٢) نقلا عن مقدمة الشيخ الإمام أبي محمد بن تميم الحنبلي في عقيدة الإمام أحمد بن حنبل ، ضمن طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٢/٢٧٠) .

(٣) سورة الإسراء : جزء من آية (١١٠) .

(٤) سورة الأعراف :جزء من آية (١٨٠) .

(٥) اعتقاد أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ضمن شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/٢٠٦) ، بتحقيق الدكتور أحمد بن سعد الغامدي .

والذين قالوا إن أسماء الله ـ تبارك وتعالى ـ غيره يُسألون عن مقصودهم بلفظ "الغير" في قولهم ذلك لأن هذا اللفظ يحتمل معنيين أحدهما باطل :

فإن قصدوا بذلك أن أسماء الله ـ تعالى ـ غيره مغايرة كاملة بحيث تكون منفصلة عن ذات الله ـ تعالى ـ وهي بذلك تكون مخلوقة لأن كل ماغاير الذات فهو مخلوق ، فهذا المعنى واللفظ باطلان ، ولايصح أن يقال عن أسماء الله ـ تعالى ـ إنها غيره .

أما إن قصدوا بالغير مغايرة الصفة للذات ، بحيث يمكن أن يفهم بالذهن معنى الذات ، ومعنى الصفات ، فتكون الصفات غير الذات المجردة عنها ، فهذا المعنى صحيح ، ولكن الإطلاق باطل ، فلا يصح إطلاق هذه الألفاظ على الله ـ تبارك وتعالى ـ[1] .

وبناء على ذلك فإن مذهب أهل السنة في هذه المسألة التي ابتدعها "الجهمية" حين قالوا بخلق القرآن الكريم ، فأثاروا الشبهات بين المسلمين بأن قالوا أسماء الله غيره ، وقال غيرهم أسماء الله هي هو التفصيل في المسألة ليتبين وجه الصواب فيها ذلك لأن الاسم (يراد به المسمَّى تارة ، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى ، فإذا قلت : قال الله كذا ، أو سمع الله لمن حمده ونحو ذلك ، فهذا المراد به المسمى نفسه وإذا قلت : الله اسم عربي ، والرحمن اسم عربي ، والرحيم من أسماء الله ـ تعالى ـ ونحو ذلك ، فهذا المراد به المسمى نفسه ، وإذا قلت : "الله" اسم عربي ، و"الرحمن" اسم عربي ، و"الرحيم" من أسماء الله ـ تعالى ـ ونحو ذلك ، فالاسم ههنا هو المراد لا المسمى ، ولايقال غيره ، لما في لفظ الغير من الإجمال : فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق ، وإن أريد أن الله ـ سبحانه ـ كان ولا اسم له حتى خلق

---

(١) انظر : بدائع الفوائد (١٧/١-١٨) .

لنفسه أسماء ، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم ، فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله - تعالى -) [١] .

وبذلك ننتهي إلى تقرير أن مذهب أهل السنة والجماعة هو أن الاسم للمسمّى ، وهذا هو المذهب الحق في هذه المسألة ، وهو الموافق للكتاب والسنة والمعقول[٢] .

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص١٢٧) ، طبعة المكتب الإسلامي الثامنة .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٦/٢٠٧) .

المطلب الثالث
عقيدة أهل السنة والجماعة
في عدد أسماء الله ـ تعالى ـ

روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ أنه قال :
(لله تسعة وتسعون اسماً مائة إلا واحدة ، لايحفظها أحد إلا دخل الجنة ، وهو وتر يحب الوتر) [١] .

وروى ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال :
(أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحدا من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك) [٢] .

وقد ذهب جمهور علماء السنة إلى أن أسماء الله ـ تبارك وتعالى ـ ليست محصورة في عدد معين ، واستدلوا على ذلك بحديث "ابن مسعود" ـ رضي الله تعالى عنه ـ .

قال "النووي" ـ رحمه الله تعالى ـ (اتفق العلماء على أن هذا الحديث ـ أي الأول ـ ليس فيه حصر لأسمائه ـ سبحانه وتعالى ـ فليس معناه أنه ليس له أسماء غير هذه التسعة والتسعين) .

وإذا كان العدد ليس مقصوداً في الحديث فما معنى قوله ﷺ (من أحصاها؟)
أجاب "النووي" عن ذلك بقوله : (مقصود الحديث أن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة ، فالمراد الإخبار عن دخول الجنة بإحصائها لا الإخبار بحصر الأسماء ، ولهذا جاء في الحديث الآخر "أسألك بكل اسم سميت به نفسك أو استأثرت به في علم الغيب عندك")[٣] .

---

(١) سبق تخريجه .
(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده (٣٩١/١) ، وفي (ص٤٥٢) .
(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ، المجلد التاسع (٥/١٧) .

ووافق "ابن حجر" - رحمه الله تعالى - ماذهب إليه "النووي" ، وذكر أقوال بعض العلماء ومنهم :

(١) "الخطابي" - رحمه الله تعالى - الذي قال :

(في هذا الحديث إثبات هذه الأسماء المخصوصة بهذا العدد ، وليس فيه منع ماعداها من الزيادة ، وإنما التخصيص لكونها أكثر الأسماء ، وأبينها معاني ، ... وهو كقولك لزيد ألف درهم أعدها للصدقة ، أو لعمرو مائة ثوب من زاره ألبسه إياها) .

(٢) "القرطبي" - رحمه الله تعالى - قال مثل ذلك .

(٣) "الباقلاني" - رحمه الله تعالى - قال :

(ليس في هذا الحديث دليل على أنه ليس لله من الأسماء إلا هذه العدة ، وإنما معنى الحديث : "أن من أحصاها دخل الجنة" ، ويدل على عدم الحصر أن أكثرها صفات ، وصفات الله لاتتناهى) [١] .

وقال شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (الصواب الذي عليه جمهور العلماء أن قول النبي - ﷺ - : "إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة" معناه أن من أحصى التسعة والتسعين من أسمائه دخل الجنة ، ليس مراده أنه ليس له إلا تسعة وتسعون اسما) .

واستدل شيخ الإسلام على رأيه بحديث ابن مسعود - رضي الله تعالى عنه - السابق ، وبقوله ﷺ : (اللهم أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك ، لاأحصي ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك) [٢] .

---

(١) انظر الأقوال السابقة في فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٥٢١/١٢) .

(٢) صحيح مسلم ، كتاب الصلاة ، باب مايقال في الركوع والسجود ، حديث رقم (٤٨٦) ، صحيح مسلم بشرح النووي (١٧٠/٤) .

(فأخبر أنه ﷺ لايحصي ثناء عليه ، ولو أحصى جميع أسمائه لأحصى صفاته كلها ، فكان يحصي الثناء عليه ، لأن صفاته إنما يعبر عنها بأسمائه) [1] .

وبذلك ننتهي إلى القول بأن أسماء الله ـ تبارك وتعالى ـ ليست محصورة في عدد معين ، فلله ـ تبارك وتعالى ـ أسماء كثيرة منها مااستأثر الله ـ تعالى ـ بها فلا يعلمها أحد من البشر ، وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة .

وأسماء الله ـ تبارك وتعالى ـ دالة على صفات الكمال ، ونعوت الجلال التي مابعدها كمال ، ولذلك كانت حسنى ، حيث إن كل اسم لله تعالى دال على كماله ـ عز وجل ـ ، وكمالات الله تعالى لاتتناهى ، فالأسماء الدالة على تلك الكمالات أيضاً لاتتناهى .

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣٣٢/٣-٣٣٣) ، وكذلك انظر : مجموع الفتاوى (٣٨١/٦) ، بدائع الفوائد ، لابن القيم (١٦٦/١-١٦٧) .

المبحث الثالث

آراء ابن فورك في أسماء الله تعالى

وفيه مطالب :

المطلب الأول :
رأيه في طريق إثبات أسماء الله تعالى .

المطلب الثاني :
رأيه في الاسم والمسمى .

المطلب الثالث :
آراؤه في الصلة بين الاسم والصفة .

المطلب الأول
رأي ابن فورك في طريق إثبات أسماء الله ـ تبارك وتعالى ـ

أثبت "ابن فورك" أسماء الله ـ تبارك وتعالى ـ التي وردت في الكتاب والسنة وأجمعت عليها الأمة ، وذهب إلى أن طريق ذلك هو السمع وحده ، وأنه لامدخل للعقل ولا للقياس في ذلك ، وذهب إلى أنه لايجوز إطلاق اسم على الله ـ تعالى ـ لم يرد في الكتاب ولا في السنة ، كما أنه لايجوز نفي اسم أثبته الله ـ تعالى ـ لنفسه ، وأثبته له رسوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ ، وبين أن طريق ذلك هو التوقيف فقط .

قال "ابن فورك" : (لامدخل للعقول في إطلاق الأسماء على الله ـ تعالى ـ بل سبيله ومأخذه السمع) [(١)] .

وقال أيضاً : (جميع أوصاف الله ـ تعالى ـ مالايخرج من أحد وجهين :

– إما أن يكون استحقه لنفسه ، أو لصفة قامت به .

– أو لفعل يفعله .

وأنه لايطلق شيء من هذه الألفاظ في أوصافه وأسمائه المتفرعة عن هذين الأصلين إلا بعد ورود التوقيف في الكتاب والسنة ، وعن اتفاق الأمة ، ولامجال للقياس في ذلك بوجه من الوجوه) [(٢)] .

وبين "ابن فورك" أنه لايجوز إطلاق اسم على الله ـ تعالى ـ لم يرد به الكتاب ولاالسنة لأنه قد قامت (الدلالة على أن هذا الباب مقصور على السمع فقط ، ولامجال للعقل فيه) [(٣)] .

---

(١) مشكل الحديث ، المخطوط (أ/ص١٨) .
(٢) نفسه (ص٩١) .
(٣) نفسه (ص٧٢) .

وبناء على ذلك فقد رد "ابن فورك" على المعطلة الذين نفوا أسماء الله - تبارك وتعالى - التي وردت في الكتاب والسنة بزعمهم أن إثباتها لله - تعالى - يؤدي إلى التشبيه ، ولعله يقصد بذلك "الجهمية" أتباع "الجهم بن صفوان" ، فقد سبق بيان أن "الجهم بن صفوان" نفى أسماء الله - تعالى - وذلك لزعمه أنه لو سُمي الله تعالى باسم سُمي به المخلوق لأدى ذلك إلى تشبيه الخالق - عز وجل - بالمخلوق ، ولهذه الشبهة نفى أسماء الله - تعالى - كما سبق بيانه[1] .

وأطلق "ابن فورك" اسم "المبتدعة" على من نفى أسماء الله - تعالى - ، وبين أن المذهب الحق هو إثبات أسماء الله - تعالى - التي أثبتها لنفسه وأثبتها له رسوله ﷺ لأنه لامجال للعقل في إطلاق الأسماء على الله تعالى ، بل سبيل ذلك وطريقه هو السمع فقط ، ولايؤدي إثبات الأسماء لله - عز وجل - إلى التشبيه لأنه قد ثبت بالحس والعقل اختلاف بعض المسميات مع اتفاقها في الاسم ، وأن اتفاق الأسماء لايقتضي تشابه المسميات .

قال "ابن فورك" : (يجب أن يُعلَم أن المنفي عن الله - تعالى - من التشبيه ليس هو نفي أن يسمى باسم قد يُسمى به المحدث ، والمراد بذلك أنا إذا سميناه بما سَمَّى به نفسه ، ووصفناه بما وصفه به رسوله - ﷺ - ، وبما أجمعت الأمة عليه خلافاً لمن قال من المبتدعة : أنه لايجوز أن يسمى باسم يُسمَّى به المحدث على وجه لأن ذلك تشبيه على دعواه ، وذلك نحو ماسُمِّي به أنه شيء واحد حي عالم قادر مريد متكلم سميع بصير ، وقد أجري ذلك على المحدَثات حقيقة ، ولم يكن سبيل إلى منع ماأذن الله - عز وجل - في تسميته به ، وإطلاقه له ، كما لم يكن سبيل إلى إطلاق اسم له لم يأذن فيه في كتابه ، أو على لسان نبيه - ﷺ - أو على لسان أمته)[2] .

---

(١) انظر (ص) .

(٢) مشكل الحديث المخطوط (أ/ص١٦-١٧) .

وبين "ابن فورك" سبب هذه الشبهة فقال : (وإنما غلط هؤلاء المانعون من ذلك حيث توهموا أن الاتفاق في بعض الأسامي يقتضي التشابه) .

ورد عليهم فقال : (والذي يوضح غلط هذا المتوهم : أنه لابد أن يكونا مختلفين وقد وصل إلى بعض ذلك حساً وإلى بعضه عقلا ، ثم من الحكم اللازم لهما اتفاقهما في كثير من أسمائهما ، ولو لم يكن في ذلك إلا أن كل واحد منهما يقال إنه مخالف لصاحبه ، وحكمه حكم المخالفة معه .

فإذا كان كذلك بان أن ليس شرط المختلفين أن لايُسمى أحدهما بما يُسمَّى به صاحبه فبان أن اتفاق المختلفات في كثير من الأسماء والأوصاف لايقتضي تشابهاً) [(١)] .

وإذا اتضح لنا أن "ابن فورك" يثبت لله ـ تعالى ـ ماأثبته لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ من الأسماء الحسنى ، ويرى أن طريق ذلك هو السمع فقط ، فهل كان موافقاً في ذلك لشيخه "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ أم لا؟

ذكر "ابن فورك" أن شيخه الأشعري يرى أن أسماء الله ـ عز وجل ـ توقيفية وأنه أثبت لله ـ تعالى ـ ماأثبته لنفسه ، وماأثبته له رسوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ .

قال "ابن فورك" : (فأما المعروف من أصله والمشهور من مذهبه في أسماء الله تعالى وأوصافه أنه لايتعدى فيها التوقيف الوارد في الكتاب والسنة واتفاق الأمة)[(٢)].

وبذلك يكون "ابن فورك" موافقاً شيخه "الأشعري" فيما ذهب إليه من أن أسماء الله ـ تعالى ـ طريقها السمع فقط .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص١٧) .

(٢) مجرد مقالات الأشعري (ص٤٢) .

المطلب الثاني
رأي ابن فورك في الاسم والمسمى

البحث في مسألة الاسم هل هو المسمى أم غيره من المباحث المبتدعة التي انتشرت بعد القرون المفضلة ، ذلك لأن الجهمية حين قالوا بخلق القرآن الكريم زعموا أن أسماء الله - تبارك وتعالى - مخلوقة أيضاً لأن أسماءه من كلامه ، وقالوا أسماء الله - تعالى - غير الله ، وكل ماكان غير الله - تعالى - فهو مخلوق ، وبناء على ذلك قالوا : الاسم غير المسمى .

وفي مقابل هؤلاء ظهر فريق ردوا عليهم وقالوا بل الاسم هو المسمَّى ، ومن هؤلاء كثير من المنتسبين إلى السنة .

وأدى الخلاف إلى ظهور عدة آراء في هذه المسألة هي الآتي :

الرأي الأول : وهو رأي الجهمية قالوا : الاسم غير المسمى .

قال "الأشعري" - رحمه الله تعالى - : (قال قائلون : أسماء البارئ هي غيره وكذلك صفاته ، وهذا قول المعتزلة والخوارج وكثير من المرجئة وكثير من الزيدية)[1] .

الرأي الثاني : وهو رأي كثير من المنتسبين إلى السنة قالوا : الاسم هو المسمى .

قال الأشعري - رحمه الله تعالى - : (قال قائلون : أسماؤه هي هو ، وإلى هذا القول يذهب أكثر أصحاب الحديث)[2] .

---

(١) مقالات الإسلاميين (١٧٢/١) ، مجموع الفتاوى (١٨٥/٦) .

(٢) نفسه .

وقد عد شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - من القائلين بهذا الرأي كلا من : اللالكائي [١] ، والبغوي ، والقرطبي - وغيرهم - رحمهم الله تعالى .

قال "اللالكائي" - رحمه الله تعالى - : (الاسم والمسمى واحد وأنه هو هو لاغيره) [٢] .

وقال "البغوي" - رحمه الله تعالى - : (الاسم هو المسمَّى وذاته) [٣] .

الرأي الثالث : وهو رأي بعض أصحاب "ابن كلاب" وهو التوقف عن الخوض في هذه المسألة فقالوا : (أسماء الباريء لايقال هي الباريء ولايقال هي غيره وامتنعوا من أن يقولوا : لاهي الباريء ولاغيره) [٤] .

الرأي الرابع : وهو المشهور عن أبي الحسن الأشعري ــ رحمه الله تعالى ــ فقد ذهب إلى التفصيل في المسألة ، وجعل الأسماء ثلاثة أقسام :

(تارة يكون الاسم هو المسمَّى كاسم : الموجود ، وتارة يكون غير المسمى كاسم الخالق ، وتارة لايكون هو ولاغيره كاسم العليم والقدير) [٥] .

---

(١) هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي الشافعي اللالكائي أبو القاسم الإمام الحافظ المجود المفتي من فقهاء الشافعية من أهل طبرستان ، استوطن بغداد ، وخرج في آخر أيامه إلى الدينور ومات بها سنة ٤١٨هـ ، وله مؤلفات منها : "شرح أصول اعتقاد أهل السنة" ، و"كرامات أولياء الله" وغير ذلك .

انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (٢٦٩/١٣) ترجمة رقم (٣٧٨٨) ، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٧/١٤) ترجمة رقم (٧٤١٨) ، الأعلام (٧١/٨) .

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، للالكائي ، تحقيق د. أحمد بن سعد الغامدي (٢٢٨/٢) .

(٣) شرح السنة (٧٤/٣) ، تحقيق الشيخ علي معوض ، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود .

(٤) مقالات الإسلاميين (ص١٧٢) .

(٥) مجموع الفتاوى (١٨٨/٦) (قاعدة في الاسم والمسمَّى) . وانظر أيضاً مايأتي : النهج الأسمى في أسماء الله الحسنى ، محمد الحمود النجدي (٢٨/١-٣٣) ، أسماء الله الحسنى ، لعبد الله بن صالح الغصن (ص٣١-٤٠) ، البيهقي وموقفه من الإلهيات ، د. أحمد بن عطية الغامدي (ص١٣١-١٣٧) .

الرأي الخامس : وهو اختيار أكثر المنتسبين إلى السنة من أصحاب الإمام أحمد وغيره قالوا : الاسم للمسمَّى ، و"الأشعري" لم يذكر هذا الرأي ضمن الآراء بل ذكره شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ .

هذه هي أهم الآراء التي نتجت عن الخلاف في هذه المسألة المبتدعة في الدين.

وإننا نتساءل عن موقف "ابن فورك" من هذه المسألة؟ هل خاض فيها كما خاض المتكلمون قبله؟ أم توقف؟ وإذا كان خاض فيها ، وأدلى برأيه فأي رأي من هذه الآراء السابقة اختار؟ وإلى أي منها ذهب؟

الجواب عن ذلك يتضح فيما نقله شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ من أقوال "ابن فورك" في هذه المسألة ، ذلك لأن كتبه التي بين أيدينا ليس فيها كلام عنها .

وذكر "ابن فورك" اختلاف الناس حول هذه المسألة فقال :

(اختلف الناس في حقيقة "الاسم" ، ولأهل اللغة في ذلك كلام ، ولأهل الحقائق فيه بيان ، وبين المتكلمين فيه خلاف .

فأما أهل اللغة فيقولون : الاسم حروف منظومة دالة على معنى مفرد ، ومنهم من يقول : إنه قول يدل على مذكور يضاف إليه ، يعني الحديث والخبر .

وأما أهل الحقائق فقد اختلفوا أيضاً في معنى ذلك : فمنهم من قال : اسم الشيء هو ذاته وعينه ، والتسمية عبارة عنه ، ودلالة عليه فيسمى اسما توسعاً .

وقالت الجهمية والمعتزلة : "الأسماء والصفات" هي : الأقوال الدالة على المسميات ، وهو قريب مما قاله بعض أهل اللغة .

والثالث : لاهو هو ، ولاهو غيره ، كالعلم والعالم ، ومنهم من قال : اسم الشيء هو صفته ووصفه)[١] .

وبعد بيانه الآراء في هذه المسألة ذكر الرأي الذي اختاره فقال :

(والذي هو الحق عندنا قول من قال : اسم الشيء هو عينه وذاته ، واسم الله هو الله ، وتقدير قول القائل : بسم الله أفعل ، أي بالله أفعل ، وأن اسمه هو هو ، وإلى هذا القول ذهب "أبو عبيد القاسم بن سلام"[٢] ، واستدل بقول "لبيد"[٣] :

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

والمعنى : ثم السلام عليكما ، فإن اسم السلام هو السلام)[٤] .

وذكر "ابن فورك" الأدلة على هذا القول وهي الآتي :

(١) قال : (احتج أصحابنا في ذلك بقوله ـ تبارك وتعالى ـ : ﴿تبارك اسم ربك ذو الجلال والإكرام﴾[٥] .

---

(١) مجموع الفتاوى (١٨٩/٦) .

(٢) القاسم بن سلام الهروي الأزدي الخزاعي بالولاء الخراساني ، أبو عبيد من كبار العلماء بالحديث والأدب والفقه ، من أهل هراة ، ولد وتعلم بها ورحل إلى بغداد ، وتوفي بمكة سنة ٢٢٤هـ ، وله مصنفات كثيرة منها : "فضائل القرآن" ، و"الإيمان ومعالمه وسننه" ، و"الأحاديث" وغيرها الكثير .
انظر ترجمته في : الأعلام (١٧٦/٥) .

(٣) لبيد بن ربيعة بن مالك أبو عقيل العامري أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية ، أدرك الإسلام ووفد على النبي ﷺ وأسلم وحسن إسلامه ، توفي سنة ٤١هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (٢٤٠/٥) .

(٤) المرجع السابق نفسه (ص١٩٠) ، وانظر أيضاً : البيهقي وموقفه من الإلهيات ، لأحمد بن عطية الغامدي (ص١٣٤) .
وقد ذكر هذه الأدلة البيهقي في كتابه الجامع لشعب الإيمان ، والاعتقاد .

(٥) هذه قراءة استشهد بها أصحابه .

ووجه استدلاله بهذه الآية الكريمة على أن الاسم هو المسمّى هو أن قوله تعالى "ذو الجلال والإكرام" صفة للمسمى لاصفة لما هو قول وكلام .

(٢) ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾[1] .

قال "ابن فورك" : (فإن المسبَّح هو المسمَّى وهو الله) .

(٣) قوله تعالى : ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيَى﴾[2] ثم قال : ﴿يَايَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾[3] فنادى الاسم وهو المسمى .

(٤) أن الفقهاء أجمعوا على أن الحالف باسم الله كالحالف بالله في بيان أنه تنعقد اليمين بكل واحد منهما ، فلو كان اسم الله غير الله لكان الحالف بغير الله لاتنعقد يمينه ، فلما انعقد ولزم بالحنث فيها كفارة دل على أن اسمه هو .

(٥) وأن القائل إذا قال : مااسم معبودكم؟ قلنا : الله ، فإذا قال : ومامعبودكم قلنا الله فنجيب في الاسم بما نجيب به في المعبود ، فدل علىأن اسم المعبود هو المعبود لاغير .

(٦) واستدل أيضاً بقوله تعالى : ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ﴾[4] وإنما عبدوا المسميات لا الأقوال التي هي أعراض لاتُعبد .

وانتهى "ابن فورك" إلى تقرير أن الأسماء يُقصد بها مسميات المسمَّين فقال : (فإن قيل : أليس يقال : الله إله واحد وله أسماء كثيرة فكيف يكون الواحد كثيراً؟

---

(١) سورة الأعلى : الآية الأولى .

(٢) سورة مريم ـ عليها السلام ـ : جزء من آية (٧) .

(٣) سورة مريم ـ عليها السلام ـ : جزء من آية (١٢) .

(٤) سورة يوسف ـ عليه السلام ـ : جزء من آية (٤٠) .

قيل : إذا أُطلق "أسماء" فالمراد بـه مسمَّيات المسمِّين ، والشيء قد يُسمَّى باسم دلالته ، كما يسمَّى المقدور قدرة .

فعلى هذا يكون معنى قوله : باسم الله : أي بالله ، والباء معناها الاستعانة وإظهار الحاجة وتقديره بك أستعين ، وإليك أحتاج ، وقيل تقدير الكلمة ابتديء أو ابدأ باسمك فيما أقول وأفعل) [(١)] .

وبعد أن عرفنا رأي "ابن فورك" الذي ذهب إليه وهو أن الاسم هو المسمَّى وأدلته على ذلك ، فإننا نتساءل هل وافق بذلك رأي شيخه "الأشعري" - رحمه الله تعالى - أم لا؟

ذكر "ابن فورك" أن "الأشعري" اختار في هذه المسألة الرأي القائل بأن الاسم ليس هو المسمَّى ، فقال : (أما المعروف من مذهبه - أي الأشعري - في معنى "الاسم" ، والذي نص عليه في كثير من كتبه منها "النقض على الجبَّائي والبلخي" أن الاسم ليس هو المسمى ، على خلاف ماذهب إليه المتقدمون من أصحاب الصفات فمن ذلك ماقال في كتاب "نقض أصول الجبَّائي" : إن أسماء الله تعالى صفاته ، ولايُقال لصفاته هي هو ولاغيره ، وليس هذا المذهب من مذهب المعتزلة القائلين بأن الاسم هو التسمية فقط في شيء ، لأن التسمية عنده اسم للمسمى ، وماعداها أيضاً اسم له كنحو ماذكر من العلم والقدرة) [(٢)] .

ولكن شارح المواقف ذكر أن للشيخ "الأشعري" - رحمه الله تعالى - تفصيلا في المسألة ، فقال : (قال الشيخ أبو الحسن الأشعري : قد يكون الاسم أي مدلوله عين المسمى أي ذاته من حيث هي : نحو الله فإنه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه ، وقد يكون غيره : نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبته إلى غيره ،

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩١/٦) .

(٢) مجرد مقالات الأشعري (ص٣٨) .

ولاشك أن تلك النسبة غيره ، وقد يكون لاهو ولاغيره كالعليم والقدير مما يدل على صفة حقيقية قائمة بذاته) [١] .

وهذا التقسيم الذي ذكره هو الذي ذكره شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - عن "الأشعري" - والله تعالى أعلم - .

(١) شرح المواقف في علم الكلام ، للسيد الجرجاني ، الموقف الخامس (ص٣٤٦) .

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

آراء ابن فورك الاعتقادية

عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة في العقيدة

إعداد الطالبة

عائشة علي روزي الخوتاني

إشراف

فضيلة الأستاذ الدكتور/محمود مزروعة

المجلد الثاني

١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م

المطلب الثالث
رأي ابن فورك في عدد أسماء الله
ـ تبارك وتعالى ـ

شنع "ابن حزم" ـ رحمه الله تعالى ـ على "ابـن فـورك" ومعـاصره "البـاقلاني" أنهما ذهبا إلى أنه ليس لله ـ تعالى ـ إلا اسم واحد فقـط ، وأن المراد بقولـه ــ عليه الصلاة والسلام ـ : "إن لله تسعة وتسعين اسما"[(١)] المقصود به التسمية لا الأسماء .

قال "ابن حزم" : (رأيت "لمحمد بن الطيب الباقلاني" ، و"لمحمد بـن الحسـن بن فورك الأصبهاني" أنه ليس لله ـ تعالى ــ إلا اسـم واحـد فقـط ، وهـذا معارضـة وتكذيب لله ـ عز وجل ـ ولرسوله ـ ﷺ ـ ولجميع العالمين ، ثم عطفا فقالا : معنى قول الله ـ عز وجل ـ ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[(٢)] ، وقـول رسـول الله ــ ﷺ ــ : "إن لله تسعة وتسعين اسما" إنما هو التسمية لا الأسماء)[(٣)] .

فما رأي "ابن فورك" في هذا الاتهام الموجه إليه؟ وهل ذهب ـ فعلا ـ إلى أنـه ليس لله ـ عز وجل ـ إلا اسم واحد كما يدعي "ابن حزم"؟

الجواب عن ذلك يتضح من خلال ماذكره "ابن فورك" عـن شيخه ومذهبـه في أسماء الله ـ تعالى ـ وذلك لأنه يرى رأيه ، فقد عدد أسمـاء الله ــ تبـارك وتعـالى ــ وذكر معانيها عنـد شيخه "الأشـعري" وقـال : (أول مبـاديء الأسمـاء وهـو مـايعم الموجود والمعدوم ، وهو أنه معلـوم لنفسـه ، وللعلمـاء بـه ، وكذلـك هـو مذكـور

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) سورة الأعراف : جزء من آية (١٨٠) .

(٣) الفصل في الملل والنحل (١٤١/٥) ، وانظر : البيهقي وموقفـه مـن الإلهيـات ، د. أحمد عطية الغامدي (ص١٢٧) .

لنفسه بذكره وللذاكرين له ، وكذلك هو مخبر عنه بنفسه بخبره الأزلي وخبر المخبرين عنه ، ومعنى ذلك أنه مما تعلق به علم العالم ، وذكر الذاكر ، وخبر المخبر وكل ذلك إجماع الأمة .

ثم بعد ذلك تسميته بأعم أسماء الإثبات وهو أن يقال له إنه شيء ، ومعنى ذلك أنه ثابت ، كائن ليس بمعدوم ولامنتف ، وقد ورد بذلك أيضاً نص الكتاب ، وعليه أجمعت الأمة إلا من ابتدع قولا فخالف به الإجماع السابق له من الجهمية والباطنية) [(١)] .

وقال "ابن فورك" أيضاً : (وكان يقول ـ أي الأشعري ـ إن الله ـ تعالى ـ لم يزل مسميا لنفسه بهذه الأسماء التي عرفنا أنها أسماء ، وتسميته لنفسه بها اسمه وهو كلامه) .

وقال أيضاً : (فأما القول بتجويز أن تكون لله ـ تعالى ـ في ذاته صفات لم يرد الخبر بها على هذا النحو فلم نجد له في ذلك نصا ، ولغيره من أصحابنا فيه جوابان:

أحدهما : أن ذلك لاينكر ، وإنما يلزمنا من عبادته في الأسماء والصفات ماوقفنا عليه ، وماعرفناه ، ألا ترى أنه روي في الخبر أن النبي ﷺ قال في الدعاء : "وبكل اسم هو لك استأثرت به في علم الغيب عندك"[(٢)] .

ومنهم من قال : إن ذلك لايصح ، وإن كل مايسمى به ، ويوصف فقد ورد التوقيف بذلك) [(٣)] .

وبذلك يتضح لنا أن "ابن فورك" أثبت أسماء الله ـ تبارك وتعالى ـ التي وردت في الكتاب والسنة ، وهو حين ذكر أقوال أصحابه في أسماء الله ـ تعالى ـ اختار التوقيف على ماورد في الشرع ، وإن كان لاينكر أن تكون لله ـ عز وجل ـ أسماء

---

(١) مجرد مقالات الأشعري (ص٤٢) .
(٢) سبق تخريجه .
(٣) مجرد مقالات الأشعري (ص٥٩) .

أخرى لم يرد ذكرها في الكتاب والسنة ، واستدل بقوله ﷺ : "وبكل اسم استأثرت به في علم الغيب عندك" .

ولعل السبب الذي دعا "ابن حزم" ـ رحمه الله تعالى ـ إلى اتهام "ابن فورك" بأنه يرى أنه ليس لله تعالى إلا اسم واحد هو أنه رأى أنَّ ذلك هو لازم مذهبه ، وذلك لأنه يقول إن الاسم هو المسمَّى ، والمسمَّى هو الله تعالى وهو إله واحد لاشريك له ، فالنتيجة التي نصل إليها هي أنه ليس لله تعالى إلا اسم واحد ، أما أسماء الله تعالى الثابتة له بالكتاب والسنة فهي عنده تسميات المسمَّين .

وبذلك يتضح لنا أن لازم ماذهب إليه "ابن فورك" هو الباطل ، ولكن "ابن فورك" ـ والله تعالى أعلم ـ لم يلتزم بذلك ، ولازم المذهب ليس بمذهب إذا لم يلتزمه صاحبه ، وعلى العموم فإن سمة أهل الكلام التناقض في أقوالهم ، وهذا مانلاحظه أيضا على "ابن فورك" .

المبحث الرابع

نقد آراء ابن فورك في أسماء الله تعالى
على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وتحته مطالب :

المطلب الأول :
موافقة ابن فورك عقيدة أهل السنة والجماعة في طريق إثبات أسماء الله تعالى.

المطلب الثاني :
نقد رأيه في الاسم والمسمَّى .

المطلب الأول
موافقة ابن فورك عقيدة أهل السنة والجماعة
في طريق إثبات أسماء الله - تعالى -

وافق "ابن فورك" عقيدة أهل السنة والجماعة فيما ذهب إليه من أن طريق إثبات أسماء الله - تبارك وتعالى - هو السمع وحده ، وأن أسماء الله - تعالى - توقيفية وأنه لايجوز أن نسمي الله - تعالى - باسم لم يرد في الكتاب الكريم ، ولا في السنة المطهرة ، وأنه لامدخل للعقول في إثبات أسماء الله - تبارك وتعالى - .

كما أنه وافق عقيدة أهل السنة والجماعة في رده على المبتدعة الذين نفوا عن الله - تبارك وتعالى - أسماءه الثابتة في الكتاب والسنة بزعمهم أن إثباتها يودي إلى تشبيه الله - تعالى - بخلقه .

وكان "ابن فورك" موفقا في رده عليهم حيث بين أن إثبات الأسماء والصفات لله تعالى لايؤدي إلى تشبيهه - تعالى - بالمخلوق ، وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة الذي يقوم على التفريق بين ذات الخالق - عز وجل - وذات المخلوق - فذات الله تعالى تليق به وأسماؤه وصفاته - تعالى - تليق بذاته فهي تدل على أعظم وأكمل الأوصاف لله تعالى . وذات المخلوق تليق بعجزه وقصوره ، وإذا أضيفت الصفة إلى الخالق اختصت به ، وإذا أضيفت إلى المخلوق اختصت به فا(الاشتراك في الاسم لايوجب مماثلة المخلوقين لله فيما دلت عليه هذه الأسماء .

فتسميته تعالى عالماً ، وتسمية العبد عالماً لايوجب مماثلة علم الله لعلم العبد ، وكذا تسميته مريداً وحياً وسميعاً وبصيراً ومتكلماً إلى غير ذلك من الأسماء التي قد تطلق على المخلوقين ، لايوجب أن تكون إرادتهم كإرادته ، ولاحياتهم كحياته..الخ

والأصل في ذلك أن مايوصف الله ـ عز وجل ـ به ويوصف به العباد إنما يوصف الله به على مايليق به ، ويوصف به العباد على مايليق بهم ، فالاشتراك إنما هو في مفهوم الاسم الكلي ، وذلك إذا أُخذ الاسم مطلقا غير مضاف ، فإذا أضيف صار مختصاً لايقبل الشركة .

فإذا قيل : علم الله ، وقدرة الله ، وإرادة الله ، ونحو ذلك كان المراد صفته الخاصة به التي لايشاركه فيها المخلوق .

وإذا قيل : علم العبد وقدرته وإرادته ، ونحو ذلك كان المراد صفته الخاصة به التي يتنزه عنها الخالق ـ جل شأنه ـ .

وإذا فُهم هذا على هذا الوجه البين لم يكن هناك موجب أصلا لنفي بعض الصفات الثابتة بالكتاب والسنة بحجة أن إثباتها يوهم المماثلة بين الله وبين خلقه ، وذلك لأنها إذا أُطلقت على الله ـ عز وجل ـ حُملت على مايليق به مما لايماثل صفة المخلوق ، وإذا أُطلقت على المخلوق حُملت على مايليق به مما لايماثل صفة الخالق[1] .

وهذا مابينه شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ في كتبه ، وذكر أن الاشتراك في الاسم والصفة إنما يكون في مفهوم الاسم الكلي ، ولكن في الحقيقة صفة كل ذات تليق بها (فإذا قيل : حي وحي ، وعالم وعالم ، وقادر وقادر ، أو قيل : لهذا قدرة ولهذا قدرة ، ولهذا علم ولهذا علم كان نفس علم الرب لم يشركه فيه العبد ، ونفس علم العبد لايتصف به الرب ـ تعالى عن ذلك ـ وكذلك في سائر الصفات ، بل ولايماثل هذا هذا)[2] .

---

(١) دعوة التوحيد ، د. محمد خليل هراس (ص١٤-١٥) ، شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية ، للدكتور محمد خليل هراس (ص٢٦) .

(٢) منهاج السنة النبوية ، لشيخ الإسلام (٥٩٥/٢) .

وبذلك نصل إلى تقرير أن إثبات الأسماء لله - تعالى - ليس فيه تشبيه للخالق - تبارك وتعالى - بالمخلوق ، وهذا هو الذي عليه سلف الأمة - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - وهو الحق ، و"ابن فورك" يحمد لموافقته مذهب أهل السنة والجماعة في طريق إثبات أسماء الله تعالى ، والرد على المبتدعة الذين نفوها .

المطلب الثاني
نقد رأي ابن فورك أن الاسم هو المسمّى

اتضح لنا أن عقيدة أهل السنة والجماعة في هذه المسألة المبتدعة في الدين وهي هل الاسم هو المسمى أم غيره؟ أنهم يذهبون إلى أن الاسم للمسمَّى ، ويستدلون على ذلك بالكتاب والسنة والعقل ، فإن الاسم وضع للمسمَّى .

وبناء على ذلك يكون "ابن فورك" ومعه جمهور الأشاعرة الذين ذهبوا إلى أن الاسم هو المسمى وذاته قد خالفوا بذلك عقيدة أهل السنة والجماعة .

وقد اتضح لنا من خلال عرض رأي "ابن فورك" أن هناك ثلاثة أشياء في هذه المسألة هي :

١- الاسم .
٢- المسمَّى .
٣- التسمية .

و"ابن فورك" يرى أن الاسم هو المسمَّى وذاته ، أما التسمية فهي الأسماء الحسنى فهي تسميات وعبارات تدل على الاسم وهو ذات المسمَّى .

وبناء على ذلك تكون أسماء الله ـ تبارك وتعالى ـ الحسنى هي تسميات المسمين ، وليست هي من كلام الله تعالى الذي سمى به نفسه ، أما الاسم عنده فهو المسمَّى نفسه ، وقد أنكر أهل السنة والجماعة هذا القول لما فيه من أمور باطلة (مثل دعواهم أن لفظ "اسم" الذي هو "ا س م" معناه : ذات الشيء ونفسه ، وأن الأسماء ـ التي هي الأسماء ـ مثل زيد وعمرو هي التسميات ، ليست هي أسماء المسمَّيات ، وكلاهما باطل مخالف لما يعلمه جميع الناس من جميع الأمم ، ولما يقولونه .

فإنهم يقولون : إن زيداً وعمراً ونحو ذلك هي أسماء الناس ، والتسمية : جعل الشيء اسما لغيره هي مصدر سميته تسمية إذا جعلت له اسماً ، و"الاسم" : هو القول الدال على المسمى ، ليس الاسم الذي هو لفظ "اسم" هو المسمَّى بل قد يراد به المسمى لأنه حكم عليه ، ودليل عليه) [1] .

ولكن لماذا قال "الأشاعرة" بهذا القول؟

يجيب شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ والله تعالى أعلم ـ أنهم (تكلفوا هذا التكليف ليقولوا إن اسم الله غير مخلوق ، ومرادهم أن الله غير مخلوق ، وهذا مما لاتنازع فيه الجهمية والمعتزلة فإن أولئك ماقالوا الأسماء مخلوقة إلا لما قال هؤلاء هي : التسميات ، فوافقوا الجهمية والمعتزلة في المعنى ، ووافقوا أهل السنة في اللفظ) [2] .

وبذلك يكون "ابن فورك" وجمهور الأشاعرة قد قالوا قولا لم يسبقهم إليه أحد وهو (أن لفظ "اسم" وهو "ألف سين ميم" معناه إذا أطلق هو الذات المسماة ، بل معنى هذا اللفظ هو الأقوال التي هي أسماء الأشياء : مثل : زيد وعمرو ، وعالم وجاهل ، فلفظ "الاسم" لايدل على أن هذه الأسماء هي مسماه .

ثم قد عرف أنه إذا أطلق الاسم في الكلام المنظوم فالمراد به المسمَّى ، فلهذا يقال : مااسم هذا؟ فيقال : زيد ، فيجاب باللفظ ، ولايقال : مااسم هذا؟ فيقال : هو هو) [3] .

وبعد أن عرفنا أن رأي "ابن فورك" "الاسم هو المسمَّى" مخالف لما هو معقول عند الناس فإننا سنرد على أدلته التي استدل بها وهي الآتي :

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩١/٦-١٩٢) .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه .

أولا : الرد على قوله إن المراد من قوله تعالى : ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾[١] سبح ربك :

وأن هذا يدل على أن الاسم هو المسمَّى وذاته .

للناس في هذه الآية الكريمة قولان معروفان ، وكلاهما حجة على "ابن فورك" وهما :

الأول : ذهب أصحابه إلى أن لفظ "اسم" في الآية الكريمة "صلة" ، وبناء على ذلك لايصح أن يقال إن معنى "اسم" في الآية هو المسمى .

الثاني : ذهب أصحابه إلى أن لفظ "اسم" في الآية ليس بصلة ، ولكن المراد تسبيح الاسم نفسه .

وهذا القول مناقض لقولهم الاسم هو المسمَّى ، وأن المراد سبح ربك[٢] .

(والتحقيق : أنه ليس بصلة ، بل أمر الله بتسبيح اسمه ، كما أمر بذكر اسمه ، والمقصود بتسبيحه وذكره هو تسبيح المسمَّى وذكره ، فإن المسبح والذاكر إنما يسبح اسمه ، ويذكر اسمه ، فيقول : سبحان ربي الأعلى ، فهو نطق بلفظ ربي الأعلى ، والمراد : هو المسمى بهذا اللفظ ، فتسبيح الاسم هو تسبيح المسمَّى ، ومن جعله تسبيحاً للاسم يقول : المعنى أنك لاتسم به غير الله ، ولاتلحد في أسمائه فهذا مما يستحقه اسم الله ، لكن هذا تابع للمراد بالآية ليس هو المقصود بها القصد الأول)[٣] .

---

(١) سورة الأعلى : الآية الأولى .

(٢) مجموع الفتاوى (ص١٩٩) .

(٣) نفسه .

وقد اختار "ابن جرير الطبري" - رحمه الله تعالى - في تفسيره لهذه الآية قول من قال "نزه اسم ربك" فقال :(وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب قول من قال : نزه اسم ربك أن تدعو به الآلهة والأوثان لما ذكرت من الأخبار عن رسول الله - ﷺ - وعن الصحابة أنهم كانوا إذا قرأوا ذلك قالوا : سبحان ربي الأعلى فبين بذلك أن معناه كان عندهم معلوماً عظم اسم ربك ونزهه) [١] .

ومن هذا يتضح لنا أن رد شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - على الأشاعرة ومنهم "ابن فورك" في هذه الآية هو بيان أن المسبح يسبح اسم ربه ، ولكنه يريد بذلك المسمَّى وهو الله - تبارك وتعالى - ، ولكن هذا لايدل على أن لفظ "اسم" هو المسمَّى ، ولكن يراد به المسمَّى ، وهذا هو الصواب لأن الله تعالى يقول : ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ فذات الله تعالى لها الأسماء الحسنى التي جعلها "ابن فورك" التسميات .

وقال الإمام "ابن القيم" - رحمه الله تعالى - : (هذه الحجة عليهم في الحقيقة لأن النبي ﷺ امتثل هذا الأمر وقال : سبحان ربي الأعلى ، سبحان ربي العظيم ، ولو كان الأمر كما زعموا لقال : سبحان اسم ربي العظيم ... وأما الجواب عن تعلق الذكر والتسبيح المأمور به بالاسم .. هو أن الذكر الحقيقي محله القلب لأنه ضد النسيان ، والتسبيح نوع من الذكر ، فلو أطلق الذكر والتسبيح لما فهم منه إلا ذلك دون اللفظ باللسان ، والله تعالى أراد من عباده الأمرين جميعاً ... فأقحم الاسم تنبيهاً على هذا المعنى حتى لايخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان) [٢] .

---

(١) جامع البيان في تفسير القرآن ، المجلد (١٢) (٩٧/٣٠) ، وكذلك انظر : معالم التنزيل ، للبغوي (٤٤٤/٤) دار الكتب العلمية .

(٢) بدائع الفوائد (١٨/١-١٩) .

ثانياً : الرد على استدلاله بقوله تعالى : ﴿ماتعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها﴾:

ووجه استدلال "ابن فورك" بهذه الآية الكريمة على أن الاسم هو المسمَّى هو أن الله ـ تعالى ـ أخبر أنهم عبدوا الأسماء ، وهم في الحقيقة عبدوا ذوات الأصنام .

والرد عليه هو : أنهم عبدوا هذه المعبودات وهم يعتقدونها آلهة ، ولكنها في الحقيقة لاتملك من صفات الإلهية شيئاً ، فيكونون بذلك قد عبدوا مجرد أسماء لاحقيقة لها .

قال الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ : (الجواب أنه كما قلتم إنما عبدوا المسميات ، ولكن من أجل أنهم نحلوها أسماء باطلة كاللات والعزى ، وهي مجرد أسماء كاذبة باطلة لامسمى لها في الحقيقة ، فإنهم سموها آلهة ، وعبدوها ... وليس لها من الإلهية إلا مجرد الأسماء لا حقيقة المسمى ، فما عبدوا إلا أسماء لاحقائق لمسمياتها) [(١)] .

ثالثا : الرد على استدلاله بقوله تعالى :﴿تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام﴾:

استدل "ابن فورك" بما ورد في هذه الآية من قراءة أخرى وهي ﴿تبارك اسم ربك ذو الجلال والإكرام﴾ بالواو فقال "ذو الجلال" صفة للمسمى ، وهذا يدل على أن الاسم هو المسمَّى .

والرد عليه هو : أن الأكثرين يقرأون ﴿ذي الجلال﴾ (والمعنى أن البركة تكتسب وتنال بذكر اسمه ، فلو كان لفظ الاسم معناه المسمَّى لكان يكفي قوله

(١) بدائع الفوائد (١/١٨-١٩) .

﴿تبارك ربك﴾ فإن نفس الاسم عندهم هو نفس الرب فكان هذا تكريراً ... ومعلوم أن نفس أسمائه مباركة ، وبركتها من جهة دلالتها على المسمَّى)[١] .

رابعاً : الرد على استدلاله بقوله تعالى : ﴿إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى﴾ على أن الاسم هو المسمَّى :

الرد عليه هو : (الاسم الذي هو "يحيى" هو هذا اللفظ المؤلف من (ياء وحاء وياء) هذا هو اسمه ، ليس اسمه هو ذاته ، بل هذا مكابرة ، ثم لما ناداه فقال : (يايحيى) فالمقصود المراد بنداء الاسم هو نداء المسمَّى ، لم يقصد نداء اللفظ ، لكن المتكلم لايمكنه نداء الشخص المنادى إلا بذكر اسمه وندائه ، فيعرف حينئذ أن قصده نداء الشخص المسمَّى)[٢] .

خامساً : الرد على استدلاله بقول الشاعر : ثم اسم السلام عليكما[٣] :

ووجه استدلاله بهذا البيت من الشعر هو قوله : (المعنى ثم السلام عليكما ، فإن اسم السلام هو السلام) . وهذا يقتضي أن يكون الاسم هو المسمى .

والرد عليه : أن مراد الشاعر (النطق بهذا الاسم وذكره ، وهو التسليم المقصود ، كأنه قال : ثم سلام عليكم ، ليس مراده أن السلام يحصل عليهما بدون أن ينطق به ، ويذكر اسمه)[٤] .

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩٣/٦) .

(٢) نفسه (ص١٩٣) .

(٣) البيت كاملا هو :

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

(٤) نفسه (ص٢٠٢) .

ورد الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ بقوله : (وهذا حجة عليهم لا لهم وأما قوله : ثم اسم السلام عليكما : فالسلام هو الله تعالى ، والسلام أيضاً التحية ، فإن أراد الأول فلا إشكال فكأنه قال : ثم اسم السلام عليكما : أي بركة اسمه ، وإن أراد التحية فيكون المراد بالسلام المعنى المدلول ، وباسمه لفظه الدال عليه) (١) .

وهذه الردود موافقة لما ذكره الإمام "ابن جرير الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ فإنه ذكر أنه لو جاز قول القائلين إن معنى اسم السلام هو السلام لجاز أن يقال : رأيت اسم زيد ، وأكلت اسم الطعام ... وفي إجماع جميع العرب على إحالة ذلك ماينبيء عن فساد تأويل من تأول قول لبيد .. وادعائه أن إدخال الاسم في ذلك وإضافته إلى السلام إنما جاز إذ كان اسم المسمَّى هو المسمى بعينه ... والجواب عن ذلك هو :

أن ذلك يحتمل وجهين هما :

الأول : أن السلام اسم من أسماء الله فجائز أن يكون "لبيد" عنى بقوله "ثم اسم السلام" ثم الزما اسم الله وذكره بعد ذلك .

الثاني : ثم تسميتي الله عليكما من السوء كما يقول القائل للشيء يراه فيعجبه : اسم الله عليك يعوذه بذلك من السوء (٢) .

سادساً : الرد على قول "ابن فورك" أن معنى "بسم الله" أي بالله :

رد على ذلك الإمام "ابن جرير الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ ، وبين أن معنى قول القائل "بسم الله هو أنه يبتديء فعله بتسمية الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته

---

(١) بدائع الفوائد (١/٢٠-٢١) .

(٢) انظر : جامع البيان في تفسير القرآن (١/٤٠-٤١) .

العلي ، وهذا يدل على (فساد قول من زعم أن معنى ذلك من قائله : بالله الرحمن الرحيم في كل شيء ، مع أن العباد إنما أُمروا أن يبتدئوا عند فواتح أمورهم بتسمية الله لا بالخبر عن عظمته وصفاته كالذي أمروا به من التسمية عند الذبائح والصيد .. ولاخلاف بين الجميع من علماء الأمة أن قائلا لو قال عند تذكيته بعض بهائم الأنعام : بالله ، و لم يقل باسم الله أنه مخالف بتركه قيل باسم الله ماسن له عند التذكية من القول) [١] .

سابعاً : الرد على "ابن فورك" في قوله أن الشيء قد يسمّى باسم دلالته كما يسمّى المقدور قدرة :

الرد على ذلك هو عدم التسليم لهم بأن التسمية سميت اسماً لدلالتها على ذات الشيء : تسمية للدال باسم المدلول ، وذلك لأن (التسمية مصدر سمى يسمي تسمية ، والتسمية نطق بالاسم ، وتكلم به ، ليست هي الاسم نفسه ، وأسماء الأشياء هي الألفاظ الدالة عليها ، ليست هي أعيان الأشياء .

وتسمية المقدور قدرة هو من باب تسمية المفعول باسم المصدر ،وهذا كثير شائع في اللغة كقولهم للمخلوق خلق) [٢] .

---

(١) جامع البيان في تفسير القرآن (ص٤٠) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٩٥/٦) .

ثامناً : الرد على ماذكره "ابن فورك" أنه إذا قال القائل ماسم معبودكم قلنا : الله فنجيب في الاسم بما نجيب به في المعبود فدل على أن اسم المعبود هو المعبود :

الرد عليه هو أن هذه حجة باطلة ، وهي عليهم لا لهم ، وتوضيح ذلك هو الآتي :

(فإن القائل إذا قال : ماسم معبودكم؟ فقلنا : الله ، فالمراد أن اسمه هو هذا القول ، ليس المراد أن اسمه هو ذاته وعينه الذي خلق السموات والأرض ، فإنه إنما سأل عن اسمه لم يسأل عن نفسه ، فكان الجواب بذكر اسمه .

وإذا قال : مامعبودكم؟ فقلنا الله فالمراد هناك المسمَّى ، ليس المراد أن المعبود هو القول ، فلما اختلف السؤال في الموضعين اختلف المقصود بالجواب ، وإن كان في الموضعين قال : الله ، لكنه في أحدهما أريد هذا القول الذي هو من الكلام ، وفي الآخر أريد به المسمَّى بهذا القول)[1] .

هذه هي أهم ردود أهل السنة والجماعة على رأي "ابن فورك" ومن معه من جمهور الأشاعرة فيما ذهبوا إليه من أن الاسم هو المسمَّى وذاته .

وننتهي إلى أن الحق في المسألة هو أن الاسم للمسمَّى وهو مذهب أهل السنة والجماعة .

وأرى أن هذه المسألة مبتدعة ابتدعها أهل الكلام ، وأدخلوها إلى الدين ، وكان الأولى عدم الخوض فيها ، والوقوف عند حدود ماأنزل الله ـ تعالى ـ ، وعدم اتخاذ أمور الدين مجالا للنقاش والجدال الباطل ، فإن ذلك كله من القول على الله تعالى بلا علم .

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩٥/٦) .

الفصل الثالث

تنزيه الله ـ تبارك وتعالى ـ عند ابن فورك ونقده على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه المباحث الآتية :

المبحث الأول :
الصفات وأقسامها عند ابن فورك .

المبحث الثاني :
عقيدة أهل السنة والجماعة في تنزيه الله تعالى .

المبحث الثالث :
مذهب ابن فورك في تنزيه الله تعالى .

المبحث الرابع :
نقد مذهب ابن فورك في تنزيه الله تعالى على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

ينزه أهل السنة والجماعة الله ـ سبحانه وتعالى ـ عن كل صفات النقص والعيب والاحتياج ، وعن كل مالايليق بجلاله وعظمته ، وتنزيههم مستمد من كتاب الله ـ عز وجل ـ وسنة المصطفى ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ بعيد كل البعدعن المصطلحات الكلامية المبتدعة في الإسلام ، ولادخل للعقول البشرية القاصرة في هذا التنزيه ، فالله ـ عز وجل ـ أعلم بنفسه ، وبما يثبت له من صفات الكمال والجلال ، وبما يتنزه عنه من صفات النقص والاحتياج .

وبالرغم من أن الفرق الإسلامية ـ ماعدا المشبهة ـ تتفق على تنزيه الله ـ عز وجل ـ عن كل نقص وعيب ، إلا أن تنزيههم مخالف لتنزيه أهل السنة والجماعة في حقيقة ماينزهون الله ـ تعالى ـ عنه ، وفي منهج التنزيه الذي يتبعونه ، وذلك لتأثرهم بالأفكار الأجنبية البعيدة عن الإسلام ، وبالمصطلحات الكلامية المبتدعة .

و"ابن فورك" من هؤلاء الذين تأثروا بالفكر الدخيل على الإسلام ، فكان تنزيهه الله ـ عز وجل ـ بعيدا عن منهج أهل السنة والجماعة .

وفي هذا الفصل سأتناول بالبحث ـ بمشيئة الله تبارك وتعالى ـ حقيقة التنزيه عند "ابن فورك" ونقد ذلك على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

وذلك من خلال مايأتي من مباحث ، والله ولي التوفيق .

المبحث الأول

الصفات الإلهية وأقسامها عند ابن فورك

وفيه المطالب الآتية :

المطلب الأول :

معنى الصفة والوصف في اللغة .

المطلب الثاني :

معنى الصفة والوصف عند ابن فورك .

المطلب الثالث :

أقسام الصفات الإلهية عند الأشاعرة وابن فورك .

المطلب الأول
معنى الصفة في اللغة

الصفة مصدر وأصلها "وصِف" بكسر الواو ، ونُقلت الكسرة إلى الصاد ثم حذفت الواو وهي فاء الكلمة ، وعُوض عنها هاء التأنيث[١] .

والصفة والوصف بمعنى واحد عند اللغويين وهو النعت ، ولكن المتكلمين فرقوا بينهما فقالوا الصفة هي المعنى الذي يقوم بالموصوف والوصف هو قول القائل ونعته للموصوف ، وفيما يلي أقوال أهل اللغة والكلام في تعريفهما :

قال "ابن فارس" - رحمه الله تعالى - :

(الواو والصاد والفاء : أصل واحد هو تحلية الشيء .

والصفة : الأمارة اللازمة للشيء كما يقال : وزنته وزناً)[٢] .

وقال "الراغب" - رحمه الله تعالى - :

(الوصف : ذكر الشيء بحليته ونعته .

والصفة : الحالة التي عليها الشيء من حليته ونعته)[٣] .

وقال "ابن منظور" - رحمه الله تعالى - :

(وصف الشيء له .. وصفاً وصفة حلاه ، والهاء عوض عن الواو ، وقيل : الوصف المصدر والصفة : الحلية .

---

(١) انظر : الصحاح ، للجوهري (١٤٣٨/٤) ، حاشية الصاوي على شرح الخريدة البهية (ص٣٢) .

(٢) معجم مقاييس اللغة (١١٥/٦) .

(٣) المفردات (ص٥٢٥) .

وقال الليث : الوصف : وصفك الشيء بحليته ونعته) [١] .

وقال "أحمد الفيومي"[٢] - رحمه الله تعالى - :

(وصفته : وصفاً من باب وعد : نعته بما فيه .

ويقال : هو مأخوذ من قولهم : وَصَفَ الثوبُ الجسم : إذا أظهر حاله وبين هيئته .

والصفة : من الوصف مثل العدة والوعد والجمع صفات) [٣] .

وقال "الجرجاني" - رحمه الله تعالى - :

(الصفة : هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات ، وذلك نحو طويل وقصير وعاقل وأحمق وغيرها . وهي الأمارة اللازمة بذات الموصوف الذي يُعرَف بها) [٤] .

وقال "الجرجاني" : (الوصف : عبارة عما دل على الذات باعتبار معنى هو المقصود من جوهر حروفه أي يدل على الذات بصفة كأحمر فإنه بجوهر حروفه يدل على معنى مقصود وهو الحمرة ، فالوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة .

والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا : الوصف : يقوم بالواصف والصفة تقوم بالموصوف) [٥] .

---

(١) لسان العرب (٩/٣٥٦) .

(٢) أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي أبو العباس : لغوي اشتهر بكتابه "المصباح المنير" ، ولد ونشأ بالفيوم بمصر ، ورحل إلى حماة بسورية فقطنها ، وتوفي سنة ٧٧٠هـ تقريباً .
ومن مصنفاته "نثر الجمان في تراجم الأعيان" .
انظر ترجمته في : الأعلام (١/٢٢٤) .

(٣) المصباح المنير (ص٦٦١) .

(٤) التعريفات (ص١٧٥) .

(٥) المرجع السابق نفسه (ص٣٢٦) .

ونقل "التهانوي"[(١)] - رحمه الله تعالى - هذا المعنى فقال :
(الصفة بالكسر هي والوصف مترادفان لغة .
ومعنى الصفة : بيان المجمل ، وبيان الأهلية للشيء ، وبيان معنى في الشيء .

وبعض المتكلمين فرقوا بينهما فقالوا : الوصف يقوم بالواصف ، والصفة تقوم بالموصوف .
فقول القائل : زيد عالم وصف لزيد باعتبار أنه كلام الواصف لا صفة له .
وعلمه القائم به صفة لاوصف)[(٢)] .
ومما سبق يتضح لنا أن اللغويين يرون أن الصفة والوصف كلاهما مصدر وهما بمعنى واحد وهو نعت الشيء .
وأن المتكلمين فرقوا بين الصفة والوصف بناء على أن الصفة تدل على معنى يقوم بالموصوف ، والوصف هو نعت الواصف للشيء وكلامه عنه .

---

(١) محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد بن صابر الفاروقي الحنفي التهانوي ، باحث هندي له "كشاف اصطلاحات الفنون" ، و"سبق الغايات في نسق الآيات" ، توفي بعد سنة ١١٥٨هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (٢٩٥/٦) .

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون (١٣٩٦/٣) .

المطلب الثاني
معنى الصفة والوصف عند ابن فورك

فرَّق "ابن فورك" بين "الصفة" و"الوصف" وحدَّ كلا منهما فقال :

(حد الصفة : ماأوجبت حكما للموصوف بها .

حد الوصف : هو القول الدال على الصفة ، فعلى هذا كل وصف صفة ، وليس كل صفة وصفاً) [1] .

فالصفة عند "ابن فورك" هي معنى يقوم بالموصوف ، ويُكسبه حكماً ، مثال ذلك العلم والجهل وغير ذلك من الصفات التي يتغير بها الموصوف إذا وُجدت به .

أما الوصف فهو قول القائل وتعبيره عن الصفة .

وهل وافق "ابن فورك" شيخه "الأشعري" فيما ذهب إليه من التفريق بين الوصف والصفة أم لا؟

يقول "ابن فورك" عن شيخه إنه (كان لايفرق بينهما ، وكان يقول إن سبيل ذلك كسبيل الوعد والعدة والوزن والزنة والوجه والجهة) [2] .

ولكن "ابن فورك" مع مخالفته شيخه فقد وافق معاصره "الباقلاني" الذي فرق بين الصفة والوصف ووضح ذلك فقال ـ رحمه الله تعالى ـ :

(الصفة : الشيء الذي يوجد بالموصوف ، أو يكون له ، ويكسبه الوصف الذي هو النعت الذي يصدر عن الصفة .

أما الوصف : فهو قول الواصف لله تعالى بأنه عالم حي قادر منعم متفضل ، وهذا الوصف الذي هو كلام مسموع ، أو عبارة عنه غير الصفة القائمة بالله تعالى التي لوجودها به يكون عالماً وقادراً ومريداً .

---

(١) الحدود في الأصول (ص١٣) مخطوط .

(٢) مجرد مقالات الأشعري (ص٣٩) .

وكذلك قولنا " زيد حي عالم قادر" هو وصف لزيد وخبر عن كونه على ماالقتضاه وجود الصفات به ، وهو قول يمكن أن يدخله الصدق والكذب ، وعلم زيد وقدرته هما صفتان له ، موجودتان بذاته يصدر الوصف والاسم عنهما ، ولايمكن دخول الصدق والكذب فيهما) [١] .

وبذلك نرى أن "الباقلاني" يفرق بين الصفة والوصف على أساس أن الصفة يرجع معناها إلى وجود معنى بالموصوف ، وقيامه به وعنه يصدر الوصف ، أما الوصف فهو قول الواصف ووصفه ويمكن أن يدخله الصدق والكذب بخلاف الصفة لأنها موجودة فعلاً في الموصوف ، وهذا ماذهب إليه "ابن فورك" أيضاً .

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص٢٤٤-٢٤٥) .

المطلب الثالث
أقسام الصفات الإلهية عند الأشاعرة وابن فورك

(أ) **عند الأشاعرة :**

جرى الأشاعرة على تقسيم معين لصفات الله - تبارك وتعالى - اتفقوا عليه فيما بينهم ، ولاتكاد تخلو منه كتبهم عند الكلام على صفات الله تعالى ، وهذا التقسيم هو الآتي[١] :

١- صفة نفسية .
٢- صفات سلبية .
٣- صفات معان .
٤- صفات معنوية .

والصفة النفسية - عندهم - هي : نسبة إلى النفس لأنها تدل على مجرد النفس لا على معنى زائد عليها ، ولاتتصور ذات الله - تعالى - بدونها[٢] .

فالصفة النفسية هي : (صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها)[٣] .

والصفات السلبية هي : التي تسلب عن الله - عز وجل - مالايليق بجلاله وعظمته .

أي أن مفهومها ينفي عن الله - تعالى - مالايليق به ، وهي تنسب إلى السلب لأنها مفسرة به ، وهذه الصفات هي الآتي :

- القِدم : ومعناه سلب أولية الوجود .
- والبقاء : ومعناه سلب آخرية الوجود .

---

(١) انظر : حاشية الصاوي على شرح الخريدة البهية (ص٣٤) .
(٢) نفسه .
(٣) شرح جوهرة التوحيد ، للبيجوري (ص٥٤) .

- والمخالفة للحوادث : ومعناه سلب المماثلة لها .
- والقيام بالنفس : ومعناه : سلب الافتقار إلى المحل المخصص .
- والوحدانية ومعناها : سلب التعدد في الذات والصفات والأفعال[١] .

والصفات السلبية ليست منحصرة في عدد معين بل منها نفي الولد ، والصاحبة والمعين وغير ذلك مما لانهاية له ، واقتصروا على هذه المذكورة لأنها أمهاتها وأصولها ، وغيرها يرجع إليها ولو بالالتزام[٢] .

وصفات المعاني هي :

كل صفة قائمة بموصوف زائدة على الذات موجبة له حكماً[٣] .

وهذا التعريف للمعاني من حيث هي كانت لقديم أو حادث ، وحينئذ فالفرق بين صفات القديم والحادث أن صفات القديم قديمة ، ولاتسمى أعراضاً ، وصفات الحادث حادثة وتسمى أعراضاً .

وصفات المعاني عند الأشاعرة هي : الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والإرادة والكلام ، والسمع والبصر .

والصفات المعنوية هي :

الحال الواجبة للذات مادامت المعاني قائمة بالذات . كالعالمية ، والقادرية . أي كون الذات المتصفة بالعلم عالمة ، وكون المتصفة بالقدرة قادرة[٤] .

---

(١) انظر مايأتي : شرح الخريدة البهية للدردير (ص٣٥-٣٧) ، حاشية الصاوي عليها (ص٣٤-٣٦) ، حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (ص٩٥) ، شرح جوهرة التوحيد ، للبيجوري (ص٥٤-٥٥) .

(٢) شرح جوهرة التوحيد (ص٥٤) ، حاشية الصاوي (ص٤٤) ، حاشية على شرح أم البراهين (ص٩٧) .

(٣) حاشية الصاوي على شرح الخريدة البهية (ص٤٤) .

(٤) نفسه (ص٤٤) .

والصفات المعنوية : تابعة لصفات المعاني لأن الاتصاف بهـا فـرع الاتصـاف بالمعاني ، لأن اتصاف المحل بكونه عالماً لايصح إلا إذا قام به العلم .

وهكذا في بقية الصفات .

(وسميت هـذه الصفـات معنويـة لأن الاتصـاف بهـا فـرع الاتصـاف بالسـبع الأولى فإن اتصاف محل من المحال بكونه عالماً أو قـادراً مثـلا لايصـح إلا إذا قـام بـه العلم أو القدرة ... فصارت السبع الأولى وهي صفات المعاني عللا لهذه أي ملزومة لها ، فلهذا نسبت هذه إلى تلك فقيل فيها صفات معنوية) [١] .

وهذه الصفات المعنوية تكون بناء علـى مـن يثبت الأحـوال (وهـي صفـات ثبوتية ليست بموجودة ولامعدومة ، تقوم بموجود فتكون هذه الصفات المعنوية علـى هذه صفات ثابتة قائمة بذاته تعالى) [٢] .

(ب) **عند "ابن فورك"** :

هل وافق "ابن فورك" هذا التقسيم للصفات عند الأشاعرة؟

الجواب ـ والله تعالى أعلم ـ هو أن "ابن فـورك" لم يقسـم الصفـات إلى هـذا التقسيم المشهور عند الأشاعرة ، وإن كنا نجده ينزه الله ـ تعالى ـ عـن كـل ماينزهـه عنه الأشاعرة من الصفات السلبية ، ونجده يثبت لله ـ تعـالى ـ صفـات المعـاني الـتي يثبتها الأشاعرة ، ولكنه يختار تقسيماً آخر للصفات هو تقسيمها إلى :

(أ) صفات عقلية : أي أن العقل يثبتها لله تعالى وهي صفات المعاني .

(ب) صفات خبرية : وهي الصفات التي تثبت لله ـ تعالى ـ عن طريق الخبر .

وإلى جانب هذا التقسيم فإنه قسم الصفات تقسيماً آخر وهو تقسيمها إلى :

---

(١) شرح أم البراهين ، للسيد محمد السنوسي بهامش حاشية الدسوقي (ص١١٨) .

(٢) نفسه (ص١١٩) .

صفات ذاتية ، وصفات فعلية ، وهذا مايفهم من كلامه في بعض المواضع من كتابه "مشكل الحديث" ، ومثال ذلك مايأتي :

يقول عن صفات الذات : (إن رحمة الله صفة من صفات ذاته ، وكذلك غضبه ورضاه) [(١)] .

ويقول أيضاً : (إن وجوه الاستعارات وتحقيق المعاني صحيح ثابت عند أهل المعرفة بها ، فلا يلتبس عليهم ، ولايخيل أن المراد هو المعنى الصحيح الذي يجوز عليه ـ جل ذكره ـ دون مالايجوز ، وهذا كسائر مافي صفات الله من أوصاف ذاته وفعله) [(٢)] .

ويقول في موضع آخر : (إن جميع أوصاف الله ـ تعالى ـ مالايخرج من أحد وجهين :

١- إما أن يكون استحقه لنفسه ولصفة قامت به .

٢- أو لفعل يفعله) [(٣)] .

وقد اهتم "ابن فورك" بتنزيه الله ـ تبارك وتعالى ـ ، وبالغ في ذلك ، ونزه الله ـ عز وجل ـ عن كل ماينزهه عنه المتكلمون حسب قواعد هذا العلم التي وضعوها وسيتضح لنا ذلك ـ بمشيئة الله تعالى ـ عند عرض مذهبه في التنزيه ، والله ولي التوفيق .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص١١٠) .

(٢) نفسه (ص٨٥) .

(٣) نفسه (ص٩١) .

المبحث الثاني

عقيدة أهل السنة والجماعة
في تنزيه الله ـ تبارك وتعالى ـ

ينبع منهج أهل السنة والجماعة في تنزيه الله - تبارك وتعالى - من كتاب الله تعالى ، وسنة المصطفى عليه الصلاة والسلام ، ولذلك كان متميزا عن تنزيه أهل الباطل بسمات نابعة من الكتاب والسنة ، قائماً على أساسين وركنين هامين هما :

الأساس الأول : تنزيه الله - تعالى - عن كل صفات النقص والعيب مما ورد تنزيهه عنه في الكتاب والسنة .

الأساس الثاني : تنزيه الله - تعالى - عن مماثلة غيره له في صفات الكمال ونعوت الجلال الثابتة له بالكتاب والسنة[1] .

ويشمل الأساس الأول الذي يُنزِّه الله تعالى عن النقائص والعيوب نوعين من أنواع التنزيه هما[2] :

النوع الأول : تنزيه الله تعالى عن كل نقص وعيب يتصل بذاته الكريمة كالموت والعجز والسنة والإكراه والذل والسفه ، وضابطه تنزيه الله تعالى عن كل مايناقض صفات الكمال التي وصف الله تعالى بها نفسه أو وصفه بها رسوله ﷺ .

النوع الثاني : تنزيه الله تعالى عن كل عيب ونقص منفصل عن ذاته الكريمة مثل : الشريك له - تعالى - في الربوبية أو الألوهية أو الأسماء والصفات ، وتنزيهه عن الصاحبة والولد .

وبذلك يكون تنزيه الله - تبارك وتعالى - عند أهل السنة والجماعة مستمدا من كتاب الله - تعالى - وسنة رسوله - عليه أفضل الصلاة والسلام - فينزه الله - تعالى - عما نزه نفسه عنه من صفات النقص والعيب المتصلة والمنفصلة عن ذاته - عز وجل - أي ينزه عن كل ماينافي صفات الكمال ونعوت الجلال التي وصف بها نفسه الكريمة ووصفه بها رسوله ﷺ .

---

(١) انظر : التدمرية بتحقيق السعوي (ص١٢٤) .

(٢) انظر : شرح القصيدة النونية (٥٣/٢) شرح الدكتور محمد خليل هراس .

كما ينزه عن أن يكون له مثيل أو ند فيما ثبت له من صفات الكمال التي أثبتها لنفسه ـ عز وجل ـ .

ويتميز منهج أهل السنة والجماعة في تنزيه الله ـ تبارك وتعالى ـ بخصائص وسمات معينة هي الآتي :

السمة الأولى : الإجمال في التنزيه غالباً :

يتميز منهج أهل السنة والجماعة في تنزيه الله ـ تبارك وتعالى ـ عن كل مالايليق بجلاله وعظمته بالإجمال في التنزيه ، وعدم التفصيل في نفي النقائص والعيوب عن الله تعالى ، ويتضح لنا ذلك من خلال الآيات الآتية :

قوله تعالى : ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[1] .

وقوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2] .

وقوله تعالى : ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[3] .

ففي هذه الآيات الكريمات نفي مجمل لجميع النقائص والعيوب ، ونفي الكفو والمثيل والسمي ، وكل مالايليق بجلال الله تعالى وعظمته ، وهذا أبلغ في التنزيه ، وأوضح في الدلالة على المراد ، مما لاحاجة معه إلى تعداد ماينفى عن الله تعالى من النقائص .

وقد يأتي النفي مفصلا في بعض الحالات التي تستدعي ذلك ، كما لو كان في مقام الرد على الكاذبين الذين كذبوا على الله تعالى ، ونسبوا إليه الولد ، وذلك كما في قوله تعالى : ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا وَمَا يَنْبَغِي

---

(١) سورة مريم ـ عليها السلام ـ : جزء من آية (٦٥) .

(٢) سورة الشورى : جزء من آية (١١) .

(٣) سورة الإخلاص : آية (٤) .

لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلا ءَاتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾[١] .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (وطريقة الرسل ـ صلوات الله عليهم ... إثبات مفصل ونفي مجمل)[٢] .

السمة الثانية : إثبات كمال ضد الصفة المنفية :

يتسم منهج أهل السنة والجماعة في تنزيه الله تعالى بعدم وصفه ـ عز وجل ـ بالنفي المحض ، ذلك لأنه لامدح ولاكمال فيه إلا إذا تضمن إثباتاً .

ولذلك كان نفي صفات النقص عن الله ـ تعالى ـ يتضمن إثبات كمال ضد الصفة المنفية ، ويتضح لنا ذلك من خلال الأمثلة الآتية :

(أ) قوله تعالى : ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾[٣] .
فقد تضمن نفي السنة والنوم عن الله ـ عز وجل ـ إثبات كمال حياته وقيوميته ـ تعالى ـ .

(ب) قوله تعالى : ﴿لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ﴾[٤] .
فإن نفي العزوب مستلزم لعلمه بكل ذرة في السموات والأرض .

(ج) قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾[٥] .

---

(١) سورة مريم ـ عليها السلام ـ : الآيات (٨٨-٩٣) .

(٢) مجموع الفتاوى (٦/٥١٥) ، وانظر أيضاً في الموضوع مايأتي :
شرح العقيدة الطحاوية (ص١٠٧) ، الصفدية لشيخ الإسلام (١/١١٦-١١٧) ، شرح القصيدة النونية ، للشيخ محمد خليل هراس (٢/٥٣-٥٩) .

(٣) سورة البقرة : جزء من آية (٢٥٥) .

(٤) سورة سبأ : جزء من آية (٣) .

(٥) سورة ق : آية (٣٨) .

فإن نفي مس اللغوب الذي هو التعب والإعياء يدل على كمال القدرة ونهاية القوة ، بخلاف المخلوق الذي يلحقه النصب .

وبناء على ذلك فإن (كل نفي لايستلزم ثبوتاً هو مما لم يصف الله به نفسه ، فالذين لايصفونه إلا بالسلوب لم يثبتوا في الحقيقة إلهاً محموداً بل ولاموجوداً) [(١)] .

وقال "ابن أبي العز" - رحمه الله تعالى - :

(كل نفي يأتي في صفات الله تعالى في الكتاب والسنة إنما هو لثبوت كمال ضده) [(٢)] .

وقال الدكتور "محمد خليل هراس" - رحمه الله تعالى - :

(ليس في الكتاب ولافي السنة نفي محض ، فإن النفي الصرف لامدح فيه ، وإنما يراد بكل نفي فيهما إثبات مايضاده من الكمال ، فنفي الشريك والند لإثبات كمال عظمته ، وتفرده بصفات الكمال ، ونفي العجز لإثبات كمال قدرته ... ولهذا كان النفي في الكتاب والسنة إنما يأتي مجملا في أكثر أحواله) [(٣)] .

وعلى ذلك فإن مجرد نفي صفات النقص عن الله تعالى لايكفي ، بل لابد أن يتضمن ذلك إثبات كمال ضد المنفي عن الله تعالى .

ولذلك فإن "عبد العزيز الكناني" - رحمه الله تعالى - قال لبشر المريسي في مناظرته إياه أمام المأمون : (إن نفي السوء لاتثبت به المدحة ... فإن قولي هذه الأسطوانة لاتجهل ليس هو إثبات العلم لها) .

---

(١) التدمرية لشيخ الإسلام ، تحقيق السعوي (ص٥٩) ، النبوات (ص٢٢٥) ، نقض التأسيس المخطوط (١٢١/١-١٢٢) ، وأيضا : درء التعارض (١٧٦/٦-١٧٧) ، منهاج السنة النبوية (٢٤٤/٢-٢٤٥) .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (ص١٠٦) .

(٣) شرح العقيدة الواسطية ، بمراجعة الأستاذ عبد الرزاق عفيفي (ص٢٣) ، وانظر أيضاً : شرح العقيدة الواسطية ، للدكتور صالح بن فوزان (ص١٥) .

وقال أيضاً : (إن الله ـ عز وجل ـ لم يمدح في كتابه ملكاً ولانبياً ولامؤمناً بنفي الجهل عنه ، ليدل على إثبات العلم له ، وإنما مدحهم بالعلم) [(١)] .

وبذلك يتقرر لدينا أن (ماينفى عنه ـ سبحانه وتعالى ـ ينفى لتضمن النفي الإثبات ، إذ مجرد النفي لامدح فيه ولاكمال ، فإن المعدوم يوصف بالنفي ، والمعدوم لايشبه الموجود ، وليس هذا مدحا له لأن مشابهة الناقص في صفات النقص نقص مطلق) [(٢)] .

السمة الثالثة : عدم الاقتصار في تنزيه الله ــ تعالى ــ على نفي التشبيه :

أهل السنة والجماعة لايعتمدون في تنزيه الله ـ تبارك وتعالى ــ عن صفات النقص والعيب على مجرد نفي التشبيه ذلك لأن لفظ التشبيه لم يرد نفيه عن الله تعالى في الكتاب والسنة ، فهو من الألفاظ المجملة فلا يعتمد عليه في تنزيه الله تعالى والذي ورد في الكتاب هو نفي المثل والكفو والند لله ـ تعالى ــ ، ولهذا فإن أهل السنة والجماعة في تنزيه الله ـ تعالى ــ ينزهون الله ــ تعالى ــ عن صفات النقص والعيب مما نزه الله ـ تعالى ـ ذاته الكريمة عنها ، كما أنهم ينزهونه ـ عز وجل ـ عن مماثلة شيء له فيما أثبته الله ـ تعالى ـ لنفسه من صفات الكمال ونعوت الجلال .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (مجرد الاعتماد في نفي مايُنفى على مجرد نفي التشبيه لايفيد ، إذ مامن شيئين إلا ويشتبهان من وجه ، ويفترقان من وجه ، بخلاف الاعتماد على نفي النقص والعيب ، ونحو ذلك مما هو سبحانه وتعالى مقدس عنه ، فإن هذه طريقة صحيحة .

(١) الحيدة (ص٥٥-٥٦) بتحقيق الدكتور جميل صليبا ، دار صادر ، ط٢ .
(٢) التدمرية (ص١٤٠-١٤١) .

وكذلك إذا أُثبت له صفات الكمال ، ونُفي عنه مماثلة غيره له فيها فإن هــذا نفي المماثلة فيما هو مستحق له ، وهذا حقيقة التوحيد ، وهـو أن لايشركه شيء من الأشياء فيما هو من خصائصه ، وكل صفة من صفات الكمال فهو متصف بها على وجه لايماثله فيه أحد ، ولهذا كان مذهب سلف الأمة وأئمتها إثبات مـاوصف به نفسه من الصفات ، ونفي مماثلته لشيء من المخلوقات)[١] .

وبذلك يتضح لنا أن تنزيه الله ـ تعالى ـ اعتماداً على نفي التشبيه فقـط ليس هو منهج السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ لأن الذي ورد في الكتاب الكريم هـو نفي المماثلة ، ولذلك فإن منهج السلف يعتمد في تنزيه الله ـ تعالى ـ على نفي مماثلة غير الله تعالى له في شيء من صفاته الثابتة له بالكتاب والسنة ، ونفـي كـل عيب ونقص نزه الله تعالى نفسه عنه ، ونزهه عنه رسوله ـ ﷺ ـ ، وهذا هـو الضـابط في تنزيه الله ـ تعالى ـ فلابد (من نفي المماثلة في الوارد ، أو نفي مايضاد الوارد)[٢] .

السمة الرابعة : عدم إدخال المصطلحات الكلامية في تنزيه الله ـــ تعالى ـــ :

أهل السنة والجماعة يتمسكون بكتاب الله ـ تعالى ـ وسنة المصطفى ـــ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ ولايتعدونهما ، ولايدخلون المصطلحات الكلاميـة المبتدعة في موضوع تنزيه الله ـ تبارك وتعالى ـ ويسألون من نزه الله ـ تعالى ـ عنها عن مـراده بهذه الألفاظ المبتدعة فإن قصد بها نفي معنى باطل يتنزه الله ـ تبارك وتعـالى ـــ عنه وافقوه على ذلك ، وإن كانوا يرون التوقف عند حدود مانزه الله تعالى نفسه عنـه ،

---

(١) التدمرية (ص١٢٤) .

(٢) القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف ، د. إبراهيم البريكان (ص٣٥١) .
وانظر أيضاً : درء التعارض (٢٩١/١٠) ، مجموع الفتاوى (٩٩/١٦) ، (١٤٤/١٧) ، نقـض التأسيس المطبوع (٩٧/٢) .

ومانزهه عنه رسوله ﷺ لأنه ليس أحد أعلم بالله من الله ، ولاأحد أعلم بالله بعد الله من رسوله - ﷺ - ، وإن قصد بهذه الألفاظ نفي معنى صحيح ثابت لله - تعالى - بالكتاب والسنة ردوه .

وبناء على ذلك فالواجب النظر والتأكد (فما أثبته الله ورسوله أثبتناه ، ومانفاه الله ورسوله نفيناه ، والألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي ، فنثبت ماأثبته الله ورسوله من الألفاظ والمعاني ، وأما الألفاظ التي لم يرد نفيها ولاإثباتها فلا تطلق حتى ينظر في مقصود قائلها : فإن كان معنى صحيحاً قُبل لكن ينبغي التعبير عنه بألفاظ النصوص دون الألفاظ المجملة) [١] .

هذه هي أهم السمات التي يتميز بها منهج أهل السنة والجماعة المنبثق من كتاب الله تعالى وسنة المصطفى - عليه أفضل الصلاة والسلام - ولادخل للعقول في هذا التنزيه ، سوى الإيمان والتسليم به لأنه من عند الله تعالى ، كما أن تنزيه أهل السنة والجماعة لايودي إلى تعطيل الله تعالى عن صفة من صفاته التي أثبتها لنفسه أو أثبتها له رسوله - ﷺ - فلا يتعارض التنزيه مع إثبات الصفات لأن الجميع من عند الله تعالى العليم الخبير .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص٢١٨) .

المبحث الثالث

مذهب ابن فورك في تنزيه الله -تبارك وتعالى-

اهتم "ابن فورك" بتنزيه الله ـ تبارك وتعالى ـ اهتماماً كبيراً ، وحرص على نفي كل مايؤدي ـ في نظره ـ إلى تشبيه الله ـ تعالى ـ بخلقه ، واعتمد على عقله وحده في هذا التنزيه ، فحدد أموراً رأى تنزيه الله ـ تعالى ـ عنها ، وتوسع في بيانها وتوضيحها ، وبنى على ذلك نفي كل مايتنافى مع هذه الأمور ، ولو كان ذلك صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ الثابتة بالكتاب والسنة ، وذلك إذا رأى ــ بعقله ــ أن إثباتها لله ـ تعالى ـ يودي إلى وصفه بما نزهه عنه ـ تعالى ـ من أمور .

وقد جمع في مقدمة كتابه "مشكل الحديث" خلاصة التنزيهات التي ينزه الأشاعرة ـ بعامة ـ الله ـ تبارك وتعالى ـ عنها فقال :

(مقدس عن الحاجات ، مُبرؤ عن العاهات ، منزه عن وجوه النقص والآفات متعال عن أن يوصف بالجوارح والآلات والسكون والحركات والدواعي والخطرات بل هو الغني عن جميع من في الأرضين والسموات ، لايليق به الحدود والنهايات ، ولايجوز عليه الأكوان والمماسات ، ولايجري عليه الأزمان والأوقات ، ولاتلحقه النقائص ولا الزيادات ، موجود بلا حد ،موصوف بلا كيف ، مذكور بلا أين ، معبود بلا شبه ، لاتتصوره الأوهام ، ولاتقدره الأفهام ، خلق ماخلق أنواعاً متفرقة وأجناساً متفقة ، فدل بها أولي الألباب على أنه خارج عن كل نوع وجنس ، بعيد عن مشابهة كل شيء) [١] .

وقد اعتمد "ابن فورك" في تنزيهه الله ـ تعالى ــ على قوله ــ عز وجل ــ : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[٢] .

وقد فهم من هذه الآية الكريمة نفي مماثلة ومشابهة الله ـ تعالى ــ للمحدثات بأي وجه من أوجه التماثل والتشابه ، ذلك لأن المثلين والمشتبهين ــ عنده بمعنى

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (أ/ص١-٢) .

(٢) سورة الشورى : جزء من آية (١١) .

واحد ، وكتابه "مشكل الحديث" يدور حول هدف واحد فقط وهو تحقيق تنزيه الله ـ تعالى ـ وذلك بنفي التشبيه عنه ـ تعالى ـ بينه وبين خلقه بأي وجه من الوجوه وهو في سبيل تحقيق هذا التنزيه تأول معظم صفاته ـ تعالى ـ لأنه رأي بعقله أن إثباتها يستلزم تشبيهه ـ تعالى ـ بخلقه .

فما السبب الذي دفعه إلى المبالغة في التنزيه ونفي التشبيه عن الله تعالى بهذه الدرجة؟

الجواب ـ والله تعالى أعلم ـ أنه ربما كان السبب في ذلك ماكان شائعا في عصره من آراء بعض الفرق التي نزعت إلى التشبيه والتجسيم حتى صور بعضهم الله ـ تعالى عن ذلك علوا كبيرا ـ بصورة المخلوقات ، ومال بعضهم إلى التجسيم كالكرامية التي دخل معها "ابن فورك" في مناظرات وجدال لنفي التشبيه عن الله تعالى ، وكذلك غيرها من الفرق المشبهة .

ولعل "ابن فورك" نزع إلى التنزيه في مقابل الآراء التي نزع أصحابها إلى تشبيه الله ـ تبارك وتعالى ـ بخلقه ، ووصفه بصفات الحوادث ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ـ .

فما أهم الأمور التي نزه "ابن فورك" عنها الله ـ تعالى ـ؟

الجواب عن ذلك هو أن "ابن فورك" جعل تنزيهه الله ـ تعالى ـ موجهاً إلى بيان مخالفة الله ـ تعالى ـ للحوادث ونفي مشابهته لها بأي وجه من الوجوه ، وذكر من أوجه المخالفة لها عدة أمور حددها ـ بعقله ـ ، ونفاها عن الله ـ تعالى ـ لأنه رأى أنها مستحيلة على الله ـ تعالى ـ وهي :

الأمر الأول : الجوهر .

الأمر الثاني : الجسم .

الأمر الثالث : العَرَض .

الأمر الرابع : حلول الحوادث بذاته تعالى .

الأمر الخامس : الجهة .

وفيما يلي بيان لتنزيه "ابن فورك" الله ـ تعالى ـ عن هذه الأمور وهي :

الأول : تنزيه الله ــ تعالى ــ عن الجوهر :

لقد سبق بيان معنى "الجوهر" عند المتكلمين ، وأنهم اصطلحوا على أن من خصائصه هو قبوله للأعراض من الحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق ، كما أنه متحيز مختص بحيزه . وهذه كلها من صفات الحوادث ، والله ـ تبارك وتعالى ــ منزه عنها ، ولذا لايجوز إطلاق هذا اللفظ عليه ، وذلك (لما قامت الدلالة على أن معناه ـ أي الجوهر ـ مااحتمل لوناً واحداً من جنس واحد ، وكونا واحداً ، وأن شرطه اللازم له أن يتعاقب عليه الحوادث ، ولاينفك منه ، وأن ماكان كذلك لايكون إلا محدثاً ، وذلك محال في وصفه تعالى لأجل أن القول به يؤدي إلى بطلان قدمه ، وإيجاب الدلالة على حدثه ، أو فساد القول بحدث العالم)[1] .

وهو يرى أنه لايصح (أن يكون الله ـ عز وجل ــ جوهراً ، لأنه لايصح أن يتعلق وجوده بالأكوان والمحاذاة ، إذ لو كان كذلك لكان محدثاً مثل هذه الجواهر ، واحتاج إلى محدث)[2] .

ومن هذا يظهر لنا أن "ابن فورك" يحيل إطلاق لفظ "الجوهر" على الله تعالى لأن ذلك يتعارض مع وصفه بالقدم ، وبذلك لايمكن إثبات حدوث العالم .

الثاني : تنزيه الله ــ تعالى ــ عن الجسم :

ينزه "ابن فورك" الله ـ تبارك وتعالى ـ عن كونه جسماً ذلك لأن الجسم هو المؤلف والمركب من الجواهر الفردة ، وإطلاق هذا اللفظ على الله ـ تعالى ــ يتنافى مع توحيده ـ عز وجل ـ ذلك لأن من معاني وحدة الله ــ تعالى ــ في ذاته كونه

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (أ/ص١٦) .

(٢) أوائل الأدلة في علم الكلام (ل١) مخطوط .

ـ تعالى ـ شيئاً واحداً غير مؤلف من أجزاء ولاأبعاض ـ كما سبق بيانه ـ ولذلك فقد (أحال الموحدون وصفه تعالى بأنه جسم أو جوهر لأن الدليل قد كشف عن معنى الجسم أنه لايكون إلا جوهرين مجتمعين ، وقد ثبت أن ذاته تعالى شيء واحد)[١] .

وبين "ابن فورك" : (أنه ـ تعالى ـ ليس بجسم ولاجوهر ولاعرض لأنه لو كان جسماً كان مركباً ، وواجب الوجود في نفسه لايصح أن يتركب لأن أقل مايتركب إثنان)[٢] .

الثالث : تنزيه الله ـــ تعالى ـــ عن العرض :

ينفي "ابن فورك" عن الله ـ تبارك وتعالى ـ "العَرَض" ، ذلك لأن العرض في اصطلاح المتكلمين لايبقى ، والله ـ تبارك وتعالى ـ باق أبداً ، فلا يجوز أن يُقال إن الله ـ تعالى ـ عرض .

يقول "ابن فورك" لايصح (أن يكون ـــ أي الله تعالى ـــ عرضاً لأن العرض لايبقى ، وهو باق أبداً لايجوز عدمه)[٣] .

الرابع : حلول الحوادث في ذاته تعالى :

ينزه "ابن فورك" الله ـ تبارك وتعالى ـ عن حلول الحوادث في ذاته عز وجل وعن مماسة المخلوقات ، ومجاورة المحدثات ، ذلك لأنه تم التوصل إلى حدوث الأجسام بعدم خلوها من الحوادث ، وكونها محدودة متحيزة ، وهو يرى أنه

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص١٦) .

(٢) أوائل الأدلة في علم الكلام (ل١) مخطوط .

(٣) نفسه (ل١) .

لاطريق إلى إثبات حدوث الأجسام إلا من هذا الطريق ، ومن لم ينزه الله ـ تعالى ـ عن حلول الحوادث فيه ـ عز وجل ـ لايمكنه إثبات حدوث العالم ، وبالتالي لايؤمن مع ذلك القول بقدم الأجسام كلها ، ولذلك فإن "ابن فورك" يلتزم بهذا الأصل الذي يقوم عليه دليل الحدوث التزاماً كاملا ، وينفي عن الله ـ عز وجل ـ كل مارآه ـ بعقله ـ يؤدي إلى حلول الحوادث بذاته ـ تبارك وتعالى ـ وقد علمنا أنه يعني بالحوادث الأكوان الأربعة من الحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق ، وبناء على ذلك فقد تأول "ابن فورك" كل ماورد في الكتاب والسنة مما وصف الله ـ تبارك وتعالى ـ به ذاته الكريمة أو وصفه به رسوله ﷺ من صفات رأى ـ بعقله ـ أنها حوادث ، وأن إثباتها يؤدي إلى حلول الحوادث بذاته ـ عز وجل ـ وذلك مثل صفات النزول والمجيء والانتقال والإتيان ، وكل صفات الله ـ تعالى ـ الاختيارية لزعمه أنها تودي إلى حلول الحوادث في ذاته ـ تعالى ـ لأن فيها معنى الحركة والانتقال والله ـ تعالى ـ منزه عن ذلك .

يقول "ابن فورك" : (فأما القول في أنه تعالى لايصح عليه مماسة المخلوقات ، ولامجاورة المحدثات ، فالذي يوضح صحته أشياء منها : أن الحجة قد قامت على أنه لايصح أن يكون محدوداً ، ولاأن يكون محلا للحوادث ، وأن كل ماساغ فيه واحد من ذلك كان محدثاً ، وإذا لم يجز أن يكون محدودا بذاته لأجل أنه لايصح أن يكون محدودا بوجوده مع كونه قائماً بنفسه[1] ، فلما لم يصح أن يكون لوجوده حد ابتداء وانتهاء فكذلك لايصح أن يكون لذاته نهاية ، ألا ترى أن الجواهر المحدثة والأجسام المخلوقة لما كان لوجودها ابتداء واجب ، ولها انتهاء جائز في وجوده كانت ذواتها متناهية محدودة قابلة للحدث ، وكان يدل قبولها للحدث على

(١) لأن القائم بنفسه عند "ابن فورك" هو المستغني عن المحل والمخصِّص .
انظر : الحدود في الأصول (ص٥) (مخطوط) .

حدوثها ، فلو ساغ على القديم الذي لم يزل موجوداً أو لايزال موجوداً مايخص المحدثات بكونها دلالة على حدوثها لم يُؤمَنْ مع هذا القول قدم الأجسام كلها وإن كانت محدودة متناهية متماسكة متجاورة ومتباينة محالا للحوادث) [١] .

وملخص هذا القول هو أنه يذهب إلى أن الله ـ عز وجل ـ منزه عن صفات الحوادث من الحد وحلول الحوادث فيه ، ولو أجزنا هذين الأمرين فإنه لايمكن إثبات حدوث الأجسام ، بل يؤدي الأمر إلى القول بقدمها ، وهذا باطل .

وبناء على ذلك يقول "ابن فورك" : (كان كل قول يؤدي إلى مالايؤمن معه قِدم الأجسام الحادثة باطلا ، وكان القول بتجويز الحد والمماسة وحلول الحوادث في ذات القديم سبحانه يؤدي إليه ـ أي يؤدي إلى القول بقدم الأجسام ـ بطل القول به في ثبوت الدلائل وقيام الحجج وصحتها في أن الأجسام محدثة لم تكن فكانت ، فلذلك قلنا إن من أجاز على القديم سبحانه وتعالى المماسة والتناهي وأن يكون محلا للحوادث من الجسمية[٢] فلا سبيل لهم إلى القول بحدث العالم ، ولاطريق لهم يثبتون بها أن الأجسام لم تكن فكانت) [٣] .

ويرتب "ابن فورك" على نفي الحد وحلول الحوادث بذاته تعالى أن كل ماورد في الكتاب والسنة من صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ فإنه لايكون على ظاهره وإنما يُتأول حتى لايؤدي ذلك إلى التشبيه ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ـ وهو يقول :

(فإذا بان لك أن القول بأن وصف القديم بالحد والنهاية ومماسات المخلوقات وحلول الحوادث في ذاته ـ تعالى ـ يؤدي إلى ماذكرنا مما يستحيل في وصفه علمت بصحة هذه المقدمة ، وثبوت هذه القاعدة أن ماوُصِف به ـ سبحانه ـ في الكتاب

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (أ/ص١٥) .
(٢) كذا ولعل الأصح المجسمة .
(٣) نفسه .

والسنة من اليد والوجه والعين والإتيان والمجيء والنزول كل ذلك علـى غير معاني الاتصال والانفصـال والظعـن والحركـة والانتقـال ، وأن اعتقـاد ذلـك علـى معنى الجارحة والبعض والعضو والأداة مستحيل في وصفه ، ومن اعتقده على شيء منهـا فجاهل به) [1] .

و"ابن فورك" يسير على خطى "ابن كلاب" وشيخه "الأشعري" ــ رحمهما الله تعالى ـ في اعتبار أفعال الله تعالى الاختيارية حوادث ، ويرى أن إثباتها لله ــ عز وجل ـ يؤدي إلى تغيُّره وانتقاله من حال إلى حال ، وهذا يسـتحيل علـى الله ــ عز وجل ـ ولذلك فإنه ينزه الله ـ تبارك وتعالى ـ عن هذه الصفات لما يؤدي إثباتها ـ في نظره ـ إلى أمرين هما : حلول الحوادث بذاته تعالى ، والتغير من حال إلى حال .

إنه يقرر : (استحالة التغير عليه بذاته بأنه لم يزل ، ولاخلق سواه ، فلما خلق الخلق فكان سواه لم يتغير عن صفته التي كان عليها : أي لم يتصـل بمـا خلـق ، ولم ينفصل عنه ولاالترق به ، ولااعـتزل عنـه ، ولاماسـه بإئنيـة ، ولاكـان داخـلا فيـه ، ولاخارجاً منه ، بل كان لم يزل على هذا الوصف ، فلما خلـق مـاخلق كـان علـى ماكان ، وهو الآن مع الخلق كما كان قبل الخلق من هذه الأوجه التي ذكرنا ، فلما لم يحدث له مماسة ولامباينة ، ولااتصال ولاانفصال ، ولم يثبـت لـه حـد ولانهايـة ، ولاصح وصفه بالكون في مكان ، ولاذكره بقرب منهـا ولابعـد عنهـا ، وهـو الآن كما لم يزل كما هو الآن لم يتغير ، ولم ينتقل عن وصفه وحكمه الذي وجب له في أزله قبل خلقه ، وإلى هذا المعنى أشار الخليل في قوله صلوات الله عليه : ﴿لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾[2] لما نظر إلى النجم ، وقد أفل ، وذلـك أن الأفـول هـو الـزوال والتغير ،

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (أ/١٥) .

(٢) سورة الأنعام : جزء من آية (٧٦) .

ويقتضي حداً ومكاناً وابتداء وانتهاء وكل ذلك من أمارات الحدث ، ولايليق ذلك بالإله القديم الذي يستحيل في وصفه كل أمارات الحدث)[١] .

وقد تأول "ابن فورك" جميع صفات الله ـ تعالى ـ الاختيارية الواقعة بقدرته ومشيئته إلى معان لاتؤدي إلى قيام فعل به ـ عز وجل ـ بأن (أفعاله تعالى لاتحله ولاتحدث في ذاته بل تحدث في غيره)[٢] .

وفي سبب تأويله الإتيان والمجيء والنزول يقول : (اعلم أنه لافرق بين الإتيان والمجيء والنزول إذا أُضيف جميع ذلك إلى الأجسام التي تتحرك وتتنقل وتحاذي مكانا بعد مكان إن جميع ذلك يُعقل من ظاهره للمعنى الذي هو الحركة والنقلة التي هي تفريغ مكان وشغل مكان ، فإذا أضيف إلى مالايليق به الانتقال من مكان إلى مكان لاستحالة وصفه بأنه جوهر أو جسم أو محدود أو متناه أو متمكن أو مماس لم يصح ذلك في وصفه تعالى)[٣] .

وبعد تأويله نزول الله ـ تبارك وتعالى ـ يقرر أن هذه المعاني التي تأول إليها النزول هي التي تتفق مع تنزيه الله ـ تبارك وتعالى ـ دون مايدل عليه لفظ النزول فيقول : (وإذا كان كذلك كان ماوصف به الرب ـ تعالى ـ من النزول محمولا على بعض هذه المعاني التي لاتقتضي له مالايليق بنعته من إيجاب حدث يحدث في ذاته ، أو تغيير يلحقه ، أو يقتضي له تمثيلا وتحديداً)[٤] .

ويقول أيضاً : (أفعاله ـ تعالى ـ لاتغيره ولاتحله ، وإنما تحدث بقوله "كن" ، وأن يضاف إليه بالوصف الخاص اتباعاً له فيما خص به نفسه لفائدة متجددة إما للتنويه بشأنه والرفع من حاله)[٥] .

---

(١) شرح العالم والمتعلم (ص١٠) لابن فورك .
(٢) مشكل الحديث المخطوط (ص٢٦٤) .
(٣) نفسه (ص٩٢) .
(٤) نفسه (ص٩٤) .
(٥) نفسه (ص١٠٩) .

ويقول أيضاً : (سائر معاني أفعاله ـ تعالى ـ مثل قوله يعدل ويحسن ويخلق ويحرك ويسكن ويجيء ويأتي ... ليس ذلك بمعاناة ومعالجة ولاانتقال وحركة كما يكون ذلك منا لأنه لايفعل في نفسه) (١) .

وبذلك نرى أن سبب تنزيه الله تعالى عن حلول الحوادث هو التزامه بالأصل الذي يقوم عليه دليل الحدوث وهو "مالايخلو من الحوادث فهو حادث" ، وشبهة التغير ، لأن الأفعال تؤدي إلى تغير يحدث في ذات الله تعالى من حال إلى حال ، والله تعالى لايتغير فحاله قبل الفعل كحاله بعده ، ومن حلت به معاني الأفعال فغيرته من حال إلى حال فهو حادث ، والله تعالى قديم لاتحله الحوادث ، وهذا ماذهب إليه الأشاعرة بعامة و"ابن فورك" منهم .

الخامس : تنزيه الله ـــ تعالى ـــ عن الجهة والمكان :

نزه "ابن فورك" الله ـ عز وجل ـ عن الجهة والكون في مكان ، ولو كانت هذه الجهة هي جهة العلو ولو كان المكان هو العرش ، ذلك لأن الذي يختص بالجهة والمكان هو الجسم والله ـ تبارك وتعالى ـ ليس بجسم ولاجوهر ولاعرض ، ولذلك فقد نفى "ابن فورك" الجهة عن الله ـ تعالى ـ ، وذهب إلى تأويل كل مايثبت لله ـ عز وجل ـ الجهة من الكتاب والسنة ، ووافق بذلك المعتزلة الذين نفوا الجهة عن الله ـ تعالى ـ مبالغة منهم في التنزيه ، وخالف "ابن فورك" بذلك "الكرَّامية" الذين أثبتوا الجهة لله ـ تعالى ـ ولكنهم نزعوا إلى التجسيم(٢) .

وبناء على ذلك فإن "ابن فورك" بين عند تأويله الآيات والأخبار التي يُفهم منها علو الله ـ تعالى ـ على عرشه وأنه فوق سمواته ، السبب الذي دعاه إلى ذلك

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص١٧٣) .

(٢) انظر : الملل والنحل للشهرستاني (١٠٨/١) ، الفرق بين الفرق للبغدادي (ص٢١٦) .

وهو أن الله ـ تعالى ـ ليس بجسم ، والذي يكون في جهة ومكان هو الجسم المحدود الذي يكون له حيز ، والذي يُشار إليه ، والله ـ تعالى ـ منزه عن ذلك ، ولايُسأل عنه "بأين" ولذلك فإنه يستحيل أن يكون ـ عز وجل ـ في جهة ، وفيما يلي أمثلة لأقواله في نفي الجهة عن الله ـ تعالى ـ :

يقول "ابن فورك" : (لايجوز على الله ـ تعالى ـ الحلول في الأماكن لاستحالة كونه محدوداً متناهياً وذلك لاستحالة كونه محدثاً) [١] .

وبعد تأويل "ابن فورك" علو الله ـ تعالى ـ بعلو المكانة والقدر يقرر أنه هو التأويل الصحيح وذلك لأنه لا (يقتضي الحد والتشبيه والتمكين في المكان والتكييف) [٢] .

وكذلك يذهب إلى أن معنى كونه تعالى في السماء هو (بمعنى القهر والتدبير والمفارقة بالنعت والصفة دون التحيز في المحل والجهة) [٣] .

ويقول أيضاً : (إنا إذا قلنا إن الله تعالى فوق ماخلق لم نرجع إلى فوقية المكان والارتفاع على الأمكنة بالمسافة ، والإشراف عليها بالمماسة لشيء منها) [٤] .

ويقول أيضاً : (استحال وصف الله ـ تعالى ـ بالحد والجهة والبعض والعضو والغاية ، والتأليف والمماسة) [٥] .

ويقول أيضاً : (معنى قولنا فوق السماء لامعنى فوقية التمكن في المكان لأن ذلك صفة الجسم المحدود المحدث ، ولكن معنى ماوُصف به أنه فوق من طريق

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (أ/ص٧٤) .
(٢) نفسه (ص٧٤) .
(٣) نفسه (ص٧٩) .
(٤) نفسه (ص٨١) .
(٥) نفسه (ص٨٥) .

الربوبية والمنزلة)[(١)] .

ويقول أيضاً : (إنه تعالى فوق كل شيء لا على المساحة والمسافة)[(٢)] .

ومن ذلك نرى أن "ابن فورك" نفى الجهة عن الله ـ تعالى ـ تنزيهاً له ـ عز وجل ـ عن مشابهة المخلوقات لأن الذي يكون في الجهة هو الجسم المحدود المتحيز والله ـ تعالى ـ ليس جسماً ، ولذلك فهو ينزهه عن ذلك ، وهو يقرر أن الله ـ تبارك وتعالى ـ : (لايشبه الحوادث لأنه لو كان مشبهاً لها لم يكن بأن يكون أحدهما محدثا لصاحبه بأولى من أن يكون صاحبه محدِثاً له ، وإذا فسد ذلك وجب أنه لايشبه الحوادث)[(٣)] .

ويقول أيضاً : (إثبات ذاته ـ تعالى ـ واجب على شرط اتباع الكتاب مع نفي التشبيه عنه)[(٤)] .

وهذا التنزيه عن التشبيه الذي ذهب إليه "ابن فورك" ـ بعقله ـ ، واعتمد فيه على المصطلحات الكلامية المبتدَعة هو الذي دفعه إلى تأويل أخبار رسول الله ﷺ التي تثبت الصفات لله ـ تبارك وتعالى ـ تأويلات لاتتفق مع ماجاء في كتاب الله ، وسنة المصطفى ـ ﷺ ـ من إثبات للصفات لله ـ عز وجل ـ .

ويحق لنا أن نتساءل هل وافق "ابن فورك" شيخه "الأشعري" ـ رحمهما الله تعالى ـ في طريقة التنزيه التي ذهب إليها أم خالفه؟

الجواب عن ذلك ـ والله تعالى أعلم ـ هو أن الإمام "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ بعد أن ترك الاعتزال ، وهداه الله ـ تبارك وتعالى ـ إلى عقيدة الحق فإنه تخلى عن طريقة التنزيه التي كان يتبع فيها المعتزلة ، واتبع طريقة السلف ـ رضوان الله

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص٢٠٥) .

(٢) نفسه (ص٢٠٧) .

(٣) أوائل الأدلة في علم الكلام (ص١) مخطوط .

(٤) شرح العالم والمتعلم ، مخطوط (ص٦) .

تعالى عليهم - وأثبت أن الله تعالى عال فوق خلقه ، مستو على عرشه ، واستدل على ذلك بأدلة من كتاب الله تعالى وسنة المصطفى – صلوات الله تعالى وسلامه عليه - وأذكر من ذلك مثلا قوله : (إن الله - عز وجل - يستوي على عرشه – كما قال - استواء يليق به من غير طول الاستقرار[1] كما قال : ﴿الرَّحْمَـٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[2])[3] .

وبذلك يكون "ابن فورك" مخالفاً شيخه "الأشعري" - رحمهما الله تعالى – في نفيه الجهة عن الله - تعالى - وبالتالي نفي علو الله - عز وجل - على خلقه .

ونخلص إلى أن التنزيه عند "ابن فورك" يقوم على أساس واحد وهو نفي التشبيه عن الله - عز وجل - بينه وبين المخلوقات في أي وجه من الوجوه .

---

(١) هذه اللفظة تخالف ماعليه أهل السنة والجماعة الذين يثبتون استواء الله - تعالى – على العرش استواء يليق بجلاله وعظمته ، ولايزيدون على ذلك شيئاً - والله تعالى أعلم بما قصده الأشعري ولكننا نأخذ بظاهر قوله وأنه على عقيدة الإمام أحمد بن حنبل ، ومادام كذلك فإننا نقول إنه يعتقد معتقدهم ، والله تعالى أعلم .

(٢) سورة طه : آية (٥) .

(٣) الإبانة عن أصول الديانة ، بتقديم الشيخ حماد الأنصاري (ص١١٥) ، وأيضا بتحقيق بشير محمد عيون (ص٩٧) .

المبحث الرابع

نقد مذهب ابن فورك في تنزيه الله تعالى على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه المطالب الآتية :

المطلب الأول :
نقد تقسيم الأشاعرة وابن فورك لصفات الله تعالى .

المطلب الثاني :
بيان مخالفة ابن فورك عقيدة أهل السنة والجماعة في التنزيه .

المطلب الثالث :
نقد المصطلحات الكلامية التي أدخلها ابن فورك في مسألة التنزيه .

المطلب الأول
نقد تقسيم الأشاعرة وابن فورك للصفات الإلهية

تقسيم الأشاعرة لصفات الله - تبارك وتعالى - إلى نفسية ، وسلبية ، وإلى صفات معاني ، ومعنوية ، يعتبر تقسيماً مبتدعاً لا أصل له من الكتاب والسنة وإجماع الأمة .

والنقد الذي يُوجَّه إلى هذا التقسيم هو الآتي :

أولاً : تفريق المتكلمين بين الصفات النفسية والمعنوية بأن النفسية لاتُتصور ذات الله - تبارك وتعالى - بدونها ، بخلاف صفات العلم والقدرة والإرادة وغيرها ، هو تفريق لايعود إلى نفس الأمر والحقيقة ، بل هو مجرد اصطلاح اصطلحوا عليه ، وتعارفوا عليه فيما بينهم ، وذلك لأنهم جعلوا مالايمكن تقدير الذات في الذهن بدون تقديره صفة نفسية ، ومايمكن تقدير الذات بدونه صفة معنى ، ولكن في الحقيقة ونفس الأمر لاتوجد الذات إلا بصفاتها كاملة ، ولاتوجد ذات مجردة عن صفاتها أبداً ، فهذا التقدير يعود (إلى ماقدروه في أنفسهم ، وإلا ففي نفس الأمر جميع صفات الرب اللازمة له هي صفات نفسية ذاتية ، فهو عالم بنفسه وذاته ، وهو عالم بالعلم ، وهو قادر بنفسه وذاته ، وهو قادر بالقدرة ، فله علم لازم لنفسه وقدرة لازمة لنفسه) [(1)] .

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢١/٣) .

ويقرر شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أن (الفرق إذا عاد إلى اعتقاد المعتقدين لا إلى حقائق موجودة في الخارج كان فرقاً ذهنياً اعتبارياً لافرقاً حقيقياً)[1].

وماقاله المتكلمون عن الصفة النفسية من أنه لايمكن تصور الذات بدونها غير صحيح ذلك لأنه يمكن تصور الذات تصوراً ما دون أن يخطر بالبال صفة القيام بالنفس ، وإذا قالوا لايمكن وجود الفعل إلا من ذات قائمة بنفسها قديمة ، قيل لهم ولايمكن أيضاً إلا من ذات حية عالمة قادرة ، وبذلك (يعود تفريقهم إلى وضع واصطلاح وتحكم واعتبارات ذهنية ، لا إلى حقيقة ثابتة في الخارج)[2] .

ثانياً : إطلاق لفظ الصفة النفسية على صفات الله ـ عز وجل ـ إطلاق باطل وإن كانوا يقصدون به معنى صحيحاً وهو الوجود فقط ، وذلك لأن الصفة النفسية لاتكون إلا جنسا وفصلا ، وإدخال صفات الله ـ عز وجل ـ تحتهما لايجوز لأن الله ـ تبارك وتعالى ـ ليس كمثله شيء ، وليس بينه وبين أحد من خلقه اشتراك في شيء لا في ذاته ، ولا في صفاته ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ـ .

يقول الشيخ "الشنقيطي"[3] ـ رحمه الله تعالى ـ : (لايخفى على عالم بالقوانين

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣٢٦/٣) .
وانظر أيضاً : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، للدكتور عبد الرحمن المحمود (١٠٤٩/٣) ، وكذلك انظر : منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ، خالد بن عبد اللطيف محمد نور (٤٢٠/٢-٤٢٤) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٣٢٩/٣) .

(٣) محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي ، العلامة المفسر اللغوي الأصولي ، من علماء شنقيط "موريتانيا" ، ولد وتعلم بها ، واستقر بعد حجه بالمدينة المنورة ، وتوفي بمكة سنة ١٣٩٣هـ ، من مؤلفاته : "أضواء البيان في تفسير القرآن" ، "منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات" ، "آداب البحث والمناظرة" .
انظر ترجمته في : الأعلام (٤٥/٦) .

الكلامية والمنطقية أن إطلاق النفسية على شيء من صفاته - جل وعلا - أنه لايجوز وأن فيه من الجراءة على الله - جل وعلا - ما الله عالم به - وإن كان قصدهم بالنفسية في حق الله الوجود فقط وهو صحيح - لأن الإطلاق الموهم للمحذور في حقه تعالى لايجوز ، وإن كان المقصود به صحيحاً ، لأن الصفة النفسية في الاصطلاح لاتكون إلا جنساً أو فصلاً ، فالجنس : كالحيوان بالنسبة للإنسان ، والفصل : كالنطق بالنسبة إلى الإنسان ، ولايخفى أن الجنس في الاصطلاح قدر مشترك بين أفراد مختلفة الحقائق كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس والحمار ، وأن الفصل صفة نفسية لبعض أفراد الجنس ينفصل بها عن غيره من الأفراد المشاركة له في الجنس كالنطق بالنسبة للإنسان فإنه صفته النفسية التي تفصله عن الفرس - مثلا - المشارك له في الجوهرية والجسمية والنمائية والحساسية ، ووصف الله - جل وعلا - بشيء يراد به اصطلاحا ما بينا لك ، من أعظم الجراءة على الله تعالى لأنه - جل وعلا - واحد في ذاته وصفاته وأفعاله ، فلس بينه وبين غيره اشتراك في شيء من ذاته ، ولامن صفاته حتى يطلق عليه مايطلق على الجنس والفصل - سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً - لأن الجنس قدر مشترك بين حقائق مختلفة .

والفصل : هو الذي يفصل بعض تلك الحقائق المشتركة في الجنس عن بعض ، - سبحان رب السموات والأرض ، وتعالى عن ذلك علواً كبيراً [(١)] .

ثالثا : الصفات المعنوية عند المتكلمين والقائمة على اعتبار الأحوال ، وأنها أمر ثبوتي ليس بموجود ولامعدوم لا أصل لها في الحقيقة ، ذلك لأن الأحوال لاوجود لها ، لأنه لاواسطة بين الوجود والعدم ، فإن الشيء إذا لم يكن موجوداً فهو معدوم ، وإذا لم يكن معدوماً فهو موجود .

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٢/٣٠٦-٣٠٧) ، طبعة عالم الكتب .

يقول الشيخ "الشنقيطي" ـ رحمه الله تعالى ـ : (أما الصفات المعنوية عندهم : فهي الأوصاف المشتقة من صفات المعاني السبع المذكورة ، وهي : كونه ـ تعالى ـ قادراً ، مريداً ، عالماً ، حياً ، سميعاً ، بصيراً ، متكلماً .

والتحقيق : أنها عبارة عن كيفية الاتصاف بالمعاني ، وعد المتكلمين لها صفات زائدة على صفات المعاني مبني على مايسمونه الحال المعنوية ، زاعمين أنها أمر ثبوتي ليس بموجود ولامعدوم ، والتحقيق الذي لاشك فيه أن هذا الذي يسمونه الحال المعنوية لا أصل له ، وإنما هو مطلق تخييلات يتخيلونها ، لأن العقل الصحيح حاكم حكماً لايتطرقه شك بأنه لاواسطة بين النقيضين ألبتة ، فالعقلاء كافة مطبقون على أن النقيضين لايجتمعان ولايرتفعان ، ولاواسطة بينهما ألبتة ، فكل ماهو غير موجود ، فإنه معدوم قطعاً ، وكل ماهو غير معدوم ، فإنه موجود قطعاً ، وهذا مما لاشك فيه) [1] .

رابعاً : بالنسبة لصفات المعاني فإن النقد الموجه إلى الأشاعرة و"ابن فورك" هو اعتمادهم على العقل وحده طريقاً لإثباتها ، وإغفالهم طريق السمع ، وليس ذلك بصحيح ، لأن السمع هو الأساس الأول وعليه الاعتماد في إثبات ماثبته لله تعالى من صفات الكمال ونعوت الجلال ، والله ـ تعالى ـ أعلم بنفسه وبما يجب له من الصفات ، والعقل لايستقل بمعرفة صفات الله ـ تعالى ـ ، ولكنه يوافق السمع فيكون السمع والعقل طريقين لإثبات صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ وهذا هو الصحيح وهو مذهب أهل السنة والجماعة .

خامساً : أما بالنسبة لتفريق "ابن فورك" لصفات الله ـ تبارك وتعالى ـ إلى خبرية وعقلية فإن النقد الموجه إليه على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة هو الآتي:

---

(١) المرجع السابق نفسه (ص٣١٠) .

١- أن الصفات التي يسميها المتكلمون "خبرية" لم تستقل وحدها أو تختص بورود الخبر بها ، ذلك لأن من الصفات المعنوية مالا يعلم إلا بالخبر ، فلماذا تخصص هذه الصفات بهذا المصطلح؟ بل إن الحق هو أن صفات الله تعالى كلها يجب أن يكون مستندها هو الخبر أولا ، والعقل ثانياً .

٢- أن من السلف من رأى أن هذه الصفات المسماه ــ عند المتكلمين ــ بالخبرية قد قام الدليل العقلي على إثباتها لله - عز وجل - فهي أيضاً معلومة بالعقل لأنها صفات كمال والخالق - عز وجل - أولى بها .

قال شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (من هؤلاء الصفاتية من يجعل تلك الصفات الخبرية صفات معنوية أيضاً قائمة بالموصوف مثل هذه ، وإنما يفرق بينهما لافتراق الطريق التي به علمت ، فتلك عُلمت مع الخبر الصادق بالعقل ، وهذه لم تعرف إلا بالخبر ، أما السلف والأئمة وأهل الحديث وأئمة الفقهاء والصوفية وطوائف من أهل الكلام فلا يقولون إن هذه من جنس تلك ، لايسمونها أيضاً صفات خبرية لأن من الصفات المعنوية مالايعلم إلا بالخبر أيضاً ، فليس هذا مميزا لها عندهم ، ومنهم من يقول : هذه معلومة بالعقل أيضاً)[١] .

وبعد أن عرفنا النقد الموجه إلى تقسيم الأشاعرة للصفات الإلهية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ، فإنه يحق للمرء أن يتساءل هل لأهل السنة والجماعة تقسيم للصفات الإلهية أم لا؟

والجواب - والله تعالى أعلم ــ هو أن السلف ــ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - كما سبق بيانه[٢] - قد تلقوا جميع صفات الله - تعالى - بالقبول والتسليم ، ولم يفرقوا بينها فآمنوا بها كلها ، وإن كانوا يعلمون أن من هذه الصفات ماهو ملازم للذات لاينفك عنها ، ومنها ماهو من صفات الأفعال التي يفعلها ربنا ــ عز

(١) بيان تلبيس الجهمية (٧٦/١) .

(٢) انظر : التمهيد في الصفات

وجل ـ بمشيئته واختياره ، وقد استمر الحال على ذلك حتى ظهور علم الكلام في المجتمع الإسلامي ، وابتلاء أئمة أهل السنة والجماعة بمناقشة المتكلمين ، والرد عليهم ، وكانت نتيجة هذه المناقشات المتعددة ظهور تقسيم للصفات إلى ذاتية وفعلية في كتابات بعض هؤلاء الأئمة ومنهم :

– الإمام "أبو حنيفة" ـ رحمه الله تعالى ـ في قوله عن الله ـ عز وجل ـ : (لم يزل ولايزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية)[1] .

– والإمام "ابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ حيث فرق بين الصفات الذاتية والفعلية فاعتبر "الوجه" صفة ذاتية لله ـ عز وجل ـ .

قال "ابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ : (باب ذكر إثبات وجه ربنا الذي وصفه بالجلال والإكرام ... ونفى عنه الهلاك ... جل ربنا عن أن يهلك شيء منه مما هو من صفات ذاته)[2] .

كما فهم ـ رحمه الله تعالى ـ أن الاستواء على العرش صفة فعلية فقال : (باب ذكر استواء خالقنا العلي الأعلى الفعال لما يشاء)[3] .

وبذلك يتضح لنا أن أهل السنة والجماعة قسموا صفات الله ـ عز وجل ـ إلى ذاتية وفعلية ، ووافق "ابن فورك" أهل السنة والجماعة بتقسيمه الصفات إلى ذاتية وفعلية ، ولكنه لم يوافقهم في ضابط هذه الصفات .

والصفات الذاتية هي : التي (لاتنفك عنها الذات ، بل هي لازمة لها أزلا وأبدا ، ولاتتعلق بها مشيئته وقدرته ، وذلك كصفات الحياة والعلم والقدرة والقوة والعزة والملك والعظمة والكبرياء والمجد والجلال)[4] .

---

(١) شرح الفقه الأكبر للملا علي القاري (ص٢٥) ، وانظر أيضاً : الصفات الإلهية في الكتاب والسنة ، محمد بن أمان الجامي (ص١٩٩) ، الماتريدية وموقفهم من الأسماء والصفات ، للشمس الأفغاني (٤٦٨/٢) .

(٢) انظر : التوحيد وإثبات صفات الرب (٢٤/١) ، تحقيق الدكتور عبد العزيز الشهوان .

(٣) نفسه (ص٢٣١/١) .

(٤) شرح العقيدة الواسطية ، للدكتور محمد خليل هراس (ص٦٨) .

والصفات الفعلية هي التي : (تتعلق بها مشيئته وقدرته كل وقت وآن ، وتحدث بمشيئته وقدرته آحاد تلك الصفات من الأفعال ، وإن كان هو لم يزل موصوفا بها بمعنى أن نوعها قديم وأفرادها حادثة ، فهو سبحانه لم يزل فعالا لما يريد ، ولم يزل ولايزال يقول ويتكلم ويخلق ويدبر الأمور وأفعاله تقع شيئاً فشيئا تبعاً لحكمته وإرادته ، وأفعاله المتعلقة بذاته مثل : الاستواء على العرش ، والمجيء ، والإتيان ، والنزول إلى السماء الدنيا ، والضحك والرضا والغضب والكراهية والمحبة والمتعلقة بخلقه مثل : الخلق والرزق والإحياء والإماتة وأنواع التدبير المختلفة[1] .

كما أن لأهل السنة والجماعة تقسيماً آخر للصفات وهو تقسيمها إلى : ثبوتية ، وسلبية .

والثبوتية : ماأثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ ، وكلها صفات كمال لانقص فيها بوجه من الوجوه : كالحياة والعلم والقدرة والاستواء على العرش والنزول إلى السماء الدنيا والوجه واليدين ونحو ذلك .

والسلبية : مانفاها الله سبحانه عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ وكلها صفات نقص في حقه كالموت والنوم والجهل والنسيان والعجز والتعب[2] .

أما تقسيم الصفات إلى خبرية وعقلية فلم يؤثر عن السلف ــ رضوان الله تعالى عليهم ــ كما سبق بيان ذلك ــ[3] ، لأن مايطلقون عليه صفات خبرية لاتختص بذلك ، بل جميع صفات الله ــ عز وجل ــ تثبت أولا بالخبر ، كما أن الصفات المعنوية لاتختص بإثبات العقل لها ، بل إن منها مالايُعلم إلا بالخبر ، والصفات

(١) المرجع السابق نفسه (ص٦٨) .

(٢) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ، لمحمد بن صالح بن عثيمين (ص٣١) .

(٣) انظر ماسبق (ص) .

الخبرية تُعلم أيضاً بالعقل لأنها صفات كمال يجب إثباتها لله ـ تعالى ـ ، ومع ذلك فإن أئمة أهل السنة والجماعة أدركوا بعقولهم وأفهامهم أن من صفات الله ـ عز وجل ـ مالايدرك إلا بالخبر ، ونجد ذلك عند الإمام "ابن جرير الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ فقد وضع عنواناً لصفات الله ـ عز وجل ـ الخبرية وهو قوله :

(القول فيما أدرك علمه من صفات الصانع خبراً لا استدلالا) [(١)] .

وعد من هذه الصفات : اليد ، والوجه ، والقدم ، والضحك ، والنزول ، وأنه ـ تعالى ـ ليس بأعور ، ورؤية المؤمنين لربهم تعالى ، والأصابع .

وقال بعد ذلك : (فإن هذه المعاني التي وصفت ونظائرها مما وصف الله ـ عز وجل ـ بها نفسه ، أو وصفه بها رسوله ـ ﷺ ـ مما لاتدرك حقيقة علمه بالفكر والروية ، ولانكفر بالجهل بها أحداً إلا بعد انتهائها إليه) [(٢)] .

وإلى جانب ذلك فإن الإمام "ابن جرير" ـ رحمه الله تعالى ـ أدرك أن من صفات الله تعالى مايدرك عقلا ، وذكر من ذلك العلم والقدرة فقال :

(فأما الرؤية فإن جوازها عليه مما يدرك عقلا ، والجهل بذلك كالجهل بأنه عالم وقادر ، وذلك أن كل موصوف فغير مستحيل عليه الرؤية) [(٣)] .

ويلاحظ أنه ذكر الرؤية أولا في الصفات الخبرية ثم ذكرها أيضاً فيما يُعلم بالعقل وذلك لأن العقل يجيز إثبات الرؤية لله ـ عز وجل ـ ، ولكن تحديد موعد الرؤية ، ولمن تكون لايكون إلا بالخبر وحده[(٤)] .

ومن ذلك نخلص إلى أن صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ عند أهل السنة والجماعة تثبت كلها بالخبر أولا ،ويأتي العقل مؤيداً لها .

---

(١) التبصير في معالم الدين ، تحقيق علي بن عبد العزيز الشبل (ص١٣٢) .
(٢) نفسه (ص١٣٩) .
(٣) نفسه (ص١٤٧) .
(٤) نفسه (ص١٤٨) .

المطلب الثاني
بيان مخالفة ابن فورك عقيدة أهل السنة والجماعة في تنزيه الله ـ تعالى ـ

عند توجيه أنوار عقيدة السلف الساطعة في تنزيه الله ــ تبارك وتعالى ــ إلى مذهب "ابن فورك" في التنزيه يتضح لنا أن الاختلاف بينهما كبير جداً ، ويمكن حصر أوجه الخلاف بينهما في الأمور الآتية :

الأمر الأول : مصدر تلقي التنزيه :

مذهب أهل السنة والجماعة مستمد من كتاب الله ـ تعالى ـ وسنة المصطفى ﷺ ولذلك فإنهم لاينفون عن الله ـ تعالى ـ إلا مانفاه عن نفسه ، أو نفاه عنه رسوله ﷺ لأنه ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم بنفسه وبما يتنزه عنه ، ورسوله ـ ﷺ ـ هو المبلغ عنه ـ تعالى ـ فهو أعلم الخلق بالله ـ عز وجل ـ وبما يجب أن يتنزه عنه .

أما مذهب "ابن فورك" في تنزيه الله ـ تبارك وتعالى ـ فهو مستمد من العقل ومما تلقاه من أصول علم الكلام ، فما رآه ـ بعقله ـ مستحيلا على الله ـ تعالى ـ نزه الله ـ عز وجل ـ عنه ، ومن المعلوم أن العقول تتفاوت وتختلف فما قد يراه البعض عيبا ونقصا قد لايراه البعض الآخر كذلك ، كما أنه قد لايكون كذلك في الحقيقة ولذلك كان المذهب الحق هو مذهب السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ــ المستمد من الكتاب والسنة وحدهما ، وعدم إقحام العقل في مسائل العقيدة ، بل يجب التسليم والإيمان بكل ماجاء فيها مما أخبرنا به الله ـ تعالى ـ ورسوله ــ عليه الصلاة والسلام ـ .

وبذلك يكون "ابن فورك" مخالفاً مذهب أهل السنة والجماعة وذلك لإعراضه عن كتاب الله ـ تعالى ـ وسنة المصطفى الحبيب ـ صلوات الله وسلامه عليه وفي اعتماده على ـ عقله ـ في مسألة تنزيه الله تعالى .

الأمر الثاني : منهج التنزيه :

لما أعرض "ابن فورك" عن كتاب الله وسنة رسوله ـ ﷺ ـ في تنزيه الله ـ تعالى ـ واعتمد على عقله كانت نتيجة ذلك اختلاف منهجه وطريقته في التنزيه عن منهج أهل السنة والجماعة ، ذلك لأن منهج أهل السنة والجماعة في تنزيه الله تعالى يغلب عليه الإجمال في نفي النقائص والعيوب ـ كما سبق بيان ذلك ـ وعدم تعداد الأمور المنفية عن الله تعالى ، والاكتفاء بالنفي المجمل العام الذي يدخل تحته أفراد النقائص والعيوب عامة دون حاجة إلى ذكرها وتعدادها .

بينما نجد منهج "ابن فورك" يغلب عليه ـ كما هو الحال عند المتكلمين بعامة التفصيل في النفي ، والإجمال في الإثبات ، فهو إذاً عكس منهج السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ وفي الطرف المقابل لهم ، وقد وافق "ابن فورك" بذلك منهج المتكلمين في تنزيه الله تعالى ، وخالف منهج أهل السنة والجماعة ، ويتضح لنا ذلك من خلال تلك المقدمة التي فصل فيها الأمور التي ينزه الله تعالى عنها ، والتي لو قارناها بما نقله كُتّاب المقالات عن المتكلمين في تنزيه الله ـ تعالى ـ يتضح لنا أنهما يخرجان من مشكاة واحدة .

فالمتكلمون يقولون في تنزيه الله ـ تعالى ـ : (ليس بجسم ولاشبح ولاجثة ولاصورة ولالحم ولادم ولاشخص ولاجوهر ولاعرض ولابذي لون ولاطعم ولارائحة ... ولاطول له ولاعرض ولاعمق ولااجتماع ولاافتراق ، ولايتحرك ولايسكن ولايتبعض وليس بذي أبعاض وأجزاء وجوارح وأعضاء ، وليس بذي جهات . ولاتجوز عليه المماسة ولاالعزلة ولاالحلول في الأماكن)(١) .

وهذه الطريقة في التنزيه بالإضافة إلى أنها مخالفة لطريقة القرآن الكريم فيها (إساءة أدب فإنك لو قلت للسلطان : أنت لست بزبال ولاكساح ولاحجام

---

(١) مجرد مقالات الإسلاميين للأشعري (١٥٥/١) ، وانظر : نهاية الإقدام في علم الكلام ، للشهرستاني (ص١٠٣) ، وانظر أيضا : شرح العقيدة الطحاوية (ص١٠٧) .

ولاحاكك لأدبك علـى هـذا الوصـف وإن كنت صادقاً ، وإنما تكـون مادحـاً إذا أجملت النفي فقلت : أنت لست مثل أحد من رعيتك ، أنت أعلى منهـم وأشرف وأجل ، فإذا أجملت في النفي أجملت في الأدب) [١] .

ويضاف إلى ذلك أن طريقة "ابـن فـورك" في تنزيـه الله ـ تعـالى ـ لاتتضمـن إثبات كمال لله ـ عز وجل ـ بخلاف طريقة القرآن الكريم في نفي النقـائص عـن الله تعالى ، وإثبات كمال ضد تلك النقائص ـ كما سبق بيانه ـ ذلك لأن النفـي وحـده ليس مقصوداً في القرآن الكريم بل المقصود إثبات الكمال فالنفي المحض لاكمال فيه ولذلك كان النفي يتضمن إثبات الكمال لله ـ عز وجل ـ بخـلاف تنزيـه المتكلمـين بعامة فإنه يغلب عليـه (السـلوب ، ليـس بكـذا ، ليـس بكـذا ، وأمـا الإثبـات فهـو قليل) [٢] .

الأمر الثالث : إطلاق المصطلحات المبتدَعة في تنزيه الله ـ تعالى ـ :

خالف "ابن فـورك" مذهـب أهـل السنة والجماعـة ، وأدخـل المصطلحـات المبتدعة في مسألة تنزيه الله ـ تبارك وتعالى ـ ، وجعل تنزيه الله ـ تبارك وتعالى ـ عـن النقائص والعيوب متوقفا على العلم بها وبما يقصدونه منها من معان ينزهون الله ـ تبارك وتعالى ـ عنها ، وهـذا مـن الابتـداع في الديـن ، وإدخـال مـاليس منـه فيـه ، فالدين قد أكمله الله ـ تعالى ـ لنا ، وبين لنا كل مانحتاج إليه من العقائد والأصول ، فالواجب الوقوف عند حدود مابينه الله ـ تعالى ـ لنا وأرشـدنا إليـه ، وعـدم التقـدم بين يدي الله ـ تعالى ـ ورسوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ فإن ذلـك قـول علـى الله ـ تعالى ـ بلا علم .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص١٠٧) .
(٢) نفسه (ص١٠٨) .

كما أن هذه المصطلحات المبتدعة فيها حق وباطل ، كان يجب على "ابن فورك" وغيره من المتكلمين بيان ذلك ، وبيان ماينزهون الله ـ تعالى ـ عنه منها ، لئلا يودي الأمر إلى تنزيهه ـ عز وجل ـ عن الحق الثابت له ، كما حصل ـ فعلا ـ "لابن فورك" والمتكلمين أمثاله .

وقد بين شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أن تنزيه الله تعالى بنفي التجسيم أو التحيز أدى إلى تطاول الملاحدة نفاة الأسماء والصفات على المتكلمين ، كما أن هذه الطريقة لاتؤدي إلى التنزيه المطلوب ويتبين ذلك من خلال الوجوه الآتية[1] :

الوجه الأول : هو أن المتكلمين ينزهون الله تعالى عما يصفه به الملحدون من الحزن والبكاء وغيرها من النقائص باعتبار أنها من مستلزمات الأجسام ، والله تعالى ليس بجسم ، ولكن تنزيهه ـ تعالى ـ عنها باعتبار أنها نقائص وعيوب (أظهر فسادا في العقل والدين من نفي التحيز والتجسيم فإن هذا فيه من الاشتباه والنزاع والخفاء ماليس في ذلك ، وكفر صاحب ذلك معلوم بالضرورة من دين الإسلام ، والدليل معرف للمدلول ، ومبين له ، فلا يجوز أن يستدل على الأظهر الأبين بالأخفى)[2] .

الوجه الثاني : (أن هؤلاء الذين يصفونه بهذه الآفات يمكنهم أن يقولوا نحن لانقول بالتجسيم والتحيز كما يقوله من يثبت الصفات وينفي التجسيم ، فيصير نزاعهم مثل نزاع مثبتة صفات الكمال فيصير كلام من وصف الله بصفات الكمال وصفات النقص واحداً ، ويبقى رد النفاة على الطائفتين بطريق واحد وهذا في غاية الفساد)[3] .

---

(١) التدمرية ، بتحقيق السعوي (ص١٣٣) .
(٢) نفسه .
(٣) نفسه .

الوجه الثالث : أن هذه الطريقة في التنزيه التي سلكها "ابن فورك" أدت به إلى نفي صفات الكمال وهي ثابتة لله - عز وجل - بالعقل والسمع فيكون ذلك دليلا على فساد هذه الطريقة .

الوجه الرابع : أن هذه الطريقة أدت بسالكيها إلى الوقوع في التناقض إذ لافرق بين الصفات التي نفوها عن الله - تعالى - بشبهة التجسيم والتشبيه وبين تلك الصفات التي أثبتوها ، ولما كان هذا المسلك فاسداً (لم يسلكه أحد من السلف والأئمة ، فلم ينطق أحد منهم في حق الله تعالى بالجسم لا نفياً ولا إثباتاً ، ولا بالجوهر والتحيز ونحو ذلك لأنها عبارات مجملة لاتحق حقاً ، ولاتبطل باطلا ، ولهذا لم يذكر الله في كتابه فيما أنكره على اليهود وغيرهم من الكفار ماهو من هذا النوع ، بل هذا هو من الكلام المبتدع الذي أنكره السلف والأئمة)[1] .

الأمر الرابع : تعطيل الله - تعالى - عن صفاته بقصد التنزيه :

من الأمور الهامة التي تتضح لنا من خلالها فداحة الخطأ الذي ارتكبه "ابن فورك" نتيجة الإعراض عن مذهب أهل السنة والجماعة في تنزيه الله - تعالى - تعطيله الله - تبارك وتعالى - عن صفاته الثابتة له بالكتاب والسنة بزعمه تحقيق تنزيه الله تعالى ودفع التشبيه عنه ، ذلك لأنه لما التزم نفي المصطلحات الكلامية - بما يُقصد منها في علم الكلام - عن الله - عز وجل - أدى ذلك به إلى نفي صفات الله - تعالى - التي أثبتها لنفسه وأثبتها له رسوله - ﷺ - لزعمه أن إثباتها له - تعالى - على الحقيقة يؤدي إلى وصفه بهذه المصطلحات المبتدعة التي نفاها عن الله - عز وجل - مثال ذلك : أنه لما التزم نفي الجسم والعرض عن الله - تعالى - وقال : إن معناهما

---

(١) التدمرية ؛ تحقيق السعوي (ص١٣٣) .

لايجوز على الله ـ تعالى ـ نفى عن الله ـ عز وجل ـ بعض صفات الذات الخبرية مثـل القدم والساق والاصبع والقبضة ، وذلك لأنه رأى أن إثباتها لله ـ عز وجل ـ يـؤدي إلى كونه جسماً ذا أبعاض وجوارح .

ولما التزم بأن الله ـ تعالى ـ لاتحله الحوادث نفى عنـه ـ عـز وجـل ـ صفـات الأفعال الاختيارية لأنها ـ في نظره ـ حوادث لايجوز أن تحل بذاته ـ تعالى ـ إلى غـير ذلك من الأمثلة التي خالف فيها "ابن فورك" مذهـب السـلف ـ رضـوان الله تعـالى عليهم ـ .

والسبب في ذلك هو إعراضه عن هدي كتاب الله ـ عز وجل ـ وسنة رسوله ـ ﷺ ـ في تنزيه الله ـ تبارك وتعالى ـ ، وقد أدى ذلك "بـابن فـورك" إلى وقوعـه في التناقض ذلك لأنه يثبت لله ـ تعالى ـ صفات المعاني ، ويؤول الصفات الخبرية بزعـم أن إثباتها يؤدي إلى التجسيم والتشبيه ، ويلزمه ذلك أيضـاً في صفـات المعـاني الـتي أثبتها لأنه لافرق بين الاثنين .

الأمر الخامس : اقتصاره في تنزيه الله ـ تبارك وتعالى ـ على نفي التشبيه :

اتضح لنا ـ من خلال ماسبق ـ أن "ابـن فـورك" بنـى مذهبـه في تنزيـه الله ـ تبارك وتعالى ـ على أساس نفي التشبيه عنه ـ تعـالى ـ ، وأنـه ليس هنـاك أي وجـه للشبه بينه ـ تعالى ـ وبين الحوادث ، وقد ساوى بين المثلـين والمشـتبهين واعتبرهمـا المشتركين في سائر أوصافهما ومعانيهما جوازاً أو وجوباً .

وقد أداه حرصه على تحقيق التنزيه لله ـ تعالى ـ إلى نفي بعـض صفاتـه ـ عـز وجل ـ الخبرية لأنه رأى أن إثباتها لله ـ تعالى ـ يؤدي إلى تشبيهه تعالى بخلقه ، فكان نفي التشبيه عن الله ـ عز وجل ـ هاجس "ابن فورك" الأول والأخير والدافـع لـه إلى نفي صفات الله تعالى ، ومن ثم تأويلها .

ويكون "ابن فورك" بسلوكه هذا المنهج مخالفاً عقيدة أهل السنة والجماعة في تنزيه الله ـ تعالى ـ ، ولكن هل يعني ذلك أن أهل السـنة والجماعـة يجـوزون التشـبيه على الله تعالى؟

وأين مكمن الخطأ عند "ابن فورك"؟ وبخاصة أنه يهدف إلى تنزيه الله تعالى؟

إن الإجابة على ذلك تقتضي ضرورة بيان مذهب أهل السنة والجماعة وموقفهم من التشبيه ، ومن خلال ذلك سيتضح لنا ـ بمشيئة الله تعالى ـ خطأ "ابن فورك" فيما ذهب إليه .

وقد سبق أن بينت أن مذهب أهل السنة والجماعة لايعتمد في تنزيه الله ـ تبارك وتعالى ـ على نفي التشبيه عنه ـ عز وجل ـ من كل وجه فما السبب في ذلك؟

الجواب عن ذلك هو أن مذهب أهل السنة والجماعة مستمد وتابع من كتاب الله ـ تعالى ـ وسنة المصطفى ـ ﷺ ـ وإجماع الصحابة والتابعين ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ ، وقد ثبت أنه لم يرد في أي منهم نفي التشبيه عن الله ـ تعالى ـ ، وإنما ورد تنزيه الله ـ عز وجل ـ عن المثل ، فقال تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1] .

وعن السمي : فقال تعالى : ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[2]

وعن الند : فقال تعالى : ﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾[3] .

وعن الكفو : فقال تعالى : ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[4] .

وعن الشريك : فقال تعالى : ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[5] .

وعن العديل : فقال تعالى : ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[6] .

---

(١) سورة الشورى : جزء من آية (١١) .

(٢) سورة مريم ـ عليها السلام ـ : جزء من آية (٦٥) .

(٣) سورة البقرة : جزء من آية (٢٢) .

(٤) سورة الإخلاص : آية (٤) .

(٥) سورة يونس ـ عليه السلام ـ : آية (١٨) .

(٦) سورة الأنعام : جزء من آية (١) .

وعن المساوي : فقال تعالى : ﴿إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾(١) .

وكذلك رسول الله ﷺ نزه الله تعالى عن الند حين قال له رجل :ماشاء الله وشئت ، فقال : أجعلتني لله ندا؟ بل ماشاء الله وحده(٢) .

والصحابة والتابعون ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ لم يرد عنهم تنزيه الله ـ تعالى ـ عن الشبيه والذين نزهوه ـ تعالى ـ عن ذلك من الأئمة قصدوا به ذم الذين يمثلون صفات الله تعالى بصفات خلقه(٣) .

والسبب في ذلك ـ والله تعالى أعلم ـ هو أن (لفظ التشبيه فيه إجمال واشتراك وإيهام بخلاف لفظ التمثيل الذي دل عليه القرآن ، ونفى موجبه عن الله عز وجل)(٤) .

وأهل السنة والجماعة يفرقون بين التمثيل والتشبيه ، ولايجعلونهما بمعنى واحد إلا إذا كان تشابه الشيئين من جميع الصفات ، فإنهما عندئذ يكونان متماثلين.

وعلى ذلك فالتشابه نوعان :

النوع الأول : تشابه تام من جميع النواحي ، وفي جميع الصفات بحيث يمكن أن يقوم أحدهما مقام الآخر ، وهذا النوع يقوم مقام التماثل .

النوع الثاني : تشابه من وجه دون وجه ، وذلك بأن يشبه أحد الشيئين الآخر من بعض الوجوه ، مع أن حقيقتيهما مختلفتان .

(١) سورة الشعراء : آية (٩٧-٩٨) .

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده (٢١٤/١) ولفظه (أن رجلا قال للنبي ﷺ : ماشاء الله وشئت ، فقال له النبي ﷺ : أجعلتني والله عدلا بل ماشاء الله وحده) .

(٣) بيان تلبيس الجهمية (١٠٩/١) المطبوع .

(٤) نفسه .

والعقل يجيز هذا النوع من التشابه ، فإننا نشاهد في الواقع الأشياء من حولنا تتشابه في بعض الصفات مع اختلاف حقائقها ، مثال ذلك الأجسام تتشابه مع بعضها في بعض الصفات مثل كونها أجساماً قائمة بنفسها مع اختلاف حقائقها ، فحقيقة النار ليست كحقيقة التراب ، وحقيقة النبات ليست مماثلة لحقيقة الحيوان .

ومثال ذلك مما في كتاب الله ـ عز وجل ـ قوله تعالى :

﴿وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا ءَايَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[١] .

(فوصف الله ـ تعالى ـ القولين بالتماثل ، والقلوب بالتشابه لا بالتماثل ، فإن القلوب وإن اشتركت في هذا القول فهي مختلفة لا متماثلة ، وقال النبي ـ ﷺ ـ : "الحلال بين والحرام بين ، وبين ذلك أمور متشابهات لايعلمهن كثير من الناس"[٢])[٣] .

وبذلك يظهر لنا أن مكمن الخطأ عند "ابن فورك" هو تسويته بين التمثيل والتشبيه ، ومن ثم نفيهما عن الله ـ عز وجل ـ ، وليس ذلك بصحيح لأن المنفي عن الله ـ عز وجل ـ في القرآن الكريم والسنة هو المثل فالله ـ عز وجل ـ لامثل له في أي صفة من صفاته ، ولفظ التماثل أخص من لفظ التشابه[٤] ، (أما التشبيه في اللغة فإنه قد يقال بدون التماثل في شيء من الحقيقة كما يقال للصورة المرسومة في الحائط إنها تشبه الحيوان ، ويقال : هذا يشبه هذا في كذا وكذا ، وإن كانت الحقيقتان مختلفتين .

(١) سورة البقرة : آية (١١٨) .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب الإيمان ، باب فضل من استبرأ لدينه ، حديث رقم (٥٢) فتح الباري (١٧٢/١) .

(٣) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢٣٤/٢) .

(٤) انظر : نقض التأسيس المخطوط (٢٦١/٢) .

ولهذا كان أئمة السنة ومحققو أهل الكلام يمنعون أن يقال : لايشبه الأشياء بوجه من الوجوه فإن مقتضى هذا كونه معدوماً [(١)] .

وعلى ذلك فإن (كل موجود فلابد أن يكون بينهما نوع مشابهة ، ولو من بعض الوجوه البعيدة ، ورفع ذلك من كل وجه رفع للوجود) [(٢)] .

وبذلك يتضح لنا أن من يقول (بكون الله شبيهاً بخلقه من بعض الوجوه فهذا لايقتضي الكفر لأن المسلمين اتفقوا على أنه موجود وشيء وعالم وقادر ، والحيوانات أيضاً كذلك ، وذلك لايوجب الكفر ... ولاريب أن كل موجودين فلابد أن يتفقا في شيء يشتركان فيه ، وأن أحدهما أكمل فيه وأولى به من الآخر ، وإلا فإذا قدر أنهما لايتفقان في شيء أصلا ، ولايشتركان فيه لم يكونا موجودين ، وهذا معلوم بالفطرة البديهية التي لايتنازع فيها العقلاء الذين يفهمونها .

وإذا كان الأمر كذلك عُلم أن نفي التشبيه من كل وجه هو التعطيل والجحود لرب العالمين كما عليه المسلمون متفقون ، كما أن إثباته مطلقا هو جعل الأنداد لرب العالمين ، لكن من الناس من لايفهم هذا ولايعتقد أن لفظ التشبيه يدل على التمثيل المنفي عن الله إذ لفظ التشبيه فيه عموم وخصوص .. ومن هنا ضل فيه أكثر الناس إذ ليس له حد محدود ، وماهو منتف بالاتفاق بين المسلمين بل بين أهل الملل كلهم بل بين جميع العقلاء المقرين بالله معلوم بضرورة العقل ، ومنه ماهو ثابت بالاتفاق بين المسلمين ، بل بين أهل الملل كلهم بل بين جميع العقلاء .. فلما كان لفظ التشبيه يُقال على مايجب انتفاؤه ، وعلى مايجب إثباته لم يرد الكتاب والسنة به مطلقا لافي نفي ولاإثبات ، ولكن جاءت النصوص في النفي بلفظ المثل والكفؤ والند ، والسمّي) [(٣)] .

---

(١) نقض التأسيس المطبوع (٤٧٧/١) .

(٢) نفسه المخطوط (٨٢/٢) .

(٣) نفسه المخطوط (٢٥٥/٣-٢٥٨) .

ونفي المثل والنظير والند والسمي الوارد في القرآن الكريم لايُقصد به نفي المساوي والمعادل لله ـ عز وجل ـ من كل وجه ذلك لأن هذا لم يقله أحد من البشر حتى الثنوية الذين يجعلون للعالم صانعين لايقولون بتماثلهما من كل وجه ، وعلى ذلك فإن المقصود من نفي المثل والند عن الله ـ تعالى ـ هو نفي المماثل له تعالى ولو من بعض الوجوه فالله ـ تبارك وتعالى ـ لايماثله غيره في أي صفة ثبتت له تعالى في الكتاب والسنة ، ووجه الشبه الثابت إنما هو لمجرد فهم المعنى المقصود من الصفة ، والله تعالى في كل ماثبت له من صفات الكمال الثابتة للبشر أيضاً مثل العلم والقدرة وغيرها له المثل الأعلى والأكمل في كل ذلك ، وهذا هو المذهب الحق (لأن المخلوقات وإن كان فيها شبه من بعض الوجوه في مثل معنى الموجود والحي والعليم والقدير فليست مماثلة بوجه من الوجوه ، ولامكافئة بل هو سبحانه له المثل الأعلى في كل مايثبت له ولغيره ، ولما يُنفى عنه وعن غيره ، لايماثله غيره في إثبات شيء ولافي نفيه ، بل المثبت له من الصفات الوجودية المختصة بالله التي تعجز عقول البشر عن معرفتها ، وألسنتهم عن صفتها مالايعلمه إلا الله ، مما لانسبة إلى ماعلموه من الأمر المشتبه المشترك إليه ، والمنفي عنه لابد أن يستلزم وصفاً ثبوتياً .. ومنافاته لذلك المنفي ، وبعده عنه ، ومنافاة صفاته الوجودية له فيه من الاختصاص الذي لايشركه فيه أحد مالايعلمه أيضاً إلا هو ، بخلاف لفظ التشبيه فإنه يقال على مايشبه غيره ولو من بعض الوجوه البعيدة ، ومما يجب القول به شرعاً وعقلا بالاتفاق) [1] .

وبذلك يكون "ابن فورك" مخطئا في تأويله صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ الثابتة له بالكتاب والسنة لئلا يودي إثباتها إلى تشبيه الله تعالى بخلقه ، وهذا ماصرح به

(١) نقض التأسيس مخطوط (٣/٢٦٠) .

بعد كل تأويل من التأويلات التي ذهب إليها ، ذلك لأن إثبات الصفات لله ـ عز وجل ـ لايودي إلى تشبيهه تعالى بخلقه ، والتشبيه المنفي عن الله تعالى هو ماكان بمعنى التماثل التام ، أما وجود وجه شبه في المعنى بين صفاته تعالى وبين خلقه فهذا الذي دل عليه الكتاب والسنة ، لأنه مامن شيئين إلا وبينهما قدر مشترك من التشابه مثال ذلك معنى الوجود فهو يصدق على وجود الله تعالى ووجود المخلوق ولكن بإضافته إلى كل منهما ينقطع أي وجه للشبه بينهما فإذا قلنا وجود الله تعالى صار مختصا به ـ تعالى ـ لايشبهه فيه أي يشيء ولايماثله ، وإذا قلنا وجود المخلوق اختص به ذلك لأن ذات كل منها مختلفة فذات الله ـ تبارك وتعالى ـ تليق بجلاله وعظمته ، وصفاته تليق بذاته ، وكذلك المخلوق فإن صفاته تليق بذاته .

والذي يدعو إلى العجب من "ابن فورك" أنه قرر في مقدمة كتابه أن إثبات الأسماء والصفات لله تعالى لايودي إلى التشبيه ، وأن المبتدعة رموا أهل الحديث بالتشبيه ولكنهم مخطئون في ذلك لأن إثبات الصفات لله تعالى لايودي إلى التشبيه مما يجعل المرء يشعر أنه يسير على منهج أهل السنة والجماعة في ذلك ، لكننا نجده بعد ذلك يعود ويقرر أنه يُؤَوِل هذه الصفات لئلا تودي إلى التشبيه ، وهذا تناقض منه والدليل على ذلك أنه قال : (إن وصفنا الله ـ عز وجل ـ بأنه مستو على عرشه ، وأنه خلق آدم بيده ، وأن له وجهاً وعيناً ونحو ذلك لايوجب إطلاقه التشبيه كما توهمه المخالفون الطاعنون على هذه الطائفة برميهم بالتشبيه في نقل ذلك)[1] .

إننا نشعر بعد هذا الكلام أنه لايرى أن إثبات الصفات لله ـ عز وجل ـ يودي إلى التشبيه ولكننا نجده يقول بعد ذلك بقليل : (هذا يقتضي أن يكون

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (أ/ص١٧) .

الاشتغال بتأويله وإيضاح وجهه - يقصد بذلك المستفيض من أخبار الرسول ﷺ مرتباً على مايصح ويجوز في أوصافه - عز وجل - محمولا على الوجه الذي نبينه ونرتبه من غير اقتضاء تشبيه أوصافه مالايليق بالله - عز وجل -)[1] .

ومعنى ذلك أنه سيؤول الأخبار الواردة في الصفات لئلا يقتضي ذلك التشبيه أي أنه - والله تعالى أعلم - لايعتقد فيها التشبيه لأنه يعلم تأويلها ، ولكنه سيؤولها لئلا يعتقد المبتدعة فيها التشبيه ، ونجده بعد ذلك يصدر كل خبر بقوله "ذكر خبر مما يوهم التشبيه ويقتضي التأويل" وهذا يعني أنه يقر بأن أخبار الصفات توهم تشبيه الله تعالى بخلقه ، وإن كان يذهب إلى أن لها معاني أخر لايدركها إلا أولو العلم ، ولكن هذا تناقض منه .

وقد بين شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - أن أسماء الله - تبارك وتعالى - وصفاته التي تطلق على المخلوق أيضاً هي من قبيل المعاني العامة الكلية ، والتي تسمى بالمتواطئة[2] مثال ذلك لفظ "الإنسان" فهو يدل على معنى كلي يصدق على جميع أفراد الإنسان ، ومع ذلك فإن لكل منهم حقيقة خاصة به وعلى ذلك فصفات الله - تعالى - تدل على معنى عام يفهم منه المقصود بالصفة ، ولكن إذا أضيفت الصفة إلى الله - تعالى - فلا يفهم منها مايطلق على المخلوق بل تكون مختصة بالله تعالى ويثبت لها المعنى أولى وأكمل مما يثبت للمخلوق .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (أ/ص٢٣) .

(٢) المتواطيء : يدل على أعيان متعددة بمعنى واحد مشترك بينها كدلالة اسم الإنسان على زيد وعمرو .
وفي تعريفات الجرجاني : هو الكلي الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية كالإنسان والشمس ، فإن الإنسان له أفراد في الخارج وصدقه عليها بالسوية ، والشمس لها أفراد في الذهن وصدقه عليها أيضاً بالسوية .
انظر : المعجم الفلسفي (٢/٣٣٤) ، التعريفات (ص٢٥٧) .

وبناء على ذلك فإن أسماء الله تعالى وصفاته تقال (بالتواطيء وهي أيضاً مشككة[١] فإن معانيها في حق الله تعالى أولى وهي حقيقة فيهما ... بل اللفظ يدل على قدر مشترك إذا أُطلق وجُرد عن الخصائص التي تميز أحدها) [٢] .

ولكن إذا أضيفت الصفة إلى الله تعالى صارت مختصة به ولايماثله تعالى فيها شيء ، وعلى ذلك فإن إثبات الصفات لله تعالى لايقتضي التشبيه .

والذين اشتهر عنهم ذم التشبيه هم الجهمية المعطلة ، وقد تنبه لهم الإمام "أحمد بن حنبل" - رحمه الله تعالى - وبين للناس أنهم يقصدون بنفي التشبيه عن الله - تعالى - نفي الصفات حتى آل الأمر بهم إلى العدم - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وقد ذكر - رحمه الله تعالى - أنهم يقولون عن الله تعالى إنه شيء لا كالأشياء فقال لهم : (إن الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقل أنه لاشيء ، فعند ذلك تبين للناس أنهم لايؤمنون بشيء ، ولكن يدفعون عن أنفسهم الشنعة بما يقرون من العلانية .

فإذا قيل لهم : فمن تعبدون؟ قالوا : نعبد من يدبر أمر هذا الخلق ، فقلنا : هذا الذي يدبر أمر هذا الخلق هو مجهول لايُعرف بصفة؟ قالوا : نعم . فقلنا : قد

---

(١) المشكك : هو كون اللفظ موضوعاً لأمر عام مشترك بين الأفراد لاعلى السواء ، بل على التفاوت كالوجود بالنسبة إلى الواجب الوجود والممكن الوجود .
وفي التعريفات للجرجاني : (المشكك : هو الكلي الذي لم يتساو صدقه على أفراده ، بل كان حصوله في بعضها أولى أو أقدم أو أشد من البعض الآخر كالوجود فإنه في الواجب أولى وأقدم وأشد مما في الممكن) .
المعجم الفلسفي (٣٧٨/٢) ، التعريفات (ص٢٧٦) .

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٣٧٨/٢) المطبوع .

عرف المسلمون أنكم لاتؤمنون بشيء ، إنما تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرون)[١] .

ويقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (ليس في كتاب الله ولاسنة رسوله ولاكلام أحد من الصحابة والتابعين ولا الأكابر من أتباع التابعين ذم المشبهة وذم التشبيه أو نفي مذهب التشبيه ونحو ذلك ، وإنما اشتهر ذم هذا من جهة الجهمية كما ذكره الإمام أحمد ثم قابلهم قوم من أهل الإثبات والرافضة وغلاة أهل الحديث فزادوا في الإثبات حتى دخلوا في التمثيل المنفي في الكتاب والسنة ، وذلك تشبيه مذموم ، فذم بقايا تابعي التابعين ، ومن بعدهم من أئمة السنة هذا التشبيه ، وذموا المشبهة بهذا التفسير ، فصار لفظ المشبهة مذموماً في كلام هؤلاء كما هو مذموم في كلام الجهمية لكن بين المعنيين فرق عظيم ، ولهذا كانوا يفسرون مرادهم ويقولون : من أغرق في نفي التشبيه وذم المشبهة كان جهمياً)[٢] .

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة ، للإمام أحمد بن حنبل (ص١٠٥-١٠٦) تحقيق د. عبد الرحمن عميرة ، وانظر أيضاً : نقض التأسيس المخطوط (٢٦٢/٣-٢٦٣) .

(٢) نقض التأسيس المخطوط (٢٦٥/٣) .

المطلب الثالث
نقد المصطلحات المبتدَعة
في تنزيه الله تعالى عند ابن فورك

سبق أن بينت أن "ابن فورك" خالف مذهب أهل السنة والجماعة بإدخاله المصطلحات المبتدعة في مسألة تنزيه الله - تبارك وتعالى - ، وهي ألفاظ مجملة فيها حق وباطل فإذا أطلقت على الله - تعالى - قد يؤدي ذلك إلى وصفه - عز وجل - بما لايليق به من صفات التحيز والتناهي ، كما أنه إذا نُفيت عن الله - تعالى - قد يؤدي ذلك إلى تعطيله - عز وجل - عن بعض صفاته الثابتة له بالكتاب والسنة ، ولذلك فإن المذهب الحق هو اتباع ألفاظ الكتاب والسنة ، وعدم اطلاق هذه الألفاظ المبتدعة ، وهذا مافعله السلف - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - فإنهم تجنبوا هذه الألفاظ خوفاً من الوقوع في الخطأ .

وفيما يلي بيان للنقد الموجه "لابن فورك" لاستخدامه هذه المصطلحات المبتدعة في موضوع تنزيه الله - تعالى - على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة :

أولا : الجسم :

لقد سبق أن ذكرت تعريف "ابن فورك" للجسم[1] وأنه : المجتمع ، أو المؤلف ، وأن أقل مايقع عليه اسم الجسم جوهران مجتمعان .

---

(١) انظر فصل الاستدلال على وجود الله تعالى (ص) .
وانظر أيضاً المراجع الآتية : تنزيه الله تعالى في الفكر الإسلامي ، حسين جابر موسى (ص١١٠-١٥٣) ، المصطلحات الكلامية في إثبات وجود الله تعالى ، محمد بن سعيد بن سيد أحمد (ص٤١٩-٤٣٥) ، الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ، للدكتور عبد القادر محمد عطا صوفي (٣٥٦/٢-٣٨٧) .

و"ابن فورك" ينزه الله ـ تبارك وتعالى ـ عن الجسمية لأنها لاتليق بالله ـ عز وجل ـ ، ولأنه يلزم عنها كون الله تعالى مركباً منقسماً ، ومساواته ـ تعالى ـ لجميع الأجسام ، ومايترتب على ذلك من محال وهو قدم الأجسام إذا كانت مساوية له ، أو حدثه ـ تعالى ـ إذا كان مساويا لها وكل ذلك باطل ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً ـ .

ولذلك فإن "ابن فورك" نفى صفات الله ـ تعالى ـ الخبرية لأنها تستلزم الجسمية .

وإذا وجهنا أضواء مذهب أهل السنة والجماعة إلى ماذهب إليه "ابن فورك" فإنه سيتضح لنا مخالفته للغة والعقل والشرع ، وبيان ذلك هو الآتي :

(١) مخالفة معنى الجسم عند "ابن فورك" معناه في اللغة :

يطلق الجسم في اللغة على ماله أعضاء وأجزاء من الحيوان ، وهذا ماتفيدنا به معاجم اللغة :

قال "ابن فارس" ـ رحمه الله تعالى ـ : (الجيم والسين والميم يدل على تجمع الشيء) [(١)] .

وقال "ابن منظور" ـ رحمه الله تعالى ـ : (الجسم : جماعة البدن أو الأعضاء من الناس والإبل والدواب وغيرهم من الأنواع العظيمة الخلق) [(٢)] .

وفي المصباح المنير : (الجسم مجمع البدن وأعضاؤه من الناس والإبل والدواب ونحو ذلك مما عظُم من الخلق الجسيم) [(٣)] .

وبناء على ماأفادنا اللغويون من أن لفظ الجسم يُطلق على مايتكون من أعضاء وأجزاء من الإنسان أو الحيوان ، فإن ماذهب إليه "ابن فورك" من أن معنى

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٤٥٧/١) ، تحقيق عبد السلام هارون .
(٢) لسان العرب (٩٩/١٢) .
(٣) (ص١٠١) .

الجسم هو المجتمع أو المؤلف من الجواهر الفردة وأن أقل مايتكون منه الجسم جوهران ، مخالف لمعناه في اللغة ، وإن كان ماذهب إليه في معنى الجسم من أنه المؤلف أو المجتمع هو من لوازم الجسم في اللغة .

(٢) مخالفة معنى الجسم معناه في كتاب الله تعالى :

ورد لفظ "الجسم" في كتاب الله ـ تعالى ـ في نفس معناه اللغوي ودل على مايدل عليه معنى البدن وذلك في موضعين من كتاب الله ـ تعالى ـ هما :

في قوله تعالى : ﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾(١) .

وفي قوله تعالى : ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾(٢) الآية .

قال "القرطبي" ـ رحمه الله تعالى ـ في معنى الآية الأولى : (بين ـ الله ـ لهم تعليل اصطفاء طالوت وهو بسطته في العلم الذي هو ملاك الإنسان ، والجسم الذي هو معينه في الحرب)(٣) .

ومعنى الجسم عند "ابن فورك" لادليل عقلي يؤيده ، بل (أكثر عقلاء بني آدم ـ من أهل الكلام وغير أهل الكلام ـ ينكرون أن يكون ذلك ـ يقصد الجسم ـ مركبا من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة)(٤) .

أما من حيث الشرع فإن معنى "الجسم" عند "ابن فورك" بدعي لم ينقل عن أحد من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ولاالصحابة ولاالتابعين ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ .

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (٢٤٧) .
(٢) سورة المنافقون : جزء من آية (٤) .
(٣) الجامع لأحكام القرآن (٣/٢٤٦) .
(٤) مجموع الفتاوى (٥/٤٢٤) .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (أما الشرع فمعلوم أنه لم يُنقل عن أحد من الأنبياء ، ولاالصحابة ولاالتابعين ، ولاسلف الأمة أن الله جسم ، أو أن الله ليس بجسم ، بل النفي والإثبات بدعة في الشرع)[1] .

وبناء على ذلك فإن الواجب الالتزام بألفاظ الكتاب والسنة ، وعدم إطلاق الألفاظ المبتدعة على الله ـ عز وجل ـ ، فإن هذه الألفاظ المبتدعة فيها حق وباطل ، فإن أصر المبتدع على إطلاقها على الله ـ تبارك وتعالى ـ فإن أهل السنة والجماعة يسألونه عما يقصده من إطلاقها؟ فإن قصد بها معنى يليق بالله ـ تعالى ـ ويجوز اتصافه به ، فإن أهل السنة والجماعة يوافقون على إطلاق هذا اللفظ مع التنبيه على أنه لفظ مبتدع والأولى الاقتصار على ألفاظ الكتاب والسنة .

وكذلك من نفى عن الله تعالى "الجسم" فإنه يُسأل عما يقصده من ذلك؟

فإن نفى به معنى لايليق بالله ـ تعالى ـ قُبل ذلك منه ، وإلا فإننا نقتصر على ماورد في الكتاب والسنة ولانتعداهما .

فإذا أراد من أطلق "الجسم" على الله ـ تعالى ـ أحد المعاني الآتية :

– أنه مركب من الأجزاء ، كالذي كان متفرقاً فرُكّب .
– أو أنه يقبل التفريق سواء قيل : اجتمع بنفسه أو جمعه غيره .
– أو أنه من جنس المخلوقات .
– أو أنه مركب من المادة والصورة أو من الجواهر الفردة .

فإن هذه المعاني كلها باطلة ، ولاتليق بالله ـ عز وجل ـ وبناء على ذلك لايجوز إطلاق لفظ "الجسم" على الله ـ تعالى ـ .

أما إن أراد من أطلق الجسم على الله ـ تعالى ـ أنه موجود ، أو قائم بنفسه ، أو أنه موصوف بالصفات ، أو أنه يرى في الآخرة ، أو أنه يمكن رؤيته ، أو أنه مباين للعالم فوقه .

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/٤٣٤) .

قيل له إن هذه المعاني التي فسرت بها الجسم معان صحيحة وثابتة بالشرع والعقل ، ولكن إطلاق هذا اللفظ بدعة[(١)] .

أما من نفى لفظ الجسم عن الله ـ تعالى ـ وقال : ليس بجسم .

فإنه إن قصد بذلك : (أنه لم يركّبه غيره ، ولم يكن أجزاء متفرقة فركّب ، أو أنه لايقبل التفريق والتجزئة كالذي ينفصل بعضه عن بعض ، أو أنه ليس مركّباً من الجواهر المنفردة ، ولامن المادة والصورة ، ونحو هذه المعاني)[(٢)] .

فإن هذه المعاني صحيحة في حق الله تعالى ، ولكن إطلاق اللفظ أو نفيه بدعة ، والأولى التوقف عند حدود الألفاظ الشرعية .

أما إن قصد النافي بنفيه لفظ الجسم عن الله تعالى أن ينفي عنه الصفات الثابتة بالكتاب والسنة بزعمه أنها من مستلزمات الأجسام ، وذلك كنفي صفات الأفعال الاختيارية كالنزول والمجيء ، والاستواء ، أو نفي الصفات الخبرية كاليد والقدم والاصبع ، فإن أهل السنة والجماعة لايجيزون هذا النفي عن الله تعالى لاستلزامه نفي ماثبت بالكتاب والسنة .

و"ابن فورك" نفى عن الله ـ تعالى ـ بعض الصفات الخبرية الذاتية كالقدم والاصبع والقبضة وغيرها لزعمه أنها تستلزم التجسيم ، ونرد عليه بأن إثباته لصفات المعاني يؤدي إلى التجسيم أيضاً فليس أمامك إلا أن تثبتها جميعاً ، أو أن تنفيها جميعا لأنه في الحقيقة لافرق بين الصفات الخبرية ، وصفات المعاني التي أثبتها.

وننتهي إلى تقرير وجوب الالتزام بألفاظ الشرع ، وعدم إطلاق أو نفي الألفاظ المبتدَعة على الله ـ تبارك وتعالى ـ .

---

(١) انظر : منهاج السنة النبوية (٢/٢١١-٢١٢) .

(٢) نفسه (ص٢١٢) .

ثانياً : العَرَض :

لقد سبق بيان معنى العرض عند "ابن فورك" وعامة المتكلمين ، ورأينا أنه يختلف عن معناه في اللغة والكتاب والسنة ، وأن المتكلمين استفادوا من معناه في اللغة مايدل على عدم البقاء والزوال واصطلحوا فيما بينهم على اطلاق لفظ "العرض" على الأكوان الأربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، وقالوا الأعراض لاتبقى ولاتدوم ، وقد حد "ابن فورك" - كما سبق بيانه - العرض بهذا المعنى فقال : إنه مالايصح بقاؤه ، وبناء على ذلك قال إن الله ليس بعرض لأن العرض يحتاج إلى مايقوم به من ذات أو جوهر ، والله تعالى غير محتاج إلى مايقوم به ولذلك فالله - عز وجل - ليس بعرض ، وكذلك فقد نفى العرض عن صفات الله تبارك وتعالى لأن العرض لايبقى زمانين ، ولأنه يدخل في معناه الزوال وعدم البقاء فنفى عن الله تعالى الصفات التي رأى أن إثباتها لله - عز وجل - يؤدي إلى كونه عرضاً ، وأنها من مستلزمات الأعراض مثل صفات النزول والمجيء والإتيان والقرب وغيرها .

وقد خالف بذلك عقيدة أهل السنة والجماعة ، والنقد الموجه إليه هو الآتي :

(١) اعتماده على عقله في نفي هذا اللفظ عن الله - تبارك وتعالى - ، وهذا اللفظ مبتدَع لم يرد لافي الكتاب ولافي السنة ولافي إجماع الأمة ، وكان الواجب عليه التقيد بالألفاظ الشرعية فيما يجب إثباته لله - تعالى - ومايجب نفيه عنه .

(٢) أن العرض لفظ مجمل فيه حق وباطل ولذلك فإن أهل السنة والجماعة يسألون من أطلقه على الله تعالى أو نفاه عنه ، عما يقصده من ذلك ، فإن قصد المثبت لهذا اللفظ معنى مايقوم بالذات ، أو مايكون صفة للذات فإن هذا المعنى صحيح ولكن إطلاق اللفظ بدعة ، أما إن قصد بذلك مايقوم بالجواهر والأجسام ، أو مايحدث ويزول ، أو مالايبقى زمانين فهذه المعاني

لاتليق بالله - عز وجل - ولابصفاته ، وصفاته - تعالى - ليست أعراضاً تزول بل هي ملازمة لذاته تعالى[1] .

(٣) إن إطلاق لفظ "العرض" على صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ لايجوز لأن صفاته - تعالى - صفات كمال لانقص فيها ، وإطلاق هذا اللفظ يؤدي إلى وصفها بالنقائص - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (إن أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص ، فإنما أحدث ذلك الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام ، وليست هذه لغة العرب ، ولالغة أحد من الأمم ، لالغة القرآن ولاغيره ، ولاالعرف العام ، ولااصطلاح أكثر الخائضين في العلم ، بل مبتدعو هذا الاصطلاح هم من أهل البدع المحدثين في الأمة ، الداخلين في ذم النبي ﷺ .

وبكل حال فمجرد هذا الاصطلاح ، وتسمية هذه ـ أي صفات الله تعالى الاختيارية - أعراضاً وحوادث لايخرجها عن أنها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لايمكنه الاتصاف بها ، أو يمكنه ذلك ولايتصف به .

وأيضا فإذا قُدّر إثنان أحدهما موصوف بصفات الكمال التي هي أعراض وحوادث على اصطلاحهم كالعلم والقدرة ، والفعل والبطش ، والآخر يمتنع أن يتصف بهذه الصفات التي هي أعراض وحوادث كان الأول أكمل ، كما أن الحي المتصف بهذه الصفات أكمل من الجمادات)[2] .

ثالثاً : حلول الحوادث في ذاته ـ عز وجل ـ :

سبق أن بينت أن الأصل الذي يقوم عليه دليل الحدوث عند المتكلمين بعامة وهو "مالايخلو من الحوادث فهو حادث" هو من الكلام المجمل الذي يشتمل على

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١٠٢/٦-١٠٤) .

(٢) نفسه (٩٣/٦-٩٤) .

حق وباطل ، ولابد لمن قال به أن يبين مقصوده منه ، فإن وافق معناه مادل عليه الكتاب والسنة قُبل ، وإلا فالواجب رده وبيان بطلانه .

وهذا الأصل يكون صحيحاً إذا أُريد به أحد الأمور الآتية[1] :

- مالم يسبق الحوادث المحددة التي لها أول .
- مالم يخل من الحوادث مع حاجته إليها .
- مالم يخل من حوادث يحدثها فيه غيره .

فإذا أُريد بهذا الأصل أحد الأمور السابقة كان صحيحاً ، لأن مالم يسبق الحوادث المعينة المحددة التي لها أول فهو حادث أيضاً مثلها بالضرورة .

ومالم يخل من الحوادث مع حاجته إليها فهو حادث أيضاً .

ومالم يخل من حوادث يُحدثها فيه غيره فهو حادث .

وكل ماقامت به الحوادث بأحد هذه الاعتبارات فهو حادث ، ولكن ماقامت به الأفعال وهو يحدثها بذاته بقدرته ومشيئته لايعتبر بهذا الاعتبار حادثاً ، وهذا هو موضع النزاع بين أهل السنة والجماعة وبين المتكلمين بعامة و"ابن فورك" منهم .

وأهل السنة والجماعة يفرقون بين نوع الحوادث وجنسها ، وبين الحادث المعين ، ويرون أن نوع الحوادث قديم ، وآحادها التي تحدث شيئاً بعد شيء حادثة ويجوزون قيام الأفعال بهذا الاعتبار بذاته تعالى ، ولايلزم من ذلك محذور ، ذلك لأن نوع الحادث قديم ، وآحاده يحدثها الله ـ تبارك وتعالى ـ في ذاته شيئاً بعد شيء إلى مالانهاية له ولابداية له في الماضي .

أما المتكلمون فيذهبون إلى منع قيام الحوادث بذاته ـ تعالى ـ التزاماً منهم بهذا الأصل وهو "مالايخلو من الحوادث فهو حادث" ، وهذا ماذهب إليه "ابن فورك" .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٣٣٠/٦) .

ولذلك فقد ذهبوا إلى أن معنى حدوث العالم هو أنه (لم يزل الله لايفعل شيئاً ولايتكلم بمشيئته ، ثم حدثت الحوادث من غير سبب يقتضي ذلك ، مثل أن يقال : إن كونه لم يزل متكلماً بمشيئته ، أو فاعلا بمشيئته ، بل لم يزل قادراً : هو ممتنع ، وإنه يمتنع وجود حوادث لاأول لها)[1].

ويرد عليهم شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - مبيناً مايلزم على قولهم هذا فيقول :

(أنتم تقولون إن الرب كان معطلا في الأزل لايتكلم ولايفعل شيئاً ، ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب حادث أصلا ، فلزم ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجح ، وبهذا استطالت عليكم الفلاسفة ... وظننتم أن مالايخلو عن نوع الحوادث يكون حادثاً لامتناع حوادث لانهاية لها .

وهذا الأصل ليس معكم به كتاب ولاسنة ولاأثر عن الصحابة والتابعين ، بل الكتاب والسنة والآثار عن الصحابة والقرابة وأتباعهم بخلاف ذلك ، والنص والعقل دل على أن كل ماسوى الله تعالى مخلوق حادث ، كائن بعد أن لم يكن ، ولكن لايلزم من حدوث كل فرد فرد - مع كون الحوادث متعاقبة - حدوث النوع فلا يلزم من ذلك أنه لم يزل الفاعل المتكلم معطلا عن الفعل والكلام ، ثم حدث ذلك بلا سبب ، كما لم يلزم مثل ذلك في المستقبل ، فإن كل فرد فرد من المستقبلات المنقضية فان ، وليس النوع فانياً ، كما قال تعالى : ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾[2] ، وقال : ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ﴾[3] .

فالدائم الذي لاينفذ - أي لاينقضي - هو النوع ، وإلا فكل فرد من أفراده نافد منقض ليس بدائم .

وبالجملة فما يوصف به الأفراد قد توصف به الجملة ، وقد لاتوصف به ، فلا يلزم من حدوث الفرد حدوث النوع)[4] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١٢٥/١) ، وانظر أيضاً : مجموع الفتاوى (٥٣٨/٥-٥٣٩) .
(٢) سورة الرعد : جزء من آية (٣٥) .
(٣) سورة ص : آية (٥٤) .
(٤) منهاج السنة النبوية (٤٢٥/١-٤٢٨) .

رابعاً : التغير :

ينزه "ابن فورك" الله ـ تبارك وتعالى ـ عن التغير ، وهذه الشبهة تتعلق بمسألة حلول الحوادث ، وأن ماحلت به الحوادث فهو حادث ، وهنا يقول "ابن فورك" لو حلت به الحوادث ويقصد بذلك أفعال الله ـ تبارك وتعالى ـ التي يحدثها ـ عز وجل ـ بقدرته ومشيئته لتغير ـ سبحانه وتعالى ـ والتغير على الله ـ تعالى ـ محال ، وأن الله ـ عز وجل ـ لم يتغير عن صفته التي كان عليها من الأزل ، ولما خلق الخلق كان على ماكان عليه ، وقد استدل "ابن فورك" على ماذهب إليه بقصة إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ وأنه أشار إلى هذا المعنى بقوله : ﴿لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾(١) ذلك لأن الأفول هو الزوال والتغير ، وذلك من أمارات الحدث ـ وقد سبق بيان مذهبه في ذلك ـ .

ورد على هذه الشبهة متأخرو الأشاعرة "الرازي" وغيره ، وردهم عليها موجه إلى ضرورة بيان المقصود من كلمة "التغير" فماذا يقصد "ابن فورك" ومن اتبعه بهذه الكلمة؟

هل يريد بالتغير نفس قيامها ـ أي الحوادث ـ به ـ عز وجل ـ أم شيئاً آخر؟

فإن أراد الأول كان المقدم هو الثاني ، والملزوم هو اللازم ، وهذا لافائدة فيه فإنه يكون تقدير الكلام : لو قامت به الحوادث لقامت به الحوادث ، وهذا كلام لايفيد . وإن أراد بالتغير معنى غير ذلك فهو ممنوع ، فلا يسلم له أنه لو قامت به الحوادث لزم تغير غير حلول الحوادث(٢) .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (إن لفظ التغير لفظ مجمل ، فالتغير في اللغة المعروفة لايراد به مجرد كون المحل قامت به الحوادث ، فإن الناس لايقولون للشمس والقمر والكواكب إذا تحركت : إنها قد تغيرت ، ولايقولون للإنسان إذا تكلم ومشى إنه تغير ، ولايقولون إذا طاف وصلى .. إنه تغير إذاكان ذلك من عادته ، بل إنما يقولون تغير لمن استحال من صفة إلى صفة ، كالشمس إذا زال نورها ظاهرا لايقال إنها تغيرت ، فإذا اصفرت قيل : تغيرت) (٣) .

---

(١) سورة الأنعام : جزء من آية (٧٦) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٦/٢٤٩) .

(٣) نفسه (٦/٢٤٩-٢٥٠) .

فالتغير يطلق في اللغة على من استحال من صفة إلى صفة أخرى غيرها ، ولايعتبر فعل الله ـ تبارك وتعالى ـ الذي يقوم به تغيرا حل بذاته ـ عز وجل ـ فالله ـ تبارك وتعالى ـ له صفات الكمال أزلا وأبدا ، وفعله للأفعال لايؤدي إلى تغيره وتحوله من صفة الكمال إلى غيرها ، وهؤلاء المتكلمون الذين ينفون عن الله ـ تعالى صفات الأفعال بزعم أنها تؤدي إلى التغير يلزمهم في حقيقة الأمر القول على الله بالتغير ذلك لأنهم عطلوا الله ـ تبارك وتعالى ـ عن أفعاله التي يفعلها بمشيئته واختياره وقالوا إنه في الأزل لايمكنه أن يفعل شيئاً ، ثم صار الفعل ممكنا له ، فهذا هو حقيقة التغير لأنهم عطلوا الله ـ تبارك وتعالى ـ عن الفعل وهو من صفات الكمال ، ثم نسبوا إليه الفعل ، وهذا هو التغير .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ موضحا هذا الإلزام على المتكلمين :

(ولكن هؤلاء النفاة هم الذين يلزمهم أن يكون قد تغير ، فإنهم يقولون : كان في الأزل لايمكنه أن يقول شيئاً ، ولايتكلم بمشيئته وقدرته ، وكان ذلك ممتنعاً عليه ، ولايتمكن منه ، ثم صار الفعل ممكناً يمكنه أن يفعل .

والمقصود أن هؤلاء كلهم الذين يمنعون أن الرب لم يزل يمكنه أن يفعل ماشاء ، ويقولون ذلك يستلزم وجود حوادث لاتتناهى ، وذلك محال ، فهؤلاء يقولون : صار الفعل ممكنا له بعد أن كان ممتنعاً عليه ، وحقيقة قولهم أنه صار قادراً بعد أن لم يكن قادراً ، وهذا حقيقة التغير ، مع أنه لم يحدث سبب يُوجب كونه قادراً) [(١)] .

والتغير المنفي عن الله ـ عز وجل ـ في مذهب أهل السنة والجماعة هو التغير الذي يؤدي إلى التحول من صفات الكمال إلى النقص ، وبالعكس فهذا هو المنفي حقيقة عن الله ـ تبارك وتعالى ـ وليس قيام الأفعال بذاته ـ عز وجل ـ تغيراً ، فهذا المعنى مصطلح فاسد اصطلح عليه المتكلمون ، ولادليل لهم عليه لامن اللغة ولامن الكتاب والسنة ، وهذا دليل على بطلانه .

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٥١/٦) ، وانظر أيضاً : درء تعارض العقل والنقل (٧٥/٤) ، رسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل (٤٥/٢) .

أما مااستدل به "ابن فورك" على أن التغير من أمارات الحدث ولايليق ذلك بالله ـ عز وجل ـ بقصة إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ وأنه قد استدل على بطلان كون الكوكب رباً لأنه قد تغير وذلك فيما حكاه الله ـ تبارك وتعالى ـ عنه في قوله ـ عز وجل ـ :

﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[1] .

فإن الرد عليه هو الآتي :

(١) بيان معنى الأفول في اللغة :

هل الأفول في اللغة هو الزوال والتغير كما يقول "ابن فورك"؟

بالرجوع إلى كتب اللغة يتضح لنا أن معنى الأفول فيها هو : المغيب والاحتجاب .

قال "ابن فارس" ـ رحمه الله تعالى ـ :

(الهمزة والفاء واللام أصلان : أحدهما : الغيبة ، والثاني : الصغار من الإبل فأما الغيبة : فيقال : أفلت الشمس : غابت ، ونجوم أُفّل ، وكل شيء غاب فهو آفل)[2] .

وقال "ابن منظور" ـ رحمه الله تعالى ـ :

(أفل : أي غاب ، وأفلت الشمس تأفِل وتأفُل أفلا أُفولا : غربت .

وفي التهذيب : إذا غابت فهي آفلة وآفل ، وكذلك القمر يأفِل إذا غاب وكذلك سائر الكواكب . قال الله تعالى : ﴿فلما أفل قال لاأحب الآفلين﴾)[3] .

(١) سورة الأنعام : الآيات (٧٦-٧٩) .

(٢) معجم مقاييس اللغة (١/١١٩) .

(٣) لسان العرب (١١/١٨) .

وكذلك في المصباح المنير : (أَفَل فلان عن البلد : إذا غاب عنها) [(١)] .

وبذلك يتضح لنا أن معنى الأفول في اللغة هو المغيب والاحتجاب ، وليس معناه التغير كما يقول "ابن فورك" .

وكذلك قال أهل التفسير في قوله تعالى : ﴿لاأحب الآفلين﴾ :

قال "ابن جرير الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ : (أما قوله ﴿فلما أفل﴾ فإن معناه : فلما غاب وذهب) [(٢)] .

وبناء على ذلك يكون تفسير الأفول بالتغير (خلاف إجماع أهل اللغة والتفسير ، بل هو خلاف ماعُلم بالاضطرار من الدين ، والنقل المتواتر للغة والتفسير فإن "الأفول" هو : المغيب ، يُقال : أفلت الشمس تأفُل وتأفِل أفولا إذا غابت ، ولم يقل أحد قط إنه هو التغير) [(٣)] .

وليس في قصة سيدنا "إبراهيم" ـ عليه الصلاة والسلام ـ مايدل على ماذهب إليه "ابن فورك" والمتكلمون ، ذلك لأن "إبراهيم" ـ عليه السلام ـ لم يقل ﴿لاأحب الآفلين﴾ إلا عند غياب الكوكب واحتجابه لأن الذي يغيب لايستحق أن يكون إلهاً يُعبَدُ من دون الله ـ تعالى ـ ولو كان ماذهب إليه "ابن فورك" صحيحاً لما انتظر "إبراهيم" عليه الصلاة والسلام إلى مغيب الكوكب واحتجابه فقال ﴿لاأحب الآفلين﴾ ذلك لأن الكوكب منذ بزوغه إلى احتجابه كان متحركاً ، فلو كانت الحركة وحلول الحوادث دليلا على حدوث الكوكب وتغيره لقال سيدنا "إبراهيم" ـ عليه الصلاة والسلام ـ ذلك عند بزوغه وحركته .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ :

(إن قصة الخليل حجة عليهم لا لهم ، وهم المخالفون لإبراهيم ولنبينا ولغيرهما من الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ .

---

(١) (ص١٧) .

(٢) جامع البيان في تفسير القرآن (٧/م٥/١٦٤) .

(٣) مجموع الفتاوى (٦/٢٨٤) .

فقد أخبر الله في كتابه : أنه من حين بزغ الكوكب والقمر والشمس ، وإلى حين أفولها لم يقل الخليل : لاأحب البازغين ، ولاالمتحركين ، ولاالمتحولين ، ولاأحب من تقوم به الحركات ولاالحوادث ، ولاقال شيئاً مما يقوله النفاة حين أفل الكوكب والشمس والقمر .

(فلم يقل "إبراهيم" : ﴿لاأحب الآفلين﴾ إلا حين أفل وغاب عن الأبصار ، فلم يبق مرئياً ولامشهوداً ـ فحينئذ قال : ﴿لاأحب الآفلين﴾ ـ وهذا يقتضي أن كونه متحركاً منتقلا تقوم به الحوادث : بل كونه جسماً متحيزاً تقوم به الحوادث لم يكن دليلا عند إبراهيم على نفي محبته .

فإن كان "إبراهيم" إنما استدل "بالأفول" على أنه ليس رب العالمين ـ كما زعموا ـ لزم من ذلك أن يكون مايقوم به من الأفول ـ من كونه متحركاً منتقلا ـ تحله الحوادث ، بل ومن كونه جسماً متحيزاً : لم يكن دليلا عند إبراهيم على أنه ليس برب العالمين ، وحينئذ فيلزم أن تكون قصة إبراهيم حجة على نقيض مطلوبهم لاعلى تعيين مطلوبهم ، وهكذا أهل البدع لايكادون يحتجون بحجة سمعية ولاعقلية إلا وهي عند التأمل حجة عليهم لا لهم)[(١)] .

وهذا الذي ذهب إليه "ابن فورك" من أن الأفول هو التغير والزوال ، قد تأثر فيه "بالمريسي" فيما ذكره عنه الإمام "الدارمي" ـ رحمه الله تعالى ـ حيث رد عليه فقال : (واحتججت أيضاً أيها المريسي في نفي التحريك عن الله ـ عز وجل ـ والزوال بحجج الصبيان ، فزعمت أن إبراهيم ـ عليه السلام ـ حين رأى كوكباً وشمساً وقمراً ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾[(٢)] ، ثم قلت : فنفى إبراهيم المحبة من كل إله زائل ، يعني أن الله إذا نزل من سماء إلى سماء ، أو نزل يوم

(١) مجموع الفتاوى (٦/٢٥٣-٢٥٤) ، درء تعارض العقل والنقل (١/٣١٣،١١١) ، منهاج السنة النبوية (٢/١٤٤) .

(٢) سورة الأنعام : جزء من آية (٧٦) .

القيامة لمحاسبة العباد فقد أفل وزال كما أفل الشمس والقمر ، فتتصل من ربوبيتهما إبراهيم . فلو قاس هذا القياس تركي طمطماني ، أو رومي أعجمي مازاد على ماقست قبحاً وسماجة ويلك! ومن قال من خلق الله تعالى : إن الله تعالى إذا نزل أو تحرك ، أو نزل ليوم الحساب أفل في شيء ، كما تأفل الشمس في عين حمئة؟ (١) .

خامساً : الجهة والحيز :

لفظا الجهة والحيز من الألفاظ المجملة المبتدعة التي تشتمل على حق وباطل ، ولذا فلا يجوز إطلاقها ولانفيها عن الله ـ تعالى ـ قبل بيان مايُقصد بها من معنى ، فإن كان المعنى صحيحاً قُبل مع ملاحظة بدعية هذا اللفظ ، والأولى اتباع ألفاظ الكتاب والسنة ، والابتعاد عن الألفاظ المبتدعة ، وعدم إدخال المعاني الصحيحة تحتها ، وإن كان المعنى باطلا ، ولايليق بالله ـ عز وجل ـ وجب رده ، وبيان الحق في المسألة .

وبناء على ذلك فما معنى الجهة والتحيز في اللغة؟

يقول "ابن فارس" ـ رحمه الله تعالى ـ :

(الواو والجيم والهاء : أصل واحد يدل على مقابلة لشيء ، والوجه :مستقبل لكل شيء ، وواجهت فلانا : جعلت وجهي تلقاء وجهه .

والوجهة : كل موضع استقبلته . قال الله تعالى : ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾(٢) .

ووجهت الشيء : جعلته على جهة .

وأصل جهته وجهته) (٣) .

---

(١) نقض الإمام الدارمي على المريسي الجهمي العنيد (٣٥٧/١-٣٥٨) ، تحقيق د. رشيد الألمعي .

(٢) سورة البقرة : جزء من آية (١٤٨) .

(٣) معجم مقاييس اللغة (٨٩/٦) بتحقيق عبد السلام هارون .

وقال "ابن منظور" - رحمه الله تعالى - :

(الجهة والوجهة جميعاً : الموضع الذي تتوجه إليه ، وتقصده ، وضل وجهة أمره : أي قَصدَه .

والجهة : النحو ، تقول كذا على جهة كذا - أي ناحية -)[1] .

واتضح لنا أن معنى الجهة في اللغة هو الناحية والموضع الذي يستقبله الإنسان بوجهه .

و"ابن فورك" والمتكلمون ينفون عن الله - تبارك وتعالى - الجهة ، ولو كانت جهة العلو وذلك لأن الذي يكون في جهة هو الجسم المتحيز المحدود ، والله منزه عن ذلك .

الرد على "ابن فورك" لنفيه الجهة عن الله تعالى :

ولفظ الجهة يقصد به أحد المعنيين الآتيين :

الأول : جهة وجودية في هذا العالم المخلوق .

الثاني : جهة عدمية ، وهي مافوق العالم المخلوق .

والمعنى الأول يجب تنزيه الله - تبارك وتعالى - عنه ذلك لأن الله - عز وجل - لايكون في جهة وجودية في هذا العالم المخلوق - تعالى الله عن ذلك - فإذا قصد من نفى الجهة عن الله - تعالى - نفي هذا المعنى كان نفيه صحيحاً ، واللفظ بدعة .

أما المعنى الثاني : وهو أن الله - عز وجل - فوق العالم ، بائن من مخلوقاته ، منفصل عنهم ، فوق عرشه ، فهذا المعنى صحيح في حق الله - عز وجل - بل الواجب إثبات أن الله - تبارك وتعالى - فوق العرش فوق سمواته ، فمن نفى عن الله

(١) لسان العرب (١٣/٥٥٦) .

ـ عز وجل ـ هذا المعنى تحت ستار "الجهة" فقد خالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (فيقال لمن نفى الجهة : أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق ، فالله ليس داخلا في المخلوقات ، أم تريد بالجهة ماوراء العالم؟ فلا ريب أن الله فوق العالم ، بائن من المخلوقات) [١] .

وبناء على مابينه شيخ الإسلام من أن الجهة قد يراد بها أمر معدوم أو أمر موجود فإنه يقول : (فمن قال : إنه فوق العالم كله لم يقل إنه في جهة موجودة ، إلا أن يراد بالجهة العرش ، ويُراد بكونه فيها أنه عليها ، كما قيل في قوله : إنه "في السماء" : أي على السماء ، وعلى هذا التقدير فإذا كان فوق الموجودات كلها ، وهو غني عنها لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها فضلا عن أن يحتاج إليها .

وإن أريد بالجهة مافوق العالم فذاك ليس بشيء ، ولاهو أمر وجودي حتى يقال : إنه محتاج إليه ، أو غير محتاج إليه ، وهؤلاء أخذوا لفظ الجهة بالاشتراك ، وتوهموا وأوهموا إذا كان في جهة كان في شيء غيره ، كما يكون الإنسان في بيته ثم رتبوا على ذلك أنه يكون محتاجاً إلى غيره ، والله ـ تعالى ـ غني عن كل ماسواه) [٢] .

وبذلك يتضح لنا خطأ "ابن فورك" والمتكلمين بعامة في نفيهم "الجهة" عن الله ـ تبارك وتعالى ـ لاعتقادهم أنها من لوازم الجسمية ، وقد أدى ذلك بهم إلى نفي ماثبت بالكتاب والسنة من صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ مثل صفة العلو

---

(١) التدمرية ، بتحقيق السعوي (ص٦٦) ، وانظر أيضاً : منهج الحافظ ابن حجر في العقيدة ، محمد إسحق كندو (٩٥٩/٢) .

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٥٢٠/١) .

والفوقية ، والاستواء على العرش وكل ذلك بسبب قياسهم الغائب وهو الله - تبارك وتعالى - على الشاهد وهو المخلوق ، فلما كان المخلوق محتاجاً إلى الجهة ظنوا أن إثباتها لله - عز وجل - لايليق به ، ولذلك نفوها ، ولكن الذي عليه أهل السنة والجماعة هو أن إثبات الجهة لله - عز وجل - لامحذور فيه بل الكتاب والسنة يدلان على ذلك ، ذلك لأن الله - تبارك وتعالى - "ليس كمثله شيء" وهو - عز وجل - لايحتاج إلى شيء من مخلوقاته ، بل كل ما في العالم هو محتاج إليه - عز وجل - ، وهو تعالى بائن عن خلقه ، وهو فوق سمواته مستو على عرشه ، فإثبات الجهة على هذا المعنى لامحذور فيه .

وقد تنبه لذلك "ابن رشد" الفيلسوف ، وأثبت الجهة لله - عز وجل - ، واستدل على إثباتها بالآيات التي تثبت الاستواء لله - عز وجل - .

وقال "ابن رشد" : (وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة من أول الأمر يثبتونها لله - سبحانه - حتى نفتها المعتزلة ، ثم تبعهم على نفيها متأخروا الأشعرية كأبي المعالي ومن اقتدى بقوله . وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة مثل قوله تعالى : ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾[(١)] ، ومثل قوله تعالى : ﴿يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾[(٢)] ، ومثل قوله تعالى : ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[(٣)] الآية ، ومثل قوله تعالى : ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾[(٤)] إلى غير ذلك من الآيات التي إن سلط التأويل عليها عاد الشرع كله مؤولا ، وإن قيل فيها إنها من المتشابهات عاد الشرع كله متشابهاً ، لأن الشرائع كلها مبنية على أن

(١) سورة الحاقة : جزء من آية (١٧) .
(٢) سورة السجدة : آية (٥) .
(٣) سورة المعارج : جزء من آية (٤) .
(٤) سورة الملك : آية (١٦) .

الله في السماء ، وأن منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين ، وأن من السماء نزلت الكتب ، وإليها كان الإسراء بالنبي - ﷺ - حتى قرب من سدرة المنتهى ، وجميع الحكماء قد اتفقوا على أن الله والملائكة في السماء ، كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك)[١] .

وقد بين "ابن رشد" أن السبب الذي أدى بالمتكلمين إلى نفي الجهة عن الله تعالى هو اعتقاد أن إثبات الجهة يوجب إثبات المكان وبالتالي إثبات الجسمية .

ورد عليهم بأن ذلك ليس بلازم لأن الجهة غير المكان ، وانتهى إلى أن مافوق العالم ليس بمكان ، وأن إثبات جهة العلو لله - عز وجل - واجب بالشرع والعقل .

وبذلك يتضح لنا أن لفظ "الجهة" من الألفاظ المبتدعة التي لم ترد في الشرع وأن المعنى الذي يليق بالله - عز وجل - منها هو معنى أنه - تعالى - فوق خلقه ، بائن عنهم ، مستو على عرشه سبحانه وتعالى .

وكذلك الأمر بالنسبة للفظ "الحيز" فهو أيضاً من الألفاظ المبتدعة ، ولابد من بيان المعنى المقصود من إطلاقه أو نفيه عن الله - تبارك وتعالى - .

ويُطلق الحيز في اللغة على الناحية والمكان .

قال "ابن فارس" - رحمه الله تعالى - :

(الحاء والواو والزاء : أصل واحد وهو الجمع والتجمع . يُقال لكل مَجْمَع وناحية حَوْزٌ وحوزة)[٢] .

وقال "ابن منظور" - رحمه الله تعالى - :

---

(١) الكشف عن مناهج الأدلة (ص٩٣-٩٤) .

(٢) معجم مقاييس اللغة (١١٧/٢) .

(حوز الدار وحيِّزها : ماانضم إليه من المرافق والمنافع ، وكل ناحية على حدة حيِّز .

والحوزة : الناحية) [١] .

وورد هذا اللفظ في كتاب الله تعالى في قوله ـ عز وجل ـ :

﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إلا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [٢] .

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ : (أو متحيزاً : أو ينحاز إلى فئة ينصرونه ويمنعونه) [٣] .

والذي ينحاز إلى حيز وجودي هو المخلوق ، والخالق ـ عز وجل ـ لايجوز أن يحوزه أو يحيطه حيز وجودي ـ تعالى الله عن ذلك ـ .

فمن أطلق لفظ الحيز و(أراد أن الله تحوزه المخلوقات فالله أعظم وأكبر ، بل قد وسع كرسيه السموات والأرض ، وإن أراد أنه منحاز عن المخلوقات أي مباين لها ، منفصل عنها ، ليس حالا فيها ، فهو سبحانه كما قال أئمة السنة : فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه .

أما لفظ "المتحيز" فهو في اللغة اسم لما يتحيز إلى غيره ، كما قال تعالى : ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إلا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ﴾ [٤] ، وهذا لابد أن يحيط به حيز وجودي ، ولابد أن ينتقل من حيز إلى حيز ، ومعلوم أن الخالق ـ جل جلاله ـ لايحيط به شيء من مخلوقاته ، فلا يكون متحيزا بهذا المعنى اللغوي) [٥] .

---

(١) لسان العرب (٣٤٢/٥) .

(٢) سورة الأنفال : آية (١٦) .

(٣) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس (ص١٤٦) .

(٤) سورة الأنفال : جزء من آية (١٦) .

(٥) بيان تلبيس الجهمية (٥٢٠/١-٥٢١) .

وبناء على ذلك فإن من أطلق لفظ "الحيز" على الله - تبارك وتعالى - وقصد به أن الله - عز وجل - يحيط به شيء من المخلوقات فقد أخطأ لأن الله - تبارك وتعالى - منفصل عن خلقه ، ولايحتاج إلى شيء من مخلوقاته - تعالى عن ذلك - .

(وإن أراد "بالحيز" أمراً عدمياً فالأمر العدمي لاشيء ، وهو سبحانه بائن عن خلقه ، فإذا سمى العدم الذي فوق العالم حيزاً ، وقال يمتنع أن يكون فوق العالم لئلا يكون متحيزاً فهذا معنى باطل ، لأنه ليس هناك موجود غيره حتى يكون فيه ، وقد علم بالعقل والشرع أنه بائن عن خلقه)[1] .

وبذلك ننتهي إلى أن تنزيه الله - تبارك وتعالى - يجب أن يكون مستمداً من كتاب الله - عز وجل - ، وسنة المصطفى - عليه الصلاة والسلام - لأن الله - عز وجل - أعلم بما ينزه نفسه عنه ، ورسوله - ﷺ - أعلم بما ينزه ربه - عز وجل - عنه ومن ثم فليس لعقول البشر أن تتدخل في تنزيه الله - تعالى - ، بل الواجب اتباع الكتاب والسنة ، واتباع ألفاظهما ، وعدم إدخال المعاني التي ينزه الله - تبارك وتعالى - عنها تحت ألفاظ مبتدعة ، ومصطلحات فيها حق وباطل ، فالأولى الاتباع وعدم الابتداع ، وقد كانت هذه المصطلحات المبتدعة المجملة سبباً وذريعة للمتكلمين ليتأولوا صفات الله - تبارك وتعالى - الثابتة بالكتاب والسنة .

(١) بيان تلبيس الجهمية (٥٢١/١) ، وانظر أيضاً : مجموع الفتاوى (٤٠/٦) .

الفصل الرابع

الصفات الثبوتية عند ابن فورك ونقد آرائه فيها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه المباحث الآتية :

المبحث الأول :

عقيدة أهل السنة والجماعة في إثبات صفات الله تعالى .

المبحث الثاني :

آراء ابن فورك في الصفات الثبوتية .

المبحث الثالث :

نقد آراء ابن فورك في الصفات الثبوتية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وافق الإمام "أبو الحسن الأشعري" "ابن كلاب" في إثباته صفات الله ـ تعالى التي يسمونها "صفات المعاني" وهي :

الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام ، وهما وأتباعهما يثبتون لله ـ تعالى ـ هذه الصفات على أنها معان تقوم بذات الله ـ تعالى ـ زائدة على المفهوم الذهني المجرد من الصفات الذي يثبته المعتزلة لذات الله ـ تعالى .

و"ابن فورك" وافق شيخه على ذلك ، وأثبت هذه الصفات لله ـ تعالى ـ .

وفي هذا الفصل سأبين ـ بمشيئة الله تعالى ـ آراء "ابن فورك" ، وطريقته في إثبات هذه الصفات ، وأدلته على ذلك ، وسأنقد هذه الآراء على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة في صفات الله ـ تعالى ـ مبينة ماوافق فيه "ابن فورك" هذه العقيدة فأصاب الحق ، وماخالفها فأخطأ ، وذلك من خلال مايأتي من مباحث . والله ولي التوفيق .

المبحث الأول

عقيدة أهل السنة والجماعة في إثبات صفات الله ـ تعالى ـ

وفيه مطالب :

المطلب الأول :
قواعد إثبات الصفات لله ـ عز وجل ـ عند أهل السنة والجماعة .

المطلب الثاني :
أدلة أهل السنة والجماعة على إثبات صفات الله ـ تعالى ـ .

المطلب الثالث :
عقيدة أهل السنة والجماعة في علاقة صفات المعاني والأفعال الاختيارية بحلول الحوادث في ذات الله ـ تعالى ـ .

المطلب الرابع :
عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة "كلام الله" ـ تبارك وتعالى ـ .

المطلب الأول
قواعد إثبات الصفات عند أهل السنة والجماعة

أهل السنة والجماعة يؤمنون بكل ماوصف الله ـ تبارك وتعالى ـ به نفسه، ووصفه به رسوله ـ ﷺ ـ من صفات الكمال ونعوت الجلال على الوجه الذي يليق بجلاله وعظمته ـ سبحانه وتعالى ـ، وينزهونه ـ عز وجل ـ عن أن يكون له مثيل أو ند أو نظير في أي صفة من صفاته، ولايتكلفون بعقولهم ماوراء ذلك، فلا يسألون عن كيفية صفات الله ـ تعالى ـ لأنهم يؤمنون أنه تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾.

ومنهج أهل السنة في إثبات صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ يقوم على قواعد وأسس نابعة من كتاب الله ـ تعالى ـ وسنة المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ وهذه القواعد منها مايأتي:

القاعدة الأولى: إثبات كل ماورد في الكتاب والسنة من صفات الله تعالى:

أهل السنة والجماعة يثبتون لله ـ تعالى ـ كل ماأثبته لنفسه، وأثبته له رسوله ﷺ من صفات الكمال على الحقيقة لا المجاز، ويستدلون على ذلك بالسمع والعقل معاً[1].

(أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالا بَعِيدًا﴾[2].

(١) القواعد المثلى في صفات الله تعالى، لابن عثيمين (ص٣١).
(٢) سورة النساء: آية (١٣٦).

فالإيمان بالله يتضمن الإيمان بصفاته ، والإيمان بالكتاب الذي نزل على رسوله يتضمن الإيمان بكل ماجاء فيه من صفات الله ، وكون محمد - ﷺ - رسوله يتضمن الإيمان بكل ماأخبر به عن مُرسله وهو الله - عز وجل -)[١] .

أما العقل : (فلأنه لايصف الله أعلم بالله من الله ﴿أأنتم أعلم أم الله﴾[٢] .

ولأنه لايصف الله بعد الله أعلم بالله من رسول الله - ﷺ - الذي قال الله في حقه : ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى﴾[٣])[٤] .

ومن مقتضيات هذا المنهج التوقف على الكتاب والسنة وحدهما دون تجاوزهما فلا نصف الله - تعالى - إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله - عليه الصلاة والسلام - ومالم يرد فيهما فإننا لانصفه به حتى نعلم معناه فإن كان يليق بالله - تعالى - أثبتناه ، وإلا نفيناه .

قال الإمام "أحمد بن حنبل" - رحمه الله تعالى - : (لايوصف الله - تعالى - إلا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله - ﷺ - لايتجاوز القرآن والحديث)[٥] .

وقال الإمام "ابن عبد البر" - رحمه الله تعالى - : (ماغاب عن العيون فلا يصفه ذوو العقول إلا بخبر ، ولاخبر في صفات الله إلا ماوصف نفسه به في كتابه ،

---

(١) القواعد المثلى في صفات الله تعالى ، لابن عثيمين (ص٣١) .

(٢) سورة البقرة : جزء من آية (١٤٠) .

(٣) سورة النجم : آية (٣،٤) .

(٤) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ، للعلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ص١٠) ، أضواء البيان له (٣٢١/٢) في تفسير سورة الأعراف ، الأسماء والصفات نقلا وعقلا (ص٤١) .

(٥) نقلا عن مجموع الفتاوى (٢٦/٥) .

أو على لسان رسوله ﷺ ، فلا نتعدى ذلك إلى تشبيه أو قياس أو تمثيل أو تنظير فإنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1])[2] .

القاعدة الثانية : صفات الله تعالى كلها صفات كمال لانقص فيها :

أهل السنة والجماعة يؤمنون بأن الله ـ عز وجل ـ متصف بصفات الكمال التي لاغاية وراءها ، منزه عن كل سمات النقص والاحتياج .

وقد دل على ذلك كل من السمع والعقل والفطرة ، وتفصيل ذلك هو الآتي:

(أما السمع : فمنه قوله تعالى : ﴿لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[3] .

أما العقل : فوجهه أن كل موجود حقيقة فلابد أن تكون له صفة إما صفة كمال ، وإما صفة نقص ، والثاني باطل بالنسبة إلى الرب الكامل المستحق للعبادة ولهذا أظهر الله ـ تعالى ـ بطلان ألوهية الأصنام باتصافها بالنقص والعجز . فقال تعالى : ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ﴾[4] .

ثم إنه قد ثبت بالحس والمشاهدة أن للمخلوق صفات كمال وهي من الله تعالى فمعطي الكمال أولى به .

أما الفطرة : فلأن النفوس السليمة مجبولة مفطورة على محبة الله وتعظيمه وعبادته ، وهل تحب وتعظم وتعبد إلا من علمت أنه متصف بصفات الكمال

(١) سورة الشورى : جزء من آية (١١) .

(٢) التمهيد (١٤٥/٧) .

(٣) سورة النحل : آية (٦٠) .

(٤) سورة الأحقاف : آية (٥) .

اللائقة بربوبيته وألوهيته)[1].

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (الكمال ثابت لله ، بل الثابت له هو أقصى مايمكن من الأكملية ، لايكون وجود كمال لانقص فيه إلا وهو ثابت للرب تعالى ، يستحقه بنفسه المقدسة ، وثبوت ذلك مستلزم نفي نقيضه)[2].

القاعدة الثالثة : إثبات الصفات لله ـ تعالى ـ بلا تمثيل ولاتكييف :

أهل السنة والجماعة يثبتون لله ـ عز وجل ـ صفاته بلا تمثيل ولاطلب لمعرفة كيفية اتصاف الله تعالى بها ، لأن (كل ماثبت له من صفات الكمال التي وردت بها النصوص الصريحة من الكتاب والسنة فهو مختص به ، لايشركه فيه أحد من خلقه)[3].

وهذا الأصل يدل عليه السمع والعقل :

(أما السمع : فمنه قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[4].

وقوله : ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾[5].

وقوله : ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[6].

وقوله : ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[7])[8].

---

(١) القواعد المثلى لابن عثيمين (ص٢٧-٢٨) .

(٢) الرسالة الأكملية (ص٧) ، بتقديم أحمد حمدي إمام .

(٣) دعوة التوحيد ، للدكتور محمد خليل هراس (ص١٤) .

(٤) سورة الشورى : جزء من آية (١١) .

(٥) سورة النحل : آية (١٧) .

(٦) سورة مريم : جزء من آية (٦٥) .

(٧) سورة الإخلاص : آية (٤) .

(٨) القواعد المثلى في صفات الله تعالى ، لابن عثيمين (ص٣٥) .

وأما العقل : فمن وجوه :

الأول : هو أن كل ذات لها صفات تناسبها ، فصفات الخالق ـ جل وعلا ـ تناسبه ، وصفات المخلوق تناسب ذاته .

الثاني : أننا نشاهد في الواقع اتفاق بعض المخلوقات في الأسماء ، واختلافها في الحقيقة والصفة . وكذلك الأمر بالنسبة لله ـ عز وجل ـ فمع اتفاق صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ مع صفات المخلوق في الأسماء إلا أن ذات الله ـ تبارك وتعالى ـ ليست كذوات المخلوقين ـ تعالى الله عن ذلك ـ وكذلك صفاته ليست كصفات المخلوقين[1] .

وعلى ذلك يكون هذا الاتفاق والاشتراك بين الخالق ـ جل وعلا ـ وبين المخلوق في مفهوم الاسم الكلي إذا أُخذ الاسم مطلقاً غير مضاف ، ولكن إذا أضيف صار مختصاً لايقبل الشركة ، وذلك إذا قيل : علم الله وقدرة الله وإرادة الله ونحو ذلك ، فإن المراد من ذلك صفته الخاصة به التي لايشاركه فيها المخلوق ، وإذا قيل علم العبد وقدرته وإرادته كان المراد من ذلك صفته الخاصة التي يتنزه الخالق ـ جل وعلا ـ عنها .

وأهل السنة والجماعة لايسألون عن كيفية صفات الله ـ تعالى ـ ، ويتوقفون عند إثبات الصفات ، ولايحاولون بعقولهم معرفة كيفيتها ، ويستدلون على ذلك بالسمع والعقل .

أما السمع : فمنه قوله تعالى : ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾[2] .

---

(١) المرجع السابق (ص٣٥-٣٦) .

(٢) سورة طه : جزء من آية (١١٠) .

وأما العقل : فلأننا لانعرف ذات الله ـ تعالى ـ فكذلك صفاته ـ عز وجل ـ[(١)]

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ في بيان مذهب أهـل السنة والجماعة في صفات الله ـ تعالى ـ :

(فالأصل في هذا الباب أن يوصف الله ـ تعالى ـ بمـا وصـف بـه نفسـه ، وبمـا وصفته به رسله نفياً وإثباتاً ، فيثبت لله ماأثبته لنفسه ، وينفى عنه مانفاه عن نفسه .

وقد عُلم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها إثبات ماأثبته مـن الصفـات مـن غـير تكييف ولاتمثيل ، ومن غير تحريف ولاتعطيل ، وكذلك ينفون عنه مانفاه عن نفسه مع إثبات ماأثبته من الصفات مـن غـير إلحـاد لافي أسمائـه ولافي آياتـه ، فـإن الله ذم الذين يلحدون في أسمائه وآياته كما قال تعالى : ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[(٢)])[(٣)] .

القاعدة الرابعة : القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر :

أهل السنة والجماعة يثبتون جميع صفات الله ـ تبارك وتعـالى ـ ، ولايفرقـون بينها ، لأنها ـ كلها ـ صفات وردت في الكتـاب والسنة فـلا يجـوز إثبـات بعضهـا ونفي البعض الآخر ، فمن أثبـت الحيـاة والعلـم والقـدرة والإرادة والسـمع والبصـر والكلام يلزمه أيضاً إثبات بقية الصفـات الـواردة ، وعـدم نفـي شـيء منهـا ، لأنـه لافرق بين ماأثبته وبين مانفاه ، فالقول في أحدهما كالقول في الآخر[(٤)] .

---

(١) انظر : القواعد المثلى ، لابن عثيمين (ص٣٦) ، الأسماء والصفات نقلا وعقلا ، للشنقيطي (ص٤٤) .

(٢) سورة الأعراف : آية (١٨٠) .

(٣) التدمرية ، بتحقيق السعوي (ص٦-٧) .

(٤) نفسه (ص٣١) .

القاعدة الخامسة : القول في الصفات كالقول في الذات :

ومعنى ذلك أن ذات الله ـ تبارك وتعالى ـ لاتماثل ذوات المخلوقين لأنه تعالى ليس كمثله شيء ، وكذلك صفاته ـ تعالى ـ ليست كصفات أحد ، بل تليق بجلاله وعظمته[1] .

(١) التدمرية ، بتحقيق السعوي (ص٤٣) .

المطلب الثاني
أدلة أهل السنة والجماعة
على إثبات صفات الله ـ تعالى ـ

أهل السنة والجماعة يستدلون على إثبات جميع أصول الدين ، وبخاصة توحيد الأسماء والصفات بالأدلة من كتاب الله ـ تبارك وتعالى ـ وسنة المصطفى ﷺ ذلك لأن معرفة صفات الله ـ عز وجل ـ لاتتم إلا بالاعتماد على الكتاب والسنة لأن الله ـ عز وجل ـ غيب بالنسبة إلينا ، والسبيل الوحيد لمعرفة مايجب إثباته له ـ تعالى ـ من صفات الكمال ونعوت الجلال هو كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ .

واهتم القرآن الكريم بإثبات صفات الله ـ عز وجل ـ بأدلة تقوم على استثارة العقول السليمة والفطر المستقيمة التي لم تتلوث بأدران الفلسفة الوثنية ، وعلى تنبيههما إلى معرفة الحق وإدراكه ، وبهذا جاء الرسل الكرام ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ :

(دلالة القرآن نوعان : شرعية وعقلية :

أحدهما : خبر الله الصادق : فما أخبر الله ورسوله فهو حق كما أخبر الله به

والثاني : دلالة القرآن بضرب الأمثال ، وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب ، فهذه دلالة شرعية عقلية : فهي شرعية : لأن الشرع دل عليها ، وأرشد إليها . وعقلية : لأنها تعلم صحتها بالعقل)[1] .

---

(١) تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال ، لشيخ الإسلام ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (١٩٥/٤-١٩٦) .

ويقول ـ رحمه الله تعالى ـ أيضاً : (فليست العلوم النبوية مقصورة على مجرد الخبر كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام ، ويجعلون مايعلم بالعقل قسيماً للعلوم النبوية ، بل الرسل ـ صلوات الله عليهم ـ بينت العلوم العقلية التي بها يتم دين الناس علماً وعملا ، وضربت الأمثال ، فكملت الفطرة بما نبهتها عليه ، وأرشدتها مما كانت الفطرة معرضة عنه ... والقرآن والحديث مملوء من هذا ، يبين الله الحقائق بالمقاييس العقلية ، والأمثال المضروبة)[١] .

وبناء على ذلك فإن أدلة أهل السنة والجماعة على إثبات صفات الله ـ تعالى ـ هي أدلة الكتاب والسنة وهي أدلة خبرية عقلية ، يوافق عليها العقل السليم ويؤمن بها .

والأدلة النقلية التي يستدل بها أهل السنة والجماعة على إثبات صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ كثيرة جداً ، وسأذكر بعض هذه الأدلة كأمثلة على إثبات الصفات التي يسميها المتكلمون بصفات المعاني وهي الآتي :

(١) الأدلة على إثبات صفة العلم لله ـ تعالى ـ :

قوله تعالى : ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾[٢] .

وقوله تعالى : ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾[٣] .

ومن السنة ـ مثلا ـ :

قوله ﷺ : (اللهم إني أستخيرك بعلمك ، وأستقدرك بقدرتك ، وأسألك من فضلك فإنك تقدر ولاأقدر ، وتعلم ولاأعلم ، وأنت علام الغيوب.)[٤] الحديث

---

(١) الرد على المنطقيين (ص٣٨٢) .

(٢) سورة البقرة : جزء من آية (٢٥٥) .

(٣) سورة النساء : جزء من آية (١٦٦) .

(٤) صحيح البخاري ، كتاب التهجد ، باب ماجاء في التطوع مثنى مثنى ، حديث رقم (١١٦٢) فتح الباري (٣/٣٦٣) .

والحديث الشريف أثبت لله تعالى صفتي العلم والقدرة .

(٢) الأدلة على إثبات صفة الإرادة لله ــ تعالى ــ :

قوله تعالى : ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾(١) .

وقوله تعالى : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾(٢) .

ومن السنة الشريفة ـ مثلا ـ :

ماروي عن معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يخطب ويقول : سمعت النبي ـ ﷺ ـ يقول : "من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين"(٣) .

(٣) الأدلة على إثبات صفة القدرة لله ــ تعالى ــ :

قوله تعالى : ﴿بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾(٤) .

وقوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(٥) .

وقوله تعالى : ﴿وَإِنَّا عَلَى أَنْ نُرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَادِرُونَ﴾(٦) .

---

(١) سورة المائدة : آية (٦) .

(٢) سورة البقرة : آية (١٨٥) .

(٣) متفق عليه ، البخاري ، كتاب العلم ، باب "من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين" ، حديث رقم (٧١) ، فتح الباري (٢٢١/١) .
ومسلم ، كتاب الأمارة ، باب النهي عن المسألة ، حديث رقم (١٠٣٧) ، صحيح مسلم بشرح النووي (١٠٨/٧) .

(٤) سورة القيامة : آية (٤) .

(٥) سورة آل عمران : آية (٢٩) .

(٦) سورة المؤمنون : آية (٩٥) .

(٤)،(٥) الأدلة على إثبات السمع والبصر لله — تعالى — :

قوله تعالى : ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾(١) .

وقوله تعالى : ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾(٢) .

ومن السنة الشريفة :

حديث أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه — قال : (كنا مع رسول الله ﷺ في غزاة فجعلنا لانصعد شرفاً ، أو نعلو شرفاً ، ولانهبط في واد إلا رفعنا أصواتنا بالتكبير ، قال : فدنا منا رسول الله ـ ﷺ ـ فقال :

(يأيها الناس اربعوا على أنفسكم فإنكم لاتدعون أصم ولاغائباً ، تدعون سميعاً بصيراً قريباً)(٣) .

(٦) الأدلة على إثبات صفة الكلام لله — تعالى — :

قوله تعالى : ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾(٤) .

وقوله تعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾(٥) .

---

(١) سورة غافر : آية (٥٦) .

(٢) سورة النساء : آية (١٣٤) .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، باب "وكان الله سميعا بصيرا" ، حديث رقم (٧٣٨٦) ، فتح الباري (٣٢٤/١٥) .

ورواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء ، باب استحباب خفض الصوت بالذكر ، حديث رقم (٢٠٧٤) ، صحيح مسلم بشرح النووي (٢٣/١٧) .

(٤) سورة الكهف : آية (١٠٩) .

(٥) سورة لقمان ـ عليه السلام ـ : آية (٢٧) .

ومن السنة الشريفة :

حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال : (احتج آدم وموسى فقال موسى : أنت آدم الذي أخرجت ذريتك من الجنة . قال آدم : أنت موسى الذي اصطفاك الله تعالى برسالاته وكلامه ، وتلومني على أمر قد قُدّر علي قبل أن أخلق فحج آدم موسى) [١] .

وكذلك قوله ـ ﷺ ـ : (من نزل منزلا ثم قال : أعوذ بكلمات الله التامات من شر ماخلق لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك) [٢] .

(٧) الأدلة على إثبات صفة "الحياة" لله ـ تعالى ـ :

قوله تعالى : ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾[٣] .

وقوله تعالى : ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ﴾[٤] .

ومن السنة الشريفة : قوله ﷺ : (اللهم لك أسلمت ، وبك آمنت ، وعليك توكلت وإليك أنبت وبك خاصمت ، إني أعوذ بعزتك ، لاإله إلا أنت ، أن تضلني أنت الحي الذي لايموت ، والجن والإنس يموتون) [٥] .

---

(١) حديث صحيح رواه البخاري في كتاب التوحيد ، باب قوله "وكلم الله موسى تكليما" ، حديث رقم (٧٥١٥) ، فتح الباري (٤٤٨/١٥) .

(٢) صحيح ، رواه مسلم ، كتاب الذكر والدعاء ، باب التعوذ من سوء القضاء ، حديث رقم (٢٧٠٨) ، صحيح مسلم بشرح النووي (٢٨/١٧) .

(٣) سورة البقرة : آية (٢٥٥) ، سورة آل عمران : آية (٢) .

(٤) سورة الفرقان : آية (٥٨) .

(٥) رواه مسلم ، كتاب الذكر والدعاء ، باب التعوذ من شر ماعمل ومن شر مالم يعمل ، حديث رقم (٢٧١٦) ، صحيح مسلم بشرح النووي (٣٤/١٧) .

أما الأدلة العقلية التي يستدل بها أهل السنة والجماعة على إثبات صفات الله ـ عز وجل ـ فهي مستمدة من كتاب الله الكريم وسنة المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ ونابعة منهما فهي أدلة شرعية يحبها الشرع ويدعو إليها ، ولذلك كانت (هي أكمل الطرق وأصحها ، وأكثر الناس صوابا في العقليات أقربهم إليهم ، كما أن أكثرهم صواباً في السمعيات أقربهم إليهم ، إذ العقل الصريح لايخالف السمع الصحيح بل يصدقه ويوافقه) [١] .

وأهم هذه الأدلة العقلية مايأتي :

أولا : إثبات صفات الكمال لله ــ تعالى ــ لأنه الكامل بذاته :

أهل السنة والجماعة يثبتون صفات الكمال لله ـ عز وجل ـ لأن الكمال صفة ذاتية له تعالى لايجوز أن يفارقه ، فهو ـ عز وجل ـ لم يزل ولايزال كاملا مستحقاً لجميع صفات الكمال ، ونعوت الجلال ، من العلم والقدرة والإرادة والمحبة والرضا والكلام والفعل والخلق والإيجاد بمشيئته وقدرته ، وفي القرآن الكريم الكثير من الآيات الكريمة التي تبين استحقاقه ـ عز وجل ـ لصفات الكمال باستثارة العقول وتنبيهها إلى معان قد تغفل عنها ومثال ذلك[٢] :

مافي قوله عز وجل : ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾[٣] .

بين ـ عز وجل ـ أن الخلق صفة كمال ، وأن الذي يخلق أفضل من الذي لايخلق ، ولذلك وجب اتصافه ـ عز وجل ـ بصفات الكمال .

وقوله تعالى : ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلا عَبْدًا مَمْلُوكًا لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾[٤] .

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية (ص٥٥) .
(٢) انظر المرجع نفسه (ص٧٢) .
(٣) سورة النحل : آية (١٧) .
(٤) سورة النحل : آية (٧٥) .

فبين الله أن كون العبد مملوكاً عاجزاً صفة نقص ، وأن القدرة والملك والإحسان صفة كمال ، ولذلك وجب إثبات صفات الكمال من حيث هي كمال لله - عز وجل -[(١)] .

ثانيا : إثبات صفات الكمال لله ــ تعالى ــ عن طريق قياس الأولى :

المقصود بذلك : هو أنه يجب إثبات صفات الكمال لله - عز وجل - لأن كل مااتصف المخلوق به من كمال يجوز للخالق - عز وجل ــ أن يتصف به ، فالخالق سبحانه وتعالى أولى بالاتصاف به ، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق ــ عز وجل - أولى بالتنزه عنه ، وذلك فيما ثبت في الكتاب والسنة من صفات الله تعالى ، وفيما نزه الله تعالى ذاته عنه من صفات النقص والاحتياج .

ذلك لأن المخلوق استفاد كماله من الخالق - سبحانه وتعالى ــ ولذلك فإن الله - تعالى - الذي وهب الكمال لخلقه أولى بالاتصاف به منهم لأنه ــ سبحانه ــ الكامل بذاته .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (فإذا كان الكمال الممكن الوجود ممكنا للمفضول فلأن يمكن للفاضل بطريق الأولى ، لأن ماكان ممكناً لما وجوده ناقص فلأن يمكن لما وجوده أكمل منه بطريق الأولى ، لاسيما وذلك أفضل من كل وجه فيمتنع اختصاص المفضول من كل وجه بكمال لايثبت للأفضل من كل وجه بل ماقد ثبت من ذلك للمفضول فالفاضل أحق به ، فلأن يثبت للفاضل بطريق الأولى ، ولأن ذلك الكمال إنما استفاده المخلوق من الخالق والذي جعل غيره كاملا هو أحق بالكمال منه ، فالذي جعل غيره قادراً أولى بالقدرة ، والذي علم غيره أولى بالعلم ، والذي أحيا غيره أولى بالحياة)[(٢)] .

---

(١) انظر المرجع السابق نفسه (ص٢٠١-٢٠٢) .

(٢) تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (ص١٩٩) .

وهذه الطريقة من الاستدلال العقلي على إثبات صفات الله ـ عز وجل ـ بقياس الأولى ، تثبت لله ـ عز وجل ـ صفات الكمال وأنه أولى بها من المخلوق من وجهين :

الأول : أن الله ـ تعالى ـ هو الخالق الواجب الوجود فكماله لازم له أزلا وأبدا . ولذلك فهو أحق بصفات الكمال من المخلوق الممكن الوجود .

الثاني : أن الله ـ تعالى ـ هو الذي وهب الكمال للمخلوق ، ولذلك فهو أحق بالاتصاف بصفات الكمال منه ، فإن مبدع الكمال ومعطيه أولى به من المخلوق[1] .

وهذا القياس في حق الله ـ تبارك وتعالى ـ هو الذي يستعمله أئمة أهل السنة والجماعة في إثبات صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ ذلك لأنه لايجوز أن يُستخدم في حقه ـ تعالى ـ قياس شمول يستوي أفراده ، ولاقياس تمثيل لأن الله ـ عز وجل ـ له المثل الأعلى[2] .

(ولهذا كانت طريقة الأنبياء ـ صلوات الله عليهم وسلامه ـ الاستدلال على الرب ـ تعالى ـ بذكر آياته ، وإن استعملوا في ذلك القياس استعملوا قياس الأولى ، لم يستعملوا قياس شمول تستوي أفراده ، ولاقياس تمثيل محض ، فإن الرب تعالى لامثل له ، ولايجتمع هو وغيره تحت كلي تستوي أفراده ، بل مـاثبت لغيره من كمال لانقص فيه فثبوته له بطريق الأولى ، وماتنزه عنه غيره من النقائص فتنزهه عنه بطريق الأولى)[3] .

وممن استخدم هذا القياس في إثبات مايجب لله تعالى ، ونفي مايجب نفيه عنه الإمام "أحمد بن حنبل" ـ رحمه الله تعالى ـ .

---

(١) انظر : الأصفهانية (ص٨٦) ، مجموع الفتاوى (٣٥٧/١٦-٣٥٩) .

(٢) انظر : التدمرية ، بتحقيق السعوي (ص٥٠) ، شرح الأصفهانية (ص٤٩) ، درء التعارض (٢٩/١-٣٧) .

(٣) الرد على المنطقيين (ص١٥٠) .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ :

(فإن الإمام أحمد ونحوه من الأئمة هم في ذلك جارون على المنهج الذي جاء به الكتاب والسنة ، وهو المنهج العقلي المستقيم ، فيستعملون في هذا الباب قياس الأولى والأحرى ، والتنبيه في باب النفي والإثبات ، فما وجب إثباته للعباد من صفات المدح والحمد والكمال فالرب أولى بذلك ، وماوجب تنزيه العباد عنه من النقص والعيب والذم فالرب ـ سبحانه ـ أحق بتنزيهه وتقديسه عن العيوب والنقائص من الخلق ، وبهذا جاء القرآن في مثل قوله تعالى : ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾[1] .

وفي مثل قوله تعالى : ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا﴾[2] .

فإنه احتج على نفي مايثبتونه له من الشريك والولد بأنهم ينزهون أنفسهم عن ذلك لأنه نقص وعيب عندهم ، فإذا كانوا لايرضون بهذا الوصف ، ومثل السوء فكيف يصفون ربهم به؟ ويجعلون لله مثل السوء بل ﴿لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى﴾[3])[4] .

ويبين شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ الفرق بين هاتين الطريقتين في إثبات صفات الكمال وهو أن الطريقة الأولى أثبتت صفات الكمال من حيث هي في نفسها كمال يجب إثباته للبارئ ـ سبحانه وتعالى ـ والطريقة الثانية وهي قياس الأولى أثبتت صفات الكمال لله ـ تعالى ـ لأنها كمال في المخلوق فالخالق ـ وهو واهب الكمال ـ أولى بالاتصاف به .

يقول ـ رحمه الله تعالى ـ : (والفرق بين هذه الطريق ـ أي قياس الأولى ـ وبين التي قبلها أن هذه استدلال بما في المخلوق من الكمال على أن الخالق أحق به ، وأنه

---

(١) سورة الروم : جزء من آية (٢٨) .

(٢) سورة الزخرف : جزء من آية (١٧) .

(٣) سورة النحل : آية (٦٠) .

(٤) نقض تأسيس الجهمية المطبوع (٥٣٥/٢) .

يمتنع أن يكون مضاهياً للناقص ، والأولى ــ أي الطريقة التي قبلها ــ أنه مستحق لصفات الكمال من حيث هي هي مع قطع النظر عن كونها ثابتة في المخلوقات لامتناع النقص عليه بوجه من الوجوه سبحانه وتعالى)[(١)] .

ثالثا : إثبات صفات الكمال لله تعالى بنفي نقائضها عنه ــ تعالى ــ :

هذه طريقة أخرى من الطرق العقلية لإثبات صفات الله ــ تبارك وتعالى ــ وهي تقوم على نفي النقص عن الله ـ عز وجل ـ لأنه يستحيل وصف الله تعالى به ، فالحي إذا لم يتصف بأحد الصفتين المتقابلتين اتصف بضدها ، فلو لم يتصف بصفات الكمال لاتصف بصفات النقص ـ تعالى الله عن ذلك ـ والله تعالى منزه عن النقائص ، ولذلك يجب إثبات صفات الكمال له ـ عز وجل ـ .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ :

(من الطرق التي يسلكها الأئمة ومن اتبعهم من نظار السنة في هذا الباب ــ أي إثبات صفات الله تعالى ـ أنه لو لم يكن موصوفاً بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى ، فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت ، ولو لم يوصف بالقدرة لوصف بالعجز ، ولو لم يوصف بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصمم والخرس والبكم .

وطرد ذلك أنه لو لم يوصف بأنه مباين للعالم لكان داخلا فيه ، فسلب إحدى الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم ثبوت الأخرى ، وتلك صفة نقص ينزه عنها الكامل من المخلوقات فتنزيه الخالق عنها أولى)[(٢)] .

وبين شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أن هذه الطريقة تختلف عن سابقتها وهي إثبات الصفات لله ـ عز وجل ـ عن طريق الأولى فقال : (وهذه الطريقة غير قولنا إن هذه صفات كمال يتصف بها المخلوق فالخالق أولى ، فإن طريق إثبات

(١) شرح الأصفهانية (ص٧٣) .

(٢) التدمرية ، تحقيق السعوي (ص١٥١) .

صفات الكمال بأنفسها مغاير لطريق إثباتها بنفي مايناقضها) (١) .

رابعاً : بيان أن نفي الصفات عن الله ــ تعالى ــ يتنافى مع الألوهية :

هذه الطريقة تقوم على إثبات الصفات لله ــ عز وجل ــ لأنه الإله الخالق الرازق ، فلو لم يتصف بصفات الكمال لما كان إلها خالقا رازقا يستحق العبادة .

ولهذا قال "إبراهيم" ـ عليه الصلاة والسلام ـ : ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـًٔا﴾(٢) .

ذلك لأن الإله لابد أن يكون متصفاً بصفات الكمال ، فلو كان لايسمع ولايبصر ولايتكلم فإنه لايكون رباً معبوداً .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (من المستقر في العقول أن مالايسمع ولايبصر ولايتكلم ناقص عن صفات الكمال لأنه لايسمع كلام أحد ، ولايبصر أحداً ، ولايأمر بأمر ولاينهى عن شيء ، ولايخبر بشيء ، فإن لم يكن كالحي الأعمى الأصم كان بمنزلة ماهو شر منه وهو الجماد .. ونفي قبول هذه الصفات أبلغ في النقص والعجز ، وأقرب إلى اتصاف المعدوم ممن يقبلها ، واتصف بأضدادها إذ الإنسان الأعمى أكمل من الحجر ، والإنسان الأبكم أكمل من التراب ونحو ذلك مما لايوصف بشيء من هذه الصفات ، وإذا كان نفي هذه الصفات معلوماً بالفطرة أنه من أعظم النقائص والعيوب ، وأقرب شبهاً بالمعدوم كان من المعلوم بالفطرة أن الخالق أبعد عن هذه النقائص والعيوب من كل ماينفى عنه ، وأن اتصافه بهذه العيوب من أعظم الممتنعات ... وهذه الطريقة مبنية على أن نفي هذه الصفات نقائص ومعايب ومذام يمتنع وصف الرب بها . والله سبحانه أعلم) (٣) .

وبعد فهذه هي أهم أدلة أهل السنة والجماعة العقلية على إثبات صفات الكمال لله ـ عز وجل ـ وهي مقتبسة من هدي الكتاب الكريم .

---

(١) المرجع السابق .
(٢) سورة مريم ـ عليها السلام ـ : آية (٤٢) .
(٣) شرح العقيدة الأصفهانية (ص٨٧-٨٨) .

المطلب الثالث
عقيدة أهل السنة والجماعة في علاقة صفات المعاني والأفعال الاختيارية بحلول الحوادث في ذاته تعالى

اتضح لنا - من خلال ماسبق - بطلان ذلك الأصل الذي يعتقده المتكلمون وهو "مالايخلو من الحوادث فهو حادث" ، والذي نفوا بموجبه صفات أفعاله - تعالى - الاختيارية التي يفعلها متى شاء ، وكيف شاء ، وصفات المعاني التي أثبتوها لله - تعالى - ماعدا صفة الحياة - لها علاقة أيضاً بهذا الأصل ، وذلك لأن المعلومات والمقدورات والمرادات والمسموعات والمبصرات والكلام تتجدد وتحدث شيئاً بعد شيء ، ويلزم من ذلك - كما يقول "ابن فورك" والمتكلمون - حلول الحوادث بذاته - تعالى - .

وأهل السنة والجماعة يثبتون لله - تعالى - صفات أفعاله الاختيارية لأنها صفات كمال يتصف الله تعالى بها ، ونفيها نقص يتنزه الله - تعالى - عنه ، كما أنهم يثبتون صفات المعاني ، ومايلزم عنها ، ويعتقدون أن الله - تعالى - مع علمه الأزلي بجميع المعلومات فهو يعلمها عند وقوعها وبعد وقوعها ، وكذلك الأمر بالنسبة للمرادات والمسموعات والمبصرات والكلام ، ولايسمون ذلك بما يسميه به المتكلمون من حلول الحوادث بذاته تعالى ، لأن هذا اللفظ لم يرد في كتاب الله الكريم ، ولافي السنة الشريفة ، بل الذي ورد فيهما فهو إثبات هذه الصفات الاختيارية ، وصفات المعاني كلها ، ومايلزم منها .

والأدلة التي يستدل بها أهل السنة والجماعة على إثبات قيام الصفات الاختيارية بذات الله - تبارك وتعالى - ، وأن إثباتها لله - عز وجل - هو إثبات حقيقي ، وليس مجرد إثبات اللفظ ، وتفسير معناه بما لايؤدي إلى قيام هذه الصفات بالله - عز وجل - هي الأدلة من كتاب الله - عز وجل - وسنة الرسول - عليه الصلاة والسلام - ثم الأدلة العقلية .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (ولاريب أن الطرق الدالة على الإثبات والنفي إما السمع وإما العقل ، أما السمع : فليس مع النفاة منه شيء ، بل القرآن والأحاديث هي من جانب الإثبات كقوله تعالى :

﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[1] .

وقوله تعالى : ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾[2] .

وقوله تعالى : ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾[3] .

وقوله تعالى : ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[4] .

وقوله تعالى : ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾[5] .

وقوله تعالى : ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَاتِ رَبِّكَ﴾[6] .

وأمثال ذلك مما في القرآن فإنه كثير جداً[7])[8] .

(بل يدخل في ذلك عامة ماأخبر الله به من أفعاله لاسيما المرتبة كقوله تعالى ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾[9] .

---

(١) سورة يس : آية (٨٢) .
(٢) سورة القصص : آية (٦٥) .
(٣) سورة التوبة : جزء من آية (١٠٥) .
(٤) سورة الأعراف : جزء من آية (٥٤) .
(٥) سورة فصلت : جزء من آية (١١) .
(٦) سورة الأنعام : جزء من آية (١٥٨) .
(٧) انظر مثلا : درء التعارض (١٢١/٢) .
(٨) شرح الأصفهانية (ص٦٩) .
(٩) سورة الضحى : آية (٥) .

وقوله تعالى : ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾[(١)] .

وقوله تعالى : ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾[(٢)] .

وقوله تعالى : ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾[(٣)] ، ونحو ذلك[(٤)] .

وكذلك تدل الآيات الآتية على قيام أفعاله الاختيارية به ـ عز وجل ـ لأنها حصلت بعد أمور معينة مثل قوله ـ عز وجل ـ :

﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾[(٥)] .

فالآية تدل على أنه ـ عز وجل ـ ناداهما بعد أكلهما من الشجرة لم يناداهما قبل ذلك .

وكذلك قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾[(٦)] .

وقوله تعالى : ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾[(٧)] .

ووجه الاستدلال بهذه الآيات الكريمات وغيرها على قيام أفعاله ـ عز وجل ـ به هو أن (حوازم الفعل المضارع ونواصبه تخلصه للاستقبال مثل : "إن" و"أن" ، وكذلك "إذا" ظرف لما يُستقبل من الزمان ، فقوله : "إذا أراد" ، و"إن شاء الله" ونحو ذلك يقتضي حصول إرادة مستقبلة ومشيئة مستقبلة .

---

(١) سورة الليل : آية (٧) .

(٢) سورة الغاشية : آية (٢٥،٢٦) .

(٣) سورة الانشقاق : آية (٨) .

(٤) درء تعارض العقل والنقل (١٢١/٢) .

(٥) سورة الأعراف : آية (٢٢) .

(٦) سورة الكهف : آية (٢٣،٢٤) .

(٧) سورة الفتح : آية (٢٧) .

وكذلك في المحبة والرضا قال الله تعالى : ﴿قُلْ إِنْ كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾[١] .

فإن هذا يدل على أنهم إذا اتبعوه أحبهم الله ، فإنه جزم قوله "يحببكم الله" ، فجزمه جواباً للأمر ، وهو في معنى الشرط فتقديره : إن تتبعوني يحببكم الله .

ومعلوم أن جواب الشرط والأمر إنما يكون بعده لا قبله ، فمحبة الله لهم إنما تكون بعد اتباعهم للرسول)[٢] .

أما الأدلة على إثبات ذلك من السنة الشريفة فكثيرة جداً أذكر منها مايأتي :

قوله ﷺ : (هل تدرون ماذا قال ربكم الليلة؟)[٣]

وماجاء في حديث الشفاعة عن رسول الله ﷺ أن سيدنا نوح ـ عليه الصلاة والسلام ـ حين تطلب منه الشفاعة يقول : (ربي غضب غضباً لم يغضب قبله مثله ولايغضب بعده مثله ، نفسي نفسي ...الخ)[٤] .

وقوله ﷺ : (مامنكم من أحد إلا وسيكلمه الله يوم القيامة ليس بين الله وبينه ترجمان)[٥])[٦] .

---

(١) سورة آل عمران : آية (٣١) .

(٢) رسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل (١٢/٢-١٤) .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب الأذان ، باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم ، حديث رقم (٨٤٦) . انظر فتح الباري (٦٠٣/٢) .

(٤) صحيح البخاري ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب قوله تعالى ﴿ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه﴾ حديث رقم (٣٣٤٠) . فتح الباري (١٥/٧-١٦) .

(٥) صحيح البخاري ، كتاب الرقاق ، باب من نوقش الحساب عذب ، حديث رقم (٦٥٣٩) . فتح الباري (٢١٦/١٣) .

(٦) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١٢٥/٢-١٢٦) .

ولو ذهبت أستقصي الأحاديث التي تثبت قيام الأفعال بمشيئة الله ـ عز وجل ـ واختياره ، وأنه يفعلها متى شاء ، وأن فعله لها متجدد ليس في الأزل لطال بنا الأمر ، ولكن أكتفي بهذه الأحاديث ، وأذكر الدلالة العقلية على إثبات هذه الصفات لله ـ عز وجل ـ وهي تقوم على أساس أن هذه الصفات صفات كمال يجب إثباتها لله ـ عز وجل ـ فإن (قدرته على مايقوم به من الكلام والفعل صفة كمال ، كما أن مايقوم به من العلم والقدرة صفة كمال ، ومن المعلوم أن من قدر على أن يفعل ويتكلم أكمل ممن لايقدر على ذلك ، كما أن قدرته على أن يبدع الأشياء صفة كمال والقادر على الخلق أكمل ممن لايقدر على الخلق) [(١)] .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (وأما قيام الأفعال الاختيارية ، وقيام الصفات بالله ـ تعالى ـ فهو قول سلف الأمة وأئمتها الذين نقلوه عن الرسول ﷺ وهو القول الذي جاء به التوراة والإنجيل ، وهو القول الذي يدل عليه صريح المعقول مطابقاً لصحيح المنقول .

وحينئذ فنعلم بالعقل الصريح أن العالم حادث كما أخبرت به الرسل مع أن الرب لم يزل ولايزال متصفاً بصفات الكمال ، لم يصر قادرا بعد أن لم يكن ، ولامتكلماً بعد أن لم يكن ولاموصوفا بأنه خالق فاعل بعد أن لم يكن ، بل لم يزل موصوفا بصفات الكمال المتضمنة لكماله في أقواله وأفعاله) [(٢)] .

وبناء على ذلك يتضح لنا أن عقيدة أهل السنة والجماعة تقوم على إثبات جميع صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ الذاتية والفعلية إثباتا حقيقياً على أن لها معاني قائمة بذاته ـ عز وجل ـ ، ولايلزم من ذلك أي محذور ، بل إن أهل الكلام المبتدع في الدين تستروا بالألفاظ المجملة لينفوا بها عن الله ـ تعالى ـ ماثبت له من صفاته ، والحق هو أنها كلها صفات قائمة بالله سواء منها أفعاله الاختيارية ، أو متعلقات صفات المعاني كلها .

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية (ص٧٠) ، درء تعارض العقل والنقل (٢٢٠/٢) .

(٢) الصفدية (١٣٠/١) ، وانظر أيضاً : بيان تلبيس الجهمية (٣٠٣/١-٣٠٤) .

المطلب الرابع
عقيدة أهل السنة والجماعة
في إثبات صفة الكلام لله - عز وجل -

أهل السنة والجماعة يثبتون لله - عز وجل - صفة الكلام كما يليق بجلاله وعظمته لأن الله - تبارك وتعالى - أثبتها لنفسه في كتابه الكريم، وأثبتها له رسوله المصطفى - ﷺ - في السنة المطهرة، ولذلك فإنهم يثبتونها لله - تعالى -، ولأن الكلام صفة كمال في المخلوق، والكمال من لوازم ذاته - عز وجل - فوجب إثبات الكلام له - تعالى - لأن خالق الكمال وواهبه أولى به، فالكلام صفة ذاتية قائمة بذاته - عز وجل - منذ الأزل وإلى الأبد ولايجوز أن يقال إن الله - تعالى - كان معطلا عن الكلام ثم تكلم، بل الله - تعالى - متكلم منذ الأزل فنوع الكلام وجنسه قديم، ولكن آحاد الكلام الحادثة شيئاً بعد شيء فهي حادثة ليست بقديمة لأنها تحدث بمشيئته تعالى وقدرته متى شاء وكيف شاء.

فالكلام - في عقيدة أهل السنة والجماعة - صفة ذاتية فعلية، والله - عز وجل - يتكلم بحرف وصوت، وهذا هو معنى الكلام في لغة العرب.

قال شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى -:

(ومذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة وغيرهم مادل عليه الكتاب والسنة، وهو الذي يوافق الأدلة العقلية الصريحة أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، فهو المتكلم بالقرآن والتوراة والإنجيل وغير ذلك من كلامه، ليس ذلك مخلوقاً منفصلا عنه، وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته، فكلامه قائم بذاته، ليس مخلوقاً بائنا عنه) [1].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/٣٧-٣٨).

والأدلة من الكتاب والسنة على إثبات صفة الكلام لله ـ عز وجل ـ كثيرة جداً ، ومنها الآيات الكريمات مثل :

قوله ـ عز وجل ـ : ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾(١) .

وقوله تعالى : ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾(٢) .

وقوله تعالى : ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾(٣) .

إلى غير ذلك من الآيات الكريمات التي تثبت لله ـ عز وجل ـ هذه الصفة .

قال ابن جرير الطبري ـ رحمه الله تعالى ـ في معنى قوله تعالى : ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾(٤) : (يعني بذلك جل ثناؤه : وخاطب الله بكلامه موسى خطاباً)(٥) .

وقال في تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾(٦) : (كلمه ربه وناجاه)(٧) .

فالسلف يثبتون لله ـ عز وجل ـ صفة الكلام حقيقة ، وأنه ـ عز وجل ـ خص موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ بكلامه وخطابه ، ويحرصون على إثبات أن الله ـ عز وجل ـ يتكلم بكلام يقوم به ـ تعالى ـ ولايقوم بغيره ، وعلى إثبات أن كلام الله ـ تعالى ـ غير مخلوق ، وذلك رداً على المعتزلة الذين امتحنوا الناس بالقول

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (٢٥٣) .
(٢) سورة النساء : جزء من آية (١٦٤) .
(٣) سورة الأعراف : جزء من آية (١٤٣) .
(٤) سورة النساء : جزء من آية (١٦٤) .
(٥) جامع البيان في تفسير القرآن (٢١/٦) .
(٦) سورة الأعراف : جزء من آية (١٤٣) .
(٧) نفسه (٣٤/٩) .

بخلق القرآن الكريم ، وحملوهم على ذلك بقوة السلطان أيام الخليفة المأمون[(١)] ثم المعتصم ، ولكن علماء السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ وقفوا لهم بالمرصاد ، وتحملوا الضرب والأذى ، ودافعوا عن عقيدتهم ، وأبوا القول بخلق القرآن الكريم ومن هؤلاء العلماء الأجلاء الإمام "أحمد بن حنبل" ـ رحمه الله تعالى ـ الذي ضرب للمسلمين أروع الأمثلة في الثبات على العقيدة والحق ، ولما كانت عقائد أهل البدع مخالفة لعقيدة أهل السنة والجماعة فيما يتعلق بصفة الكلام ، فقد حرص أئمة أهل السنة والجماعة على بيان عقيدتهم المستمدة من كتاب الله ـ عز وجل ـ وسنة المصطفى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ والتي تخالف ماابتدعه أهل الأهواء في هذه الصفة الثابتة لله ـ عز وجل ـ والتي لم يحدث فيها خلاف بين المسلمين في زمن السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ حتى ابتدع المعتزلة القول بخلق القرآن ، وابتدع "ابن كلاب" القول "بالكلام النفسي" وأن الكلام هو المعنى فقط ، وأن كلام الله ـ عز وجل ـ ليس بحرف وصوت ، وتبعه على ذلك "ابن فورك" ، وبناء على ذلك فإني سأبين ـ بمشيئة الله تعالى ـ عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الكلام من خلال بيان الأمور الآتية :

---

(١) عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور ، أبو العباس : سابع خلفاء بني العباس ، ولي الخلافة بعد أخيه الأمين سنة ١٩٨هـ ، وترجم كتب الفلسفة والمنطق اليونانيين إلى اللغة العربية ، وكان سبباً في افتتان المسلمين بهما ، وامتحن الناس بالقول بخلق القرآن الكريم ، وتوفي سنة ٢١٨هـ .
انظر ترجمته في : تاريخ بغداد (١٠/١٨٣) ، الأعلام (٤/١٤٢) .

(١) كلام الله ـــ تبارك وتعالى ـــ يشمل اللفظ والمعنى معا عند أهـــل الســـنة والجماعة :

يعتقد أهل السنة والجماعة أن مسـمى الكـلام في لغـة العـرب الـتي نـزل بهـا القرآن الكريم يطلق على المعنى واللفظ معاً ، إلا إذا كانت هناك قرينة تحـدد وتبـين أن المقصود به أحد الأمرين فقط إمـا اللفـظ ، وإمـا المعنـى ، ولكـن عنـد الإطـلاق يكون المراد بهذا المسمى هو اللفظ والمعنى معاً .

قال "ابـن فـارس" ـــ رحمه الله تعـالى ـــ : (الكـاف والـلام والميـم أصـلان : أحدهما : يدل على نطق مُفهِم) [(١)] .

وفي المصباح المنير : (الكلام في أصل اللغة عبارة عـن أصـوات متتابعـة لمعنـى مفهوم) [(٢)] .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (وقال الجمهور من جميـع الطوائـف : إن الكلام اسم للفظ والمعنى جميعاً ، كما أن الإنسان المتكلم اسـم لـلروح والجسـم جميعاً ، وأنه إذا أطلق على أحدهما فبقرينة) [(٣)] .

(٢) كلام الله ـــ عز وجل ـــ بحرف وصوت عند أهل السنة والجماعة :

أهـل السـنة والجماعـة يذهبـون إلى أن كـلام الله ـــ تبـارك وتعـالى ـــ بحـرف وصوت يليق بجلاله وعظمته ، ولايشبه صوت المخلوقين لأنه ـ عز وجـل ـــ ﴿ليـس كمثله شيء﴾ ويستدلون على ذلك بما يأتي :

قوله تعالى : ﴿حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾[(٤)] .

---

(١) معجم مقاييس اللغة (١٣١/٥) .
(٢) (ص٥٣٩) .
(٣) مجموع الفتاوى (٣٥/١٢) .
(٤) سورة سبأ : آية (٢٣) .

وروى "ابن جرير الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ عن الشعبي ـ رحمه الله تعالى ـ قال : قال ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ في هذه الآية : ﴿حتى إذا فزع عن قلوبهم﴾ قال : (إذا حدث أمر عند ذي العرش سمع من دونه من الملائكة صوتاً كجر السلسلة على الصفا فيغشى عليهم ، فإذا ذهب الفزع عن قلوبهم تنادوا ماذا قال ربكم؟ قال : فيقول من شاء : قال الحق وهو العلي الكبير) [(١)] .

ومن ذلك يثبت لنا أن الله ـ تبارك وتعالى ـ يتكلم بصوت ، وأن الملائكة تسمع صوته ـ عز وجل ـ كجر السلسلة على الصفا .

وروى البخاري ـ رحمه الله تعالى ـ عن أبي هريرة ـ رضي الله تعالى عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال : (إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان ، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم؟ قالوا للذي قال : الحق وهو العلي الكبير) [(٢)] .

(١) جامع البيان (م/١٠/ج٢٢/ص٦٢) .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، باب ﴿إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين﴾ ، حديث رقم (٤٧٠١) . فتح الباري (٢٩١/٩) ، ورواه أيضاً في كتاب التفسير ، باب ﴿حتى إذا فزع عن قلوبهم﴾ الآية ، حديث رقم (٤٨٠٠) . فتح الباري (٤٩٦/٩) ، ورواه أيضاً في كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى ﴿ولاتنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له﴾ ، حديث رقم (٧٤٨١) . فتح الباري (٤١٩/١٥) .

ورواه أبو داود في سننه ، كتاب الحروف والقراءات ، حديث رقم (٣٩٨٩) ، سنن أبي داود (٢٨٨/٤) .

ورواه الترمذي في كتاب تفسير القرآن ، باب ومن سورة سبأ ، حديث رقم (٣٢٢٣) .
وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . سنن الترمذي (٣٦٢/٥) .

ورواه ابن ماجه في المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية ، حديث رقم (١٩٤) . انظر : سنن ابن ماجه (٧٠/١) .

وهذا الحديث رواه "ابن جرير الطبري" - رحمه الله تعالى - فقال : (حدثنا أحمد بن عبده الضبي قال : حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة قال : حدثنا أبو هريرة عن النبي ﷺ قال : إن الله إذا قضى أمراً في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها جميعا ، ولقوله صوت كصوت السلسلة على الصفا الصفوان ، فذلك قوله ﴿حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا : الحق وهو العلي الكبير﴾)[1] .

وكذلك من الأدلة على إثبات أن كلام الله - عز وجل - بصوت الآيات التي تثبت النداء لله - عز وجل - وذلك مثل قوله تعالى :

﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾[2] .

وقوله تعالى : ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾[3] .

قال شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (والنداء في لغة العرب هو : صوت رفيع ، لايطلق النداء على ماليس بصوت لاحقيقة ولامجازاً)[4] .

وغير ذلك من الآيات الكريمات التي تثبت النداء لله - عز وجل - وهو لايكون إلا بصوت .

---

(١) جامع البيان (٦٢/٢٢) .

(٢) سورة النازعات : آية (١٥،١٦) .

(٣) سورة مريم - عليها السلام - : آية (٥٢) .

(٤) مجموع الفتاوى (٥٣١/٦) ، وانظر أيضاً : العقيدة السلفية في كلام رب البرية ، عبد الله بن يوسف الجديع (ص١٥٧-١٧٥) .

قال الإمام البخاري ـ رحمه الله تعالى ـ : (ويذكر عن النبي ـ ﷺ ـ أنه كان يحب أن يكون الرجل خفيض الصوت ، ويكره أن يكون رفيع الصوت ، وإن الله ـ عز وجل ـ ينادي بصوت يسمعه من بَعُد كما يسمعه من قَرُب ، فليس هذا لغير الله ـ عز وجل ذكره ـ ، وفي هذا دليل أن صوت الله لايشبه أصوات الخلق ، لأن صوت الله جل ذكره يسمع من بُعْد كما يسمع من قُرْب ، وأن الملائكة يصعقون من صوته ، فإذا تنادى الملائكة لم يُصعقوا ، وقال ـ عز وجل ـ ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾[1])[2] .

وذكر "البخاري" ـ رحمه الله تعالى ـ الحديث الآتي بسنده عن "عبد الله بن أنيس" ـ رضي الله عنه ـ أنه قال : (سمعت النبي ـ ﷺ ـ يقول : يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب : أنا الملك ، أنا الديان ، لاينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة)[3] .

وفيما يلي أقوال بعض أئمة أهل السنة والجماعة التي تبين أن كلام الله ـ تعالى ـ بحرف وصوت :

قال الإمام "أبو نصر السجزي"[4] : (وقد ورد السمع بذكر الصوت من قبل الله ـ تعالى ـ ، ومن قبل أنبيائه ـ عليهم السلام ـ ، ومن قبل الأئمة والعلماء بعدهم.

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (٢٢) .

(٢) خلق أفعال العباد (ص١٣٧) ، تحقيق : محمد السعيد بسيوني .

(٣) نفسه .

(٤) عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزي الوائلي البكري أبو نصر من حفاظ الحديث ، أصله من سجستان ، ونسبته إليها على غير قياس ، سكن مكة وتوفي بها ، له كتب منها : "الإبانة عن أصول الديانة" ، توفي سنة ٤٤٤هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (١٩٤/٤) .

قال الله ـ سبحانه ـ لموسى عليه السلام : ﴿فاستمع لما يوحى﴾ ، وكان يكلمه من وراء حجاب لاترجمان بينهما ، واستماع البشر في الحقيقة لايقع إلا للصوت) [(١)] .

وروى الإمام "عبد الله بن أحمد بن حنبل" ـ رحمه الله تعالى ـ عن أبيه أنه قال (حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ "إذا تكلم الله ـ عز وجل ـ سمع له صوت كجر السلسلة على الصفوان" قال : وهذا الجهمية تنكره .

وقال أيضاً : "هؤلاء كفار يريدون أن يموهوا على الناس : من زعم أن الله ـ عز وجل ـ لم يتكلم فهو كافر ، إلا إنا نروي هذه الأحاديث كما جاءت) [(٢)] .

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (واستفاضت الآثار عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة السنة أنه سبحانه ينادي بصوت : نادى موسى ، وينادي عباده يوم القيامة بصوت ، ويتكلم بالوحي بصوت ، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه قال : إن الله يتكلم بلا صوت أو بلا حرف ، ولا أنه أنكر أن يتكلم الله بصوت أو بحرف) [(٣)] .

وكذلك قال الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ :

(لفظ النداء الإلهي ، وقد تكرر في الكتاب والسنة تكرارا مطردا في محاله ، متنوعاً تنوعاً يمنع حمله على المجاز ، فأخبر تعالى أنه نادى الأبوين في الجنة ، ونادى كليمه ، وأنه ينادي عباده يوم القيامة ، وقد ذكر سبحانه النداء في تسعة مواضع في القرآن أخبر فيها عن ندائه بنفسه ، ولاحاجة إلى أن يقيد النداء بالصوت ، فإنه

---

(١) الرد على من أنكر الحرف والصوت ، تحقيق محمد باكريم باعبد الله (ص١٦١) .

(٢) السنة ، لعبد الله بن أحمد بن حنبل (٢٨١/١) رقم (٥٣٤) ، تحقيق الدكتور محمد سعيد القحطاني .

(٣) مجموع الفتاوى (٣٠٤/١٢-٣٠٥) .

بمعناه وحقيقته باتفاق أهل اللغة)[(١)] .

وبذلك تتضح لنا عقيدة أهل السنة والجماعة في كلام الله - تبارك وتعالى - وأنه يشمل اللفظ والمعنى ، وأنه يكون بحرف وصوت ، وهذا مايدل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول .

(٣) كلام الله — عز وجل — يتعلق بمشيئته وإرادته عند أهل السنة والجماعة:

سبق أن بينت عقيدة أهل السنة والجماعة في قيام الأفعال الاختيارية بذاته - عز وجل - والكلام صفة فعلية يفعلها الله - عز وجل - بمشيئته واختياره ، فهو - عز وجل - يتكلم متى شاء وكيف شاء ، وهذا من صفات كماله - تعالى - لأن الذي يتكلم بمشيئته وإرادته أكمل ممن لايقدر على ذلك لأنه (إذا عُرض على العقل الصريح ذات يمكنها أن تتكلم بقدرتها ، وتفعل ماتشاء بنفسها ، وذات لايمكنها أن تتكلم بمشيئتها ولاتتصرف بنفسها ألبتة ، بل هي بمنزلة الزمن الذي لايمكنه فعل يقوم به باختياره قضى العقل الصريح بأن هذه الذات أكمل)[(٢)] .

وهذا يعني أن صفة الكلام بنوعها قديمة ، أما آحاد الكلام فهي حادثة يحدثها الله - عز وجل - بنفسه ، ويستدلون على إثبات ذلك بالآيات الكثيرة التي وقت الله - عز وجل - فيها كلامه ونداءه بوقت دون آخر ، وفيما يلي بعض الآيات الكريمات التي تدل على أن الله - تعالى - يتكلم بمشيئته وإرادته وهي :

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (٤٦٥/٢) ، تحقيق سيد إبراهيم ، وانظر : الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة ، للإمام أبي القاسم إسماعيل التيمي الأصبهاني (ص٢٦٩-٢٧٠) ، بتحقيق الدكتور محمد بن ربيع المدخلي ، رسالة دكتوراة من جامعة أم القرى .

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤٢/٦) .

قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[(١)] .

وقوله تعالى : ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَامُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[(٢)] .

وقوله تعالى : ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾[(٣)] .

وقوله تعالى : ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَامُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾[(٤)] .

وهذه الآيات الكريمات تدل على أن الله ـ عز وجل ـ نادى موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ في وقت مخصوص ، وهذا يدل على أن كلامه تعالى بمشيئته واختياره ، وليس كلامه قديماً أزلياً ، وإن كان نوعه كذلك .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (وفي هذا دليل على أنه حينئذ نودي ولم يناد قبل ذلك ، ولما فيها من معنى الظرف ، كما في قوله : ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾[(٥)])[(٦)] .

ومثل هذا قوله تعالى : ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾[(٧)] .

وقوله تعالى : ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[(٨)] .

---

(١) سورة النمل : آية (٨) .
(٢) سورة القصص : آية (٣٠) .
(٣) سورة النازعات : آية (١٥،١٦) .
(٤) سورة طه : آية (١١) .
(٥) سورة الجن : آية (١٩) .
(٦) مجموع الفتاوى (١٣١/١٢) .
(٧) سورة القصص : آية (٦٥) .
(٨) سورة القصص : آية (٧٤) .

يقول شيخ الإسلام : (فإنه وقت النداء بظرف محدود ، فدل على أن النداء يقع في ذلك الحين دون غيره من الظروف ، وجعل الظرف للنداء لايسمع النداء إلا فيه .

ومثل هذا قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1] .

وقوله تعالى : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾[2] .

وأمثال ذلك مما فيه توقيت بعض أقوال الرب بوقت معين) [3] .

أما من السنة الشريفة فالأدلة على إثبات كون الكلام بمشيئة الله تعالى وإرادته كثيرة جداً ، وأذكر بعضاً منها وهي الآتي :

قوله ﷺ : (مامنكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان ، ولاحجاب يحجبه) [4] .

فقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ "سيكلمه" دليل على أن الله تعالى يتكلم في المستقبل بمشيئته وقدرته .

وكذلك قول النبي ـ ﷺ ـ لما صلى بهم الصبح بالحديبية : "أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر..."[5] .

فالرسول ـ ﷺ ـ وقّت كلام الرب ـ عز وجل ـ بالليلة ، وهذا دليل على أن كلامه ـ عز وجل ـ يكون بمشيئته وإرادته .

هذه هي أدلة أهل السنة والجماعة على أن الله ـ تبارك وتعالى ـ يتكلم متى شاء وكيف شاء ، وهذا من صفات كماله ـ عز وجل ـ .

---

(١) سورة البقرة : آية (٣٠) .

(٢) سورة البقرة : آية (٣٤) .

(٣) مجموع الفتاوى (١٣١/١٢) .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) سبق تخريجه .

المبحث الثاني

آراء ابن فورك في الصفات الثبوتية

وفيه المطالب الآتية :

المطلب الأول :
طريق إثبات صفات المعاني عند ابن فورك .

المطلب الثاني :
أحكام الصفات الثبوتية عند ابن فورك .

المطلب الثالث :
تفصيل أقوال ابن فورك في الصفات الثبوتية .

المطلب الأول
طريق إثبات صفات المعاني
لله تعالى عند ابن فورك

سبق تعريف هذه الصفات عند المتكلمين ـ بعامة ـ وهو أنها :

كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكماً[(١)] . وأنها سبع صفات هي :

الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام ، وهي صفات وجودية بمعنى أن لها وجوداً في نفسها ، والإضافة فيها للبيان ، وهي تتطلب أمراً زائداً على الذات يصلح لها هو ما يُسمى ـ عند المتكلمين ـ بالتعلق[(٢)] .

وتنقسم هذه الصفات من حيث هذا التعلق إلى أربعة أقسام هي[(٣)] :

الأول : مايتعلق بالممكنات وهو القدرة والإرادة ، ولكن تعلق الأولى تعلق إيجاد وإعدام ، وتعلق الثانية تعلق تخصيص .

الثاني : مايتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات وهو : العلم والكلام ، ولكن تعلق الأول تعلق انكشاف ، وتعلق الثاني تعلق دلالة .

الثالث : مايتعلق بالموجودات وهو السمع والبصر .

الرابع : مالايتعلق بشيء وهو الحياة .

وسبق بيان أن "ابن فورك" ـ كغيره من المتكلمين ـ أثبت صفات المعاني لله ـ عز وجل ـ وقد سلك في إثباتها طريق العقل كما هو معروف عند المتكلمين ، ولذلك تعرف هذه الصفات ـ عندهم ـ بالصفات العقلية أيضاً .

والعقل يثبت هذه الصفات لله تعالى لأمرين ـ عند "ابن فورك" ـ هما :

---

(١) تحفة المريد ، للشيخ الباجوري (ص٦٣) .

(٢) حاشية الصاوي على شرح الخريدة البهية (ص٤٤) .

(٣) شرح جوهرة التوحيد (ص٨١) .

الأمر الأول : أن هذه الصفات صفات كمال فيجب إثباتها لله - تعالى - لأن أضدادها نقائص يتنزه الله - تعالى - عنها ، فلو لم يتصف الله - تعالى - بالحياة - مثلا -

لاتصف بضدها وهو الموت وهو على الله تعالى محال ، وضد العلم الجهل ، وضد القدرة العجز ، وضد الإرادة الاضطرار والجبر ، وضد السمع الصمم ، وضد البصر العمى ، وضد الكلام الخرس والبكم ، فلو لم يتصف بإحدى الصفتين المتقابلتين لاتصف بضدها من النقائص - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - وبناء على نفي النقائص عنه - تعالى - فإن العقل يثبت هذه الصفات له - عز وجل - .

الأمر الثاني : هو أنه يجب إثبات هذه الصفات لله - تعالى - لصحة الفعل منه والعقل يثبتها له - تعالى - لظهور أفعاله - عز وجل - التي تدل على حياته وعلمه وقدرته ، لأن الميت والعاجز والجاهل لايمكن أن يخلق ويتقن خلقه بهذا الإبداع الظاهر في الكون من حولنا .

يقول "ابن فورك" :

(مسألة : أن تعلم أنه لم يزل موصوفاً بهذه الصفات لأنها صفات يقتضي رفعها صفات أضداد هي صفات نقص وآفات لايصح معها الفعل كموت أو جهل أو عجز أو سهو أو عمى ، فإن كان ذلك كذلك وجب أنه لم يزل كذلك)[1] .

ولم يستدل "ابن فورك" بالأدلة السمعية في إثباته هذه الصفات لله - عز وجل - وذلك في كتابه "أوائل الأدلة في علم الكلام" وذلك لأنه يرى أن العقل هو طريق إثباتها لله - تعالى - ، ولكنه في كتابه "شرح العالم والمتعلم" ذكر بعض الآيات الكريمات في الاستدلال على صفتي الحياة والعلم لله - تعالى - مما يدل على أن منهجه في إثباتها هو الاعتماد على العقل أولا ، والسمع ثانياً على أنه مؤيد للعقل ، ولذلك

(١) أوائل الأدلة في علم الكلام (ل/١) مخطوط .

فهو يقول في بيان منهجه : (لامعدل عما وصف الله به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله - ﷺ - ، وهو الذي يقتضيه إحكام النظر في الأدلة العقلية ، والكتاب إذا ورد بمثل هذه الأوصاف التي تقتضيها الأدلة العقلية في وصفه - سبحانه - مايوجب صحة وصفه بأنه فاعل خالق كان موكّداً لذلك ، وإذا تساعد العقل والسمع على إثبات وصف وجب القول به ، وتأكد إثباته) (١) .

والصفات التي أثبتها لله - تعالى - من جهة نفي النقائص عنه - تعالى - هي صفات : السمع والبصر والكلام .

أما الصفات التي أثبتها له - عز وجل - من جهة صحة الفعل منه - تعالى - فهي صفات : الحياة والعلم والقدرة والإرادة .

وحكى "ابن فورك" عن شيخه هذا التقسيم لصفات المعاني فقال :

(فأما صفات الله - تبارك وتعالى - فإنها على نوعين :

- منها مايُعلم من طريق الأفعال ودلائلها عليه وهي : كالحياة والعلم والقدرة والإرادة .

- ومنها مايثبت له لانتفاء صفات النقص عن ذاته وهي : كالسمع والبصر والكلام والبقاء) (٢) .

وصفة "البقاء" من الصفات التي اختلف فيها الأشاعرة هل تكون من صفات المعاني أم لا؟

وقد ذهب "الأشعري" - رحمه الله تعالى - إلى أن البقاء ليس معنى زائداً على الذات ، بل الباريء - سبحانه وتعالى - باق ببقاء هو ذاته ، وحكى ذلك "ابن فورك" عنه فقال : (ومعناه عنده - أي البقاء - أن له بقاء ، ولايُشترط فيه أن يقوم

---

(١) شرح العالم والمتعلم (ل/١١) .

(٢) مجرد مقالات الأشعري (ص٤١) .

به بقاء ، بل لايزيد فيه على هذه العبارة ، إذ ليس من شرط البقاء عنده أن يقوم بالباقي ، ولذلك قال : إن صفات الله ـ تعالى ـ باقية ببقاء يقوم بالباريء ، وإن بقاء الباريء ـ تعالى ـ باق ، وله بقاء هو نفسه)[١].

وقد اختار "ابن فورك" هذا الرأي ذلك لأنه لم يعد البقاء من صفات المعاني واقتصر على ذكر الصفات السبع فقط .

ولكننا نرى الأشاعرة ينسبون لشيخهم "الأشعري" اعتباره "البقاء" من صفات المعاني ، ويتضح لنا ذلك من خلال الأقوال الآتية :

قول "الشهرستاني" ـ رحمه الله تعالى ـ (قالت الصفاتية من الأشعرية والسلف إن الباريء ـ تعالى ـ عالم بعلم ، قادر بقدرة ، حي بحياة ، سميع بسمع ، بصير ببصر مريد بإرادة ، متكلم بكلام ، باق ببقاء ، وهذه الصفات زائدة على ذاته ـ سبحانه ـ وهي صفات موجودة أزلية ، ومعان قائمة بذاته)[٢] .

وقال "البغدادي" ـ رحمه الله تعالى ـ : (وأثبت البقاء له صفة أزلية جميع أصحابنا غير القاضي "أبي بكر محمد بن الطيب" فإنه أثبته باقياً لذاته)[٣] .

وكذلك قال "الجويني" ـ رحمه الله تعالى ـ : (ذهب العلماء من أئمتنا إلى أن البقاء صفة الباقي زائدة على وجوده)[٤] .

وهذا الرأي نسبه إلى الأشعري أتباعه ، ولم ينقل عنه ذلك ، فإن الأشعري لم يُنقل عنه إلا القول الأول ـ والله أعلم ـ .

---

(١) المرجع السابق نفسه (ص٤٣) .
(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص١٨١) .
(٣) أصول الدين (ص٩٠) .
(٤) الإرشاد (ص١٣٨) .
وانظر أيضاً : العقيدة الإسلامية بين التفويض والتأويل ، عبد العزيز سيف النصر (ص٣٢٢) .

المطلب الثاني
أحكام صفات المعاني عند الأشاعرة وابن فورك

لصفات المعاني عند الأشاعرة ـ بعامة و"ابن فورك" منهم ـ أحكام أربعة هي[(١)] :

الأول : زيادة الصفات على الذات :

ومعنى ذلك أن هذه الصفات لها معان خاصة بها ، وليست هي معنى الذات الإلهية ، بل كل صفة لها معنى خاص بها ، فمعنى العلم ليس هو معنى القدرة ، ومعنى القدرة ليس هو معنى الإرادة .. وهكذا في بقية الصفات ، والله تعالى عالم بعلم ، قادر بقدرة ، حي بحياة ، مريد بإرادة ، سميع بسمع ، بصير ببصر ، متكلم بكلام .

يقول "ابن فورك" : (مسألة : أن تعلم أنه موصوف بهذه الصفات لمعان لولاها لم يكن موصوفاً بها ، وذلك أنها أوصاف أو مشتقات ، وليست براجعة إلى الموصوف إذ لاتفيد قدما ولاحدوثا ، وذلك جزاء حكمها في الموصوفين في الشاهد والوصف المشتق لايختلف حكمه في موصوف دون موصوف يوجب أن يكون عالما بعلم ، وقادراً بقدرة ، وحياً بحياة ، ومريداً بإرادة)[(٢)] .

وحكى "ابن فورك" مثل ذلك عن شيخه فقال :

(أما وصفه بأنه العالم القادر الحي المريد المتكلم السميع البصير فإن معنى جميع ذلك ـ عنده ـ هو أن له علماً وقدرة وحياة وإرادة وكلاماً وسمعاً وبصراً ، ويقول : إن ذلك حقيقة معاني هذه الصفات شاهداً وغائباً ، ولايصح أن يختلف

---

(١) انظر : الاقتصاد في الاعتقاد ، للغزالي (ص٨٤-١٠١) .

(٢) أوائل الأدلة في علم الكلام (ص١) مخطوط .

حكمها ، وإنما تجري مشتقة منها في كل موصوف بها)[١] .

ومعنى ذلك أن "ابن فورك" يستخدم قياس الغائب على الشاهد في إثباته زيادة الصفات على الذات فكما أن الموصوف بصفة في الشاهد هو من قامت به تلك الصفة واشتق له الاسم منها ، فكذلك الأمر بالنسبة لله ـ تعالى ـ .

وقياس الغائب على الشاهد لايكون صحيحاً إلا بجامع بين الغائب والشاهد يصحح قياس الأول على الثاني ، مثال ذلك أن علة كون الواحد في الشاهد عالماً هو ثبوت العلم له فيجب أن يكون كذلك في الغائب وذلك لأن (العلة العقلية مع معلولها يتلازمان ، ولايجوز تقدير واحد منهما دون الآخر ، فلو جاز تقدير العالم عالما دون العلم لجاز تقدير العلم من غير أن يتصف محله بكونه عالماً ، فاقتضى الوصف الصفة كاقتضاء الصفة الوصف ، فمن ثبت له هذه الصفات وجب وصفه بها ، كذلك إذا وجب وصفه بها وجب إثبات الصفة له)[٢] .

وأيضا فإن حد العالم هو من قام به العلم ، ويطرد ذلك في الشاهد والغائب كما أن شرط صدق المشتق في الشاهد ثبوت المشتق منه له ، فإن شرط صحة وصف الشاهد بأنه عالم ثبوت العلم له ، وهذا يجب طرده شاهداً وغائباً[٣] .

وبذلك يظهر لنا أن قياس الغائب على الشاهد لايكون بدون ضوابط تصححه ، وإلا أدى إلى التشبيه ، وهذه الضوابط هي العلة والحد والدليل والشرط[٤] .

وقد استعمل "ابن فورك" هذا القياس بضوابطه في إثبات صفات المعاني لله ـ عز وجل ـ .

---

(١) مجرد مقالات الأشعري (ص٤٤) .
(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام ، للشهرستاني (ص١٨٢) .
(٣) انظر نفس المرجع (ص١٨٦) .
(٤) انظر : مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (٥١/١٤) .

الثاني : قيام الصفات بذاته تعالى :

هذه الصفات تقوم بذاته تعالى ولاتقوم بغيره ، فإنها لو قامت بمحل لكانت صفة لذلك المحل ، ولايجوز أن تقوم لا في محل لأنها تحتاج إلى محل تقوم به ، كالعرض لايقوم بنفسه .

يقول "ابن فورك" : (كلام الله ، وعلم الله ، وقدرة الله هي إضافة اختصاص من طريق القيام به ، كما يقال في إضافة العرض إلى المحل مالايقوم بنفسه ... بل ذلك على معنى أن ذاته غير متعرية منه قياماً بها ووجوداً)[١] .

الثالث : قدم هذه الصفات :

هذه الصفات عند "ابن فورك" والأشاعرة قديمة بقدم الذات الإلهية ، ولايجوز ـ عندهم ـ أن تكون آحاد هذه الصفات حادثة ، لأن ذلك يودي إلى حلول الحوادث بذاته ـ تعالى ـ ولذلك فإن هذه الصفات جنسها وآحادها قديم .

يقول "ابن فورك" : (وأن تعلم أنه لم يزل موصوفا بهذه الصفات)[٢] .

ويقول عن صفة الإرادة : (أن تعلم أن إرادته غير محدثة ، إذ لو كانت كذلك لم يصح إحداثها إلا بإرادة ، وتعلق ذلك بما لايتناهى ، وكذلك علمه غير محدث وقدرته مثل هذه الدلالة)[٣] .

ويرى "ابن فورك" أن التعلق هو الحادث ويقول :

(إنما يتجدد المعلوم والمقدور بحدوثه شيئاً بعد شيء ، دون العلم به والقدرة عليه)[٤] .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (٢٩/أ) .
(٢) أوائل الأدلة في علم الكلام (ص١) مخطوط .
(٣) نفسه (ص١) .
(٤) مشكل الحديث (ص٢٤٣) .

الرابع : اشتقاق أسماء الله تعالى من هذه الصفات :

يرى "ابن فورك" أن إثبات هذه الصفات لله تعالى يوجب اشتقاق الاسم له تعالى منها ، لأن ثبوت المشتق يوجب إثبات مصدر الاشتقاق ، وهو معنى الصفة .

المطلب الثالث
تفصيل أقوال ابن فورك في الصفات الثبوتية

(١) صفة الحياة :

عرَّفها "ابن فورك" فقال :

(حد الحياة : هو مايصح بوجودها إدراك المدركات) [١] .

والحي على نوعين :

حي نهايته الموت ، وحي بحياة أزلية وهو لايموت .

قال "ابن فورك" : (اعلم أن معنى الحي هو من له حياة ، والأحياء على ضربين :

أحدهما : حي بحياة حادثة هي بعرض الفناء ، فالحي بها حي يموت .

والثاني : حي بحياة أزلية لايجوز عدمها ، فالحي بها حي لايموت أبداً لاستحالة عدم حياته من حيث القول بقدمها وأزليتها) [٢] .

واستدل "ابن فورك" على إثبات هذه الصفة لله تعالى عن طريق العقل ، وذلك لأن ضد الحي الميت ، وهو لايصح منه الفعل والخلق ، ولما كان العالم موجوداً دل ذلك على أن خالقه حي لايموت ، وهو يقول في استدلاله على ذلك :

(مسألة : أن تعلم أنه حي لأن الميت لايصح أن يعلم ويقدر ، إذ متى يخرج الحي من الحياة بخروجه من العلم والقدرة ، فصح أنه حي) [٣] .

وذهب إلى أن وصفنا لله تعالى بأنه حي (واجب له من طريق العقل من قبل أن الأفعال الظاهرة منه دلالة على أنه حي لاستحالة ظهورها من موات أو ميت ،

---

(١) الحدود في الأصول (ل/٧) مخطوط .

(٢) شرح العالم والمتعلم (ل/٤) مخطوط .

(٣) أوائل الأدلة في علم الكلام (ل/١) مخطوط .

وذلك لما وجدنا العاجز يتعذر عليه الفعل لعدم قدرته عليه ، والميت أبعد من القدرة من العاجز ، ولذا وجب أن يكون أبعد من ظهور الفعل منه ، فلما ظهرت أفعاله علمنا أنه حي كما علمنا أنه قادر)[١] .

وهذه الصفة لاتتعلق بشيء بمعنى أنها لاتقتضي أمراً زائداً على القيام بالذات[٢] .

(٢) صفة العلم :

عرَّفها "ابن فورك" فقال :

(حد العلم : معرفة المعلوم على ماهو به)[٣] .

(وحد العالم : من وجد بذاته علم)[٤] .

وصفة العلم تتضح بها ، وتتميز كل الأشياء سواء منها الموجودة أو المعدومة وهي صفة (ينكشف بها ماتتعلق به انكشافا لايحتمل النقيض بوجه من الوجوه ، وجميع الأمور منكشفة لعلمه - تعالى - ومتضحة له - تعالى - أزلا وأبداً بلا تأمل ولا استدلال اتضاحاً لايمكن أن يكون في نفس الأمر على خلاف ماعلمه عز وجل)[٥].

واستدل "ابن فورك" على إثبات صفة العلم لله - تعالى - بأفعاله - عز وجل - فهي في غاية النظام والترتيب وبديع الصنع ، وهذا كله يدل على علم خالقه

---

(١) شرح العالم والمتعلم (ل/٤-٥) .

(٢) انظر : شرح أم البراهين ، للسنوسي (ص١٠٨) ، حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (ص١٠٨) .

(٣)،(٤) الحدود في الأصول (ل/١) مخطوط .

(٥) شرح أم البراهين ، للسنوسي (ص١٠٨) .

وصانعه ، وكذلك يستدل "ابن فورك" بخلق الإنسان ، ومافيه من إتقان لايمكن أن يكون إلا من عالم بما خلق ، وهذا استدلال عن طريق قياس الغائب على الشاهد ، فكما أن الإتقان في الشاهد يدل على علم صاحبه فكذلك في حق الله - تعالى - .

يقول "ابن فورك" : (مسألة : أن تعلم أنه عالم بما فعله ، لأن فعله وضع على غاية الترتيب والاتساق والتنظيم ، وذلك كالبروج والأفلاك والإنسان ومجاري طعامه وشرابه وعروقه وسمعه وبصره ، فتعلم أنه عالم بما فعل لأن من لايعلم علمه يتعذر عليه)[١] .

وقد وافق "ابن فورك" شيخه "الأشعري" في هذا الاستدلال فهو يقول :

(فلما رأينا الإنسان على مافيه من اتساق الحكمة كالحياة التي ركبها الله فيه والسمع والبصر ... والفلك ومافيه من شمسه وقمره وكواكبه ومجاريها ، دل ذلك على أن الذي صنع ماذكرناه لم يكن يصنعه إلا وهو عالم بكيفيته وكنهه)[٢] .

(٣) صفة القدرة :

عرفها "ابن فورك" فقال :

(حد القدرة : ماأوجبت حكما للقادر)[٣] .

وعرفها أيضاً تعريفا آخر فقال :

(هي الصفة التي يكون القادر بها قادراً ، وبها يفعل الأفعال)[٤] .

---

(١) أوائل الأدلة في علم الكلام (ل/١) مخطوط .

(٢) اللمع للأشعري (ص٢٥) تحقيق حمودة غرابة .

(٣) الحدود في الأصول (ل/٦) مخطوط .

(٤) شرح العالم والمتعلم (ل/١٤) مخطوط .

والقدرة تتعلق بإيجاد الممكن وإعدامه[(١)] .

واستدل "ابن فورك" على إثبات صفة القدرة لله - عز وجل - بالعقل ، ذلك لأنه من خلال النظر في هذا الكون ومافيه من دقة ونظام يصل الإنسان إلى أن خالقه قادر ذلك لأن العاجز لايتأتى منه فعل ولاترك .

قال "ابن فورك" :

(مسألة : وأن تعلم أنه قادر لأن الحي لايخلو من أن يكون قادراً أو عاجزاً)[(٢)] .

وقال أيضاً :

(إن ماشمل المخلوقين والمخلوقات من العجز والذلة ، وقلة العلوم والمعارف والحاجة ، فهو الذي يشهد لخالقها بالعظمة والقدرة كما شهد لهم بالعجز والذلة ليعلم الفرق بين الخالق الذي له كمال القدرة والعلم والعظمة ، وبين المخلوق الذي هو معدن الحاجة والعجز والذلة والعيب والنقص)[(٣)] .

ووافق "ابن فورك" شيخه في هذا الاستدلال ، لأن الأشعري يقول :

(كذلك لايجوز أن تحدث الصنائع إلا من قادر حي ، لأنه لو جاز حدوثها ممن ليس بقادر ولاحي لم ندر لعل سائر مايظهر من الناس يظهر منهم وهم عجزة موتى ، فلما استحال ذلك دلت الصنائع على أن الله حي قادر)[(٤)] .

---

(١) شرح أم البراهين ، للسنوسي (ص٩٩) .

(٢) أوائل الأدلة في علم الكلام (ل/١) مخطوط .

(٣) شرح العالم والمتعلم (ص١٤) .

(٤) اللمع (ص٢٦) .

(٤) صفة الإرادة :

عرَّفها "ابن فورك" فقال :

(هي مشيئة متجددة)[(١)] .

والإرادة تتعلق بالممكن وهو الذي يستوي وجوده وعدمه ، وكل مخلوق لله تعالى يستوي وجوده وعدمه ، فمن الممكن بقاؤه على عدمه ، ومن الممكن وجوده وإذا وُجد فمن الممكن أن يوجد في وقت غير الذي وجد فيه ، وعلى هيئة غير التي وجد عليها ، وفي مكان غير الذي وُجد فيه ، فتخصيص أي ممكن بالوجود أو العدم ، وبصفات معينة ، ووقت معين لابد له من مخصص ، وهذا المخصص هو صفة الإرادة . والله ـ عز وجل ـ مريد لأننا نرى أن أفعاله تقع في أزمنة مخصوصة ، وعلى هيئة مخصوصة ، وكان يجوز أن تقع على خلاف ذلك ، فدل ذلك على إرادته ـ عز وجل ـ .

قال "ابن فورك" :

(مسألة : وأن تعلم أنه مريد ، لأنك تجد أفعاله مختارة تقع بأشياء قبل الشيء وبعده ، وكان يجوز أن تقع على خلافه ، فلولا قصده إلى تقديم المتقدم ، وتأخير المتأخر لم يكن تقدمه أولى من تأخره)[(٢)] .

وهذا أيضاً استدلال بالشاهد على الغائب أي كما نشاهد أن اختصاص الأشياء بحصولها على صفة معينة ، وفي وقت معين يدل على إرادة صاحبه ، فكذلك في حق الله ـ تعالى ـ يدل اختصاص أفعاله بصفات معينة وأوقات مخصصة على إرادته ـ سبحانه وتعالى ـ .

---

(١) الحدود في الأصول (ل/٦) مخطوط .

(٢) أوائل الأدلة في علم الكلام (ل/١) مخطوط .

(٥)،(٦) صفتا السمع والبصر :

أثبت "ابن فورك" هاتين الصفتين لله ـ عز وجل ـ لأن ضدهما صفات نقص وآفات يتنزه الله ـ عز وجل ـ عنهما .

قال "ابن فورك" :

(أن تعلم أنه سميع بصير لأنه حي لاتليق به الآفات المنافية ، والحي لايخلو منها فإذا لم يكن به ضد السمع والبصر كان سميعاً بصيراً) [١] .

وذكر شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ استدلال "ابن فورك" على هاتين الصفتين ، وأنه قال :

(فإن سألت الجهمية عن الدلالة على أن القديم سميع بصير؟

قيل لهم : اتفقنا على أنه حي تستحيل عليه الآفات ، والحي إذا لم يكن مأووفا بآفات تمنعه من إدراك المسموعات والمبصرات كان سميعاً بصيراً) [٢] .

ووافق "ابن فورك" شيخه "الأشعري" في هذا الاستدلال لأنه يقول :

(الحي إذا لم يكن موصوفاً بآفة تمنعه من إدراك المسموعات والمبصرات إذا وُجدت فهو سميع بصير .

فلما كان الله ـ تعالى ـ حياً لاتجوز عليه الآفات من الصمم والعمى وغير ذلك ـ إذا كانت الآفات تدل على حدوث ماجازت عليه ـ صح أنه سميع بصير)[٣].

و"لابن فورك" في هاتين الصفتين رد على المشبهة والمعتزلة :

---

(١) أوائل الأدلة في علم الكلام (ل/١) مخطوط .

(٢) مجموع الفتاوى (٩٠/١٦) .

(٣) انظر : اللمع (ص٢٦) .

(أ) رده على المشبهة :

قال "ابن فورك" : (زعمت المشبهة أن لله عيناً وأذنا جوارح) [(١)] .

ورد عليهم بقوله : (اعلم أن العين والأذن إذا كانا بمعنى الجارحة فلا يصح أن يكونا إلا للأجسام المؤلفة والأجزاء المركبة ... والقديم لايصح أن يكون جسماً ولا ذا أجزاء وآلة) [(٢)] .

والمشبهة ذهبوا إلى رأيهم هذا - كما يقول "ابن فورك" - لما رواه "أبو هريرة" - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قرأ قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ إلى قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾[(٣)] .

قال : فوضع أبو هريرة إبهامه على أذنه ، والتي تليها على عينه ، وقال : هكذا سمعت رسول الله - ﷺ - يقرؤها ، ويضع إصبعه هكذا[(٤)] .

والمشبهة - كما يقول "ابن فورك" - ذهبوا إلى أن المراد بالسمع والبصر العين والأذن ، ولهذا وضع الرسول - ﷺ - يده على عينه وأذنه ، ورد عليهم فقال : (استحال أن يكون المراد به إشارة إلى العضو والجارحة ، وإنما المراد بذلك تحقيق السمع والبصر ، وأن الله يرى المرئيات برؤيته ، ويسمع المسموعات بسمعه ، فأشار إلى الأذن والعين تحقيقا للسمع والبصر لأجل أنهما محل للسمع والبصر ، وقد يسمى محل الشيء باسمه لما بينهما من المجاورة والقرب ... وإذا كان الأذن والعين

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص١٢٢) .

(٢) نفسه (ص١٢٣) .

(٣) سورة النساء : آية (٥٨) .

(٤) رواه أبو داود في سننه ، كتاب السنة ، باب في الجهمية ، حديث رقم (٤٧٢٨) ، انظر سنن أبي داود (٥/٩٦-٩٧) .

محل السمع والبصر فينا ، وأراد - ﷺ - تحقيق الوصف لله - تعالى - بالسمع والبصر أشار إلى المحل والمراد مافيه من السمع والبصر لا نفس المحل) [(١)] .

(ب) رده على المعتزلة :

ذهب معتزلة بغداد إلى أن (معنى كونه - تعالى - سميعاً بصيراً أنه عالم بالمسموعات والمبصرات لازائد على كونه عالما بالمعلومات) [(٢)] .

ورد عليهم "ابن فورك" مستدلا بحديث رسول الله - ﷺ - السابق وقال : (هذا الخبر أفادنا أن وصف الله - جل ذكره - بأنه سميع بصير لا على معنى وصفه بأنه عليم ، كما ذهب إليه بعض أهل النظر ، فلم يثبتوا لله - عز وجل - في وصفه بأنه سميع معنى خاصاً ، وفائدة زائدة على وصفنا له بأنه عليم ، وإذا كان كذلك أفادنا - ﷺ - بذلك تحقيق معنى السمع والبصر على الوجه الزائد معناه على معنى العلم ، إبطالا لقول من ذهب إلى هذا التأويل في معنى العلم ، ولو كان الوصف فيه بأنه سميع معنى الوصف فيه بأنه عليم لكان يشير إلى القلب الذي هو محل العلم لينبه بذلك على أن معنى سميع بصير أنه عليم ، فلما أشار إلى العين والأذن وهما محلان للسمع والبصر حقق الفرق بين السمع والبصر وبين العلم ، وبين فائدة الوصفين على الاختصاص على أن العين والأذن ليس مما يبصر به ويسمع وإنما يبصر ويسمع بالسمع والبصر اللذين يكونان في الأذن والعين ، ألا ترى أنه يكون عين ولايكون بصر ، وأذن صحيحة ولايكون سمع ، فعلم أن المقصود ليس هو إثبات الجارحة التي لامدح في إثباتها ، بل المقصود إثبات الصفة التي بها يكمل الوصف بالمدح والتعظيم ، وأن الإشارة في ذلك راجعة إلى المستفاد مما في العين والأذن من السمع والبصر لا إلى نفس العين والأذن) [(٣)] .

---

(١) مشكل الحديث (ص١٢٣) .

(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام ، للشهرستاني (ص٣٤١) .

(٣) مشكل الحديث المخطوط (ص١٢٤) .

(٧) **صفة الكلام :**

يثبت "ابن فورك" لله تعالى هذه الصفة بالعقل عن طريق نفي النقائص والآفات عنه ـ تعالى ـ .

وهو يقول : (مسألة : وأن تعلم أنه متكلم وقائل لأن كل حي يصح وصفه بالكلام ، إذا لم يوصف به وُصف بضده ، ولايصح وصفه ـ عز وجل ـ بضد الكلام كما لايصح وصفه بضد السمع والبصر ، وإذا كان كذلك ثبت أنه متكلم) (١) .

وآراء "ابن فورك" في هذه الصفة تتضح لنا من خلال المسائل الآتية :

المسألة الأولى : حقيقة كلام الله ــ تعالى ــ عنده :

كلام الله ـ تعالى ـ عنده هو معنى قائم بنفسه ـ عز وجل ـ ، وتسمى العبارة عنه كلاماً على سبيل المجاز والتوسع .

ومعنى تكليم الله ــ تعالى ــ خلقه هو : إفهامهم كلامه : إما بإسماعهم عبارات تدل على مراده ، وإما بخلق فهم في قلوبهم يفهمون به ما أراد أن يفهمهم إياه .

وهو يفرق في كلام الله ـ تعالى ـ بين أربعة أشياء هي :

١- الكلام : ويقصد به المعنى القائم بالنفس وهو قديم .

٢- العبارات : وهي الألفاظ التي يُعبر بها عن الكلام وهي دلالات عليه .

٣- الإسماع والإفهام : وهو بمعنى خلق الله تعالى فهماً في قلب العبد يفهم به معنى كلام الله ـ تعالى ـ ، أو هو بمعنى إسماعه عبارة تدل على معنى كلامه .

٤- المسموع والمقروء : وهو كلام الله تعالى .

---

(١) أوائل الأدلة في علم الكلام (ل/١) مخطوط .

يقول "ابن فورك" : (كلام الله لم يزل موجوداً ، ولايزال موجوداً) [(١)] .

ويقول عن العبارات : (هي الطرق إلى الكلام ، وبها يفهم مراده منه ... ثم يقال على طريق السعة والمجاز لهذه العبارات كلام من حيث إنها دلالات عليه) [(٢)].

ويقول أيضاً : (معنى تكليم الله ـ تعالى ـ لخلقه : إفهامه إياهم كلامه على مايريد إما بإسماع عبارة تدل على مراده ، أو تأييد فهم يخلقه في قلبه يفهم به عنه مايريد أن يفهمه) [(٣)] .

وحكى "ابن فورك" عن شيخه "الأشعري" مثل هذه الآراء ، وقال إنه كان يذهب إلى أن كلام الله ـ تعالى ـ هو المعنى القائم بالنفس دون الحروف والأصوات وأنه كان يستدل على ذلك بقول الأخطل[(٤)] :

إن الكلام من الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وبقوله تعالى : ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾[(٥)] .

وبقوله تعالى : ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾[(٦)] .

يقول : يعني في نفسه ولايظهر عليه بعباراته[(٧)] .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص٢٤١) .

(٢) نفسه (ص٢١٣) .

(٣) نفسه (ص١٠٨) .

(٤) غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة بن عمرو من بني تغلب شاعر من الشعراء المشهورين بالمدح ، اشتهر في عهد بني أمية ، وكان عبد الملك بن مروان يجزل له العطاء ، ويفضله على غيره . والأخطل نشأ على المسيحية ، وتوفي سنة ٩٠هـ .
انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (٤٧٤/٥) ترجمة رقم (٥٩٢) ، الأعلام (١٢٣/٥) .

(٥) سورة المجادلة : جزء من آية (٨) .

(٦) سورة المؤمنون : آية (٩٩) .

(٧) انظر : مجرد مقالات الأشعري (ص٦٨) .

المسألة الثانية : قدم الكلام الإلهي ووحدته :

كلام الله ـ تبارك وتعالى ـ عند "ابن فورك" قديم قدم الذات الإلهية ، وهو كلام واحد ، ولكنه يفهم منه مالايحصى ولايعد من الفوائد والمعارف ، ولايصح أن يقال إن كلام الله يتجدد أو يحدث منه شيء ، وإلا أدى ذلك إلى حلول الحوادث بذاته ـ تعالى ـ ولكن الذي يتجدد هو الإسماع والإفهام أي مايُفهمه الله ـ عز وجل ـ لخلقه من معاني كلامه ، أو مايُسمعهم من عبارات تدل على معاني كلامه ـ عز وجل ـ وهي حادثة .

يقول "ابن فورك" :

(كلام الله أزلي قديم سابق لجملة الحوادث ، وإنما أسمع وأفهم من أراد من خلقه على ماأراد في الأوقات والأزمنة ، لا أن كلامه يتعلق وجوده بمدة وزمان)[1].

وقد بين "ابن فورك" مذهبه في كلام الله عند رده على الإمام "ابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ وزعمه أنه لم يفهم مذهبه ، وأنه إذا قال إن كلام الله تعالى واحد فليس معنى ذلك أنه يقول إن الله لم يتكلم إلا مرة واحدة ، بل إن مذهبه هو أن الكلام واحد ، ولكن يشمل الأمر والنهي والاستخبار والخبر ، وهو قديم ، والدلالة والعبارة عنه حادثة ، وهي التي تتجدد وتتزايد ، والكلام لايتجدد .

يقول "ابن فورك" :

(اعلم أنه لايصح في قولنا إن كلام الله غير مخلوق ولاحادث بوجه من الوجوه أن نقول : إن الله يتكلم بكلام بعد كلام لأن ذلك يوجب حدوث الكلام وإنما يتجدد الإسماع والإفهام ونصب العبارات وإقامة الدلالات على الكلام الذي لم يزل موجودا ، وحدوث الدلالة والعبارة لايقتضي حدوث المدلول المعبر عنه ، كما

---

(١) مشكل الحديث (ص١٤٩) .

أن حدوث الذكر والدعاء لايقتضي حدوث المذكور والمدعو ، ولسنا نقول إن الله - تعالى - إنما تكلم في الأزل ثم لم يتكلم بعد ذلك كما توهمه بعض من غلط على أصولنا[1] فظن أنا إذا قلنا إن لله كلاماً واحداً ، ولم يزل به متكلماً ، ولايزال به متكلما فقد قلنا إنه تكلم مرة ثم لم يتكلم بعد ذلك حتى حمله إنكار ذلك على القول بأن الله يتكلم بكلام بعد كلام ... وأبان عن خفاء مذهبنا عليه وتوهمه خلاف ماهو به ، وذلك أنا نقول : إن الله - تعالى - لم يزل متكلماً ولايزال متكلماً وأنه قد أحاط كلامه بجميع معاني الأمر والنهي والاستخبار والخبر ، وأن العبارات عنه ، والدلالات عليه كثيرة تتجدد وتتولد ، ولايزيد بتزايد العبارات كلام الله ، كما أن الدلالات على الله تتجدد وتتزايد ، ولايقتضي تجديد المدلول وتزايده ، فالغلط في ذلك إنما وقع لمن توهم أن تجديد العبارات تجديد للكلام ، ولم يفرق على الحقيقة بين كلام الله على الحقيقة ، وبين ماهو عبارة عنه ودلالة عليه)[2] .

وإذا سئل "ابن فورك" عن معنى تكليم الله تعالى عباده يوم القيامة ، فإنه يجيب عن ذلك بقوله : (هذا راجع إلى التكليم والإفهام لا إلى تجدد الكلام ، ومثال ذلك الإسماع من سمعه ، والتعليم من علمه ، والتقدير من قدرته في باب أنه عنه يصدر ، ولايكون هو نفسه ، والمراد بذلك أنه يفهمهم خطابه يوم القيامة من غير ترجمان ، فإذا حاسبهم في القيامة أفهمهم كلامه ، وأسمعهم خطابه من غير واسطة كما أفهمهم في الدنيا بالوسائط والرسل والكتب)[3] .

---

(١) يقصد الإمام ابن خزيمة - رحمه الله تعالى - .

(٢) مشكل الحديث المخطوط (ص٢١٣-٢١٤) .

(٣) نفسه (ص٢٤٢) .

وهذا الذي ذهب إليه "ابن فورك" كان نتيجة لالتزامه بأن مالايخلو من الحوادث فهو حادث ، فلو قال إن كلام الله - تعالى - يتعلق بمشيئته واختياره ، وأنه يتكلم متى شاء بما شاء لأدى ذلك - في رأيه - إلى حلول الحوادث بذاته - تعالى - وفراراً من ذلك قال إن كلام الله - تعالى - أزلي قديم ، ونسب "البيهقي" - رحمه الله تعالى - إلى شيخه "ابن فورك" دليلين على أن كلام الله - تبارك وتعالى - قديم لايحدث منه شيء ، وهما :

الأول : أن كلامه تعالى لو كان مخلوقاً لوجب أن يتصف بضده قبل خلقه لاستحالة أن يخلو الحي من الكلام وضده .

الثاني : أنه لو كان الكلام مخلوقاً لما خلا الأمر من أن يكون خلقه - تعالى - في نفسه أو في غيره ، أو لا في محل ، والأخير باطل لأن الكلام عرض ، والعرض لايقوم بنفسه ، وكذا الأول لاستحالة قيام الحوادث به تعالى ، ويترتب على الثاني إضافة الكلام إلى ذلك الغير ، فلا يكون كلاما لله - تعالى - ، ولما بطلت الأقسام الثلاثة تعين أنه قديم[1] .

وبالنسبة لكون كلام الله - تبارك وتعالى - معنى واحداً هو الأمر بكل مأمور والنهي عن كل منهي عنه ، والخبر عن كل مايخبر عنه ، فإن "ابن فورك" يبين رأيه هذا فيقول :

(أمره سبحانه للمؤمنين هو نهيه عن الكفر ، وأمره بالصلاة إلى بيت المقدس في وقت بعينه هو نهيه عن الصلاة إليه في وقت غيره .

وكذلك نقول : إن مدحه للمؤمنين على إيمانهم بكلامه الذي هو ذم للكافرين ، ولانجيز القول بتغاير كلامه ، واختلاف أنواعه ، بل نقول فيه كما نقول

(١) شعب الإيمان للبيهقي (١٩١/١) بتحقيق أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، عام ١٤١٠هـ .

في علمه وقدرته وسمعه وبصره فنقول : إن علمه بوجود الموجود هو علمه بعدمه إذا عُدم ، وقدرته عليه قبل أن يوجده هي مقدرته عليه في حال إيجاده ، ولايقال إنها قدرة عليه في حال بقائه ، ورؤيته لآدم وهو في الجنة هي رؤيته له وهو في الدنيا ، وسمعه لكلام زيد هو سمعه لكلام عمرو من غير تغير واختلاف في شيء من أوصافه ونعوته لذاته) [1] .

ويسأل "ابن فورك" السؤال الآتي ثم يجيب عليه فيقول :

(فإن قيل : كيف يعقل كلام واحد يجمع أوصافا مختلفة حتى يكون أمراً نهياً خبراً استخباراً ووعداً ووعيداً؟

قيل : يُعقل ذلك بالدليل الموجب لقدمه ، المانع من كونه متغيراً مختلفاً على خلاف كلام المحدثين كما يعقل متكلم هو شيء واحد ليس بذي أبعاض ولاأجزاء ولاآلات ، والذي أوجب كونه كذلك قدمه ، ووجب مخالفته للمتكلمين المحدثين ، وإن كان لايعقل متكلم هو شيء واحد لاينقسم ولايتجزأ في المحدثات) [2] .

ومعنى ذلك أن "ابن فورك" ذهب إلى أن كلام الله تعالى يجمع هذه الأوصاف المختلفة وهو واحد ، وذلك لأنه قديم وليس بحادث ككلام المحدثين ، ويرى أن تعقل هذا الأمر ليس بمستحيل على العقل ، فكما يعقل الإنسان كون الله تعالى واحداً وليس بذي أبعاض ولاأجزاء ، كذلك يمكنه أن يعقل كلاماً واحداً هو أمر ونهي ، وخبر ووعد ووعيد .

---

(١)،(٢) نقلا عن التسعينية لشيخ الإسلام بتحقيق الدكتور محمد بن إبراهيم العجلان (٢/٧٠٩-٧١٠) ، وقد نقل شيخ الإسلام هذا القول عن ابن فورك من كتاب (الأسنى في أسماء الله الحسنى وصفاته العلى) لأبي عبد الله القرطبي ، مخطوط ، اللوحة (٢٤١،٢٤٢) .

المسألة الثالثة : الحرف والصوت في كلام الله ــ تعالى ــ عند "ابن فورك" :

يذهب "ابن فورك" إلى أن كلام الله ـ تبارك وتعالى ـ ليس بحرف ولاصوت ولكن العبارة عنه تكون بحرف وصوت ، وهي دلالات على كلام الله ـ عز وجل ـ

يقول "ابن فورك" :

(اعلم أن كلام الله ليس بصوت ولاحرف عندنا ، وإنما العبارة عنه تارة تكون بالصوت والحروف ، والعبارات هي دلالة عليه ، وأمارات لـه تظهر للخلق فيسمعون عندها كلام الله فيفهمون المراد)[1] .

وقد سبق بيان أن مذهبه هو أن العبارات يُطلق عليها كلام الله ـ تعالى ـ على سبيل المجاز والتوسع ـ عنده ـ لأن الكلام الحقيقي هـو الكـلام النفسي وهـو معنى يقوم بذات الله ـ تبارك وتعالى ـ كما يرى .

وبناء على هذا الرأي فإننا نسأل "ابن فورك" عما سمعه موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ هل هو كلام الله ـ تعالى ـ أم ماذا؟

ويرد "ابن فورك" ويقول : إن ماسمعه موسى ـ عليه الصلاة والسلام ــ ليس هو الكلام الحقيقي لأن كلام الله ـ تعالى ـ ليس بحـرف ولاصوت بـل هـو معنى ، وهو يقول في بيان هذا الرأي : (فيكون ماسمع موسى ـ ﷺ ـ من الأصوات مما سمع يُسمى كلام الله ـ تعالى ـ ، ويكون ذلك في نفسه غير الكـلام ، ويحتمـل أن يكـون معناه أنه تُسمى العبارة عن كـلام الله ، كمـا تُسـمى الدلالـة علـى الشـيء باسمـه ، وكما يُسمى الواقع عن القدرة قدرة ، والكائن عن الرحمة رحمة)[2] .

ومعنى ذلك أنه يقال للعبارات كلام الله ـ تعالى ـ لأنها تدل علـى كلامـه ــ عز وجل ـ .

---

(١) مشكل الحديث (ص١٨٣) .

(٢) نفسه (ص١٨٣) .

وبناء على هذا الرأي الذي ذهب إليه فقد تأول حديث رسول الله ـ ﷺ ـ الذي قال فيه ـ عليه الصلاة والسلام ـ : (إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء صلصلة[1] كجر السلسلة على الصفوان[2] ، فيقولون : ماذا قال ربنا؟ فيقال : الحق الحق ، فتقول الملائكة : الحق الحق ، ثم قرأ ﴿حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾[3])[4] .

والتأويل الذي ذهب إليه "ابن فورك" للصوت في هذا الحديث هو أنه صوت أجنحة الملائكة ، أو صوت الملك الآتي بالوحي ، أو هو صوت السموات .

---

(١) الصلصلة : صوت الحديد إذا حُرّك ، يقال : صلَّ الحديد ، وصلصل ، والصلصلة أشد من الصليل . انظر : النهاية في غريب الحديث لابن الأثير الجزري (٤٣/٣) .

(٢) الصفوان : الحجر الأملس وجمعه صفي ، وقيل : هو جمع ، واحده صفوانة . النهاية في غريب الحديث (٣٨/٣) .

(٣) سورة سبأ : جزء من آية (٢٣) .

(٤) مشكل الحديث المخطوط (ص٢٤٥) .

والحديث أخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد ، حديث رقم (٢٠٧) ، (٢٠٨) ، (٢٠٩) ولفظه : (إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا قال : فيصعقون ، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل ، فإذا أتاهم جبريل فزع عن قلوبهم ، فيقولون : ياجبريل : ماذا قال ربك؟ قال : يقول : الحق ، قال : فينادون الحق الحق) . انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة ، بتحقيق د. عبد العزيز الشهوان (٣٥٠/١) .

والحديث أخرجه أيضاً أبو داود في سننه ، كتاب السنة ، باب في القرآن ، حديث رقم (٤٧٣٨) . انظر سنن أبي داود (١٠٥/٥-١٠٦) . وأخرجه أيضاً عبد الله بن أحمد بن حنبل في كتاب السنة ، حديث رقم (٥٣٧) ، انظر كتاب السنة بتحقيق د. محمد سعيد القحطاني (٢٨٢/١) .

ويقول في بيان ذلك : (الصلصلة للسموات وهي مضافة إليها أيضاً في الخبر نصا ، ومعنى ذلك مايخلق الله من العبارات عن كلامه ، وأن تكون أصواتاً مخلوقة في غيره هي أصوات لغيره) [(١)] .

ويقول أيضاً : (وقد روي في خبر آخر أيضاً أن أبا هريرة قال : إن النبي ﷺ قال : "إذا قضي الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان" ، فبين أن تلك الأصوات أصوات أجنحة الملائكة ، وأن ذلك عند قضائه أمراً ، وتجديده فعلا ، وليس ذلك يرجع إلى حدوث كلام) [(٢)] .

والذي أدى به إلى هذا الرأي هو ذهابه إلى (أنه لايجوز أن يكون كلام الله مخلوقاً ،ولاأن يكون أصواتا تتجدد شيئاً فشيئاً) [(٣)] .

ويقول : (ولسنا ننكر أن يكون لكلام الله عبارات هي أصوات منها بلغات مختلفة ، ومنها مايكون علامات له يخلق الله عندها العلم والسمع لكلامه ، وقد يكون الدلالة لكلام الله بالكتابات أيضاً ، وتكون الكتابة غير المكتوب ، كما تكون العبارة غير المعبر عنه) [(٤)] .

ويستدل "ابن فورك" على صحة رأيه وأنه ليس لكلام الله ـ تعالى ـ صوت بقول رسول الله ـ ﷺ ـ جوابا لمن سأله عن كيفية نزول الوحي :(أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس ، وهو أشد علي فينفصم عني ، وقد وعيت ماقال ، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا يتكلم فأعي مايقول) [(٥)] .

---

(١) مشكل الحديث (ص٢٤٥) .

(٢) نفسه ، والحديث سبق تخريجه .

(٣) مشكل الحديث (ص١٨٣) .

(٤) نفسه .

(٥) نفسه (ص٢٤٥) . والحديث رواه البخاري في كتاب بدء الوحي ، باب (٢) ، حديث رقم (٢) . فتح الباري (٢٧/١) ولفظه : (أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس ، وهو أشده علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ماقال ، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي مايقول) .

يقول "ابن فورك" : (اعلم أن ذلك مما يدلك على ماقلنا من حدوث العبارات ، فتارة يسمعها من الملك فيسمع عندها كلام الله ، وتارة يتجدد له فهم ابتداء بما يريد الله - تعالى - من معاني مخاطباته بالأمر والنهي ، فكل مايرجع إلى العبارات والكتابات فحكمه الحدث ، وأما المكتوب المعبر فهو كلام الله - تعالى - وليس نزول الوحي عليه على معنى انتقال شيء من مكان إلى مكان ، ولكنه تجدد فهم وسمع للرسول - ﷺ - لما يسمعه ويفهمه من كلام الله - تعالى - تارة عند حدوث عبارات من أصوات وغيرها ، وتارة عند حدوث فهم وعلم ابتداء ، وقد يُسمى كلام الله - تعالى - وحياً كما تسمى العبارة عنه وحياً ، وهذا كما يسمى الكلام وتلاوته قرآنا ، وأحدهما متلو والآخر تلاوة)[(١)] .

ونقل "البيهقي" - رحمه الله تعالى - عن أستاذه "ابن فورك" إنكار الحرف والصوت في كلام الله - تبارك وتعالى - وأنه معنى قائم بذات الرب - سبحانه وتعالى - والحروف أدلة عليه ، وأن ذلك يُعقل كما يُعقل أن الرب - تعالى - متكلم بلا مخارج ولا أدوات .

قال "ابن فورك" : (وكلام الباريء ليس بحروف ، وإنما هو معنى موجود قائم بذاته ، يسمع وتفهم معانيه ، والحروف تكون أدلة عليه ، كما تكون الكتابة أمارات الكلام ودلالات عليه ، وكما يعقل متكلماً لامخارج له ولاأدوات ، كذلك نعقل له كلاما ليس بحروف ولاأصوات)[(٢)] .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (أ/ص٢٤٦) .

(٢) شعب الإيمان ، للبيهقي (١٩٢/١) ، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد بسيوني .

المسألة الرابعة : هل يحل كلام الله ــ تعالى ــ في شيء؟

يرى "ابن فورك" أن كلام الله ـ تبارك وتعالى ـ لايجوز أن يحل في شيء ، ومع أنه يذهب إلى أن كلام الله ـ تعالى ـ محفوظ في الصدور حقيقة ، متلو بالألسنة في الحقيقة إلا أنه يرى أنه لايحل في شيء من المخلوقات ، والعجيب في هذا الأمر أنه يمثل لذلك بأن الرسول ـ ﷺ ـ مع أنه مذكور في التوراة لكنه لم يكن حالا فيها وهاهي أقواله التي توضح رأيه :

فهو يقول : (القرآن مكتوب في اللوح والجلد غير حال فيه ، وأنه لايجب حلول الكلام في محل الكتابة ، كما أنه ـ ﷺ ـ مكتوب في التوراة ولم يكن حالا فيها) [1] .

ويقول أيضاً :

(الكلام محفوظ في القلب ، متلو بالألسنة ، مكتوب في المصاحف ، كما أن الله ـ تعالى ـ مذكور بالألسنة ، معبود بالجوارح ، ولايجوز أن يكون في شيء من ذلك حالا ، ومثل هذا قوله تعالى : ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾[2] والمراد حب العجل لأن العجل لم يحل قلوبهم .

واعلم أنا لانأبى القول بأن كلام الله محفوظ على الحقيقة يحفظ في القلوب في الحقيقة ، مكتوب في الحقيقة في المصاحف ، بكتابة حالة فيها ، متلو بالألسنة بتلاوة فيها ، مسموع بالأسماع ، غير حال في شيء من هذه المخلوقات ، ولامجاور لها)[3].

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص١٤٥) .

(٢) سورة البقرة : جزء من آية (٩٣) .

(٣) نفسه (ص١٤٦) .

المبحث الثالث

نقد آراء ابن فورك في الصفات الثبوتية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه المطالب الآتية :

المطلب الأول :
بيان مخالفة ابن فورك منهج أهل السنة والجماعة لإثباته بعض الصفات دون بعض.

المطلب الثاني :
مخالفة ابن فورك منهج أهل السنة والجماعة في طريق إثبات هذه الصفات .

المطلب الثالث :
مخالفة ابن فورك منهج أهل السنة والجماعة لنفيه آحاد صفات المعاني .

المطلب الرابع :
مخالفة ابن فورك منهج أهل السنة والجماعة في صفة الكلام .

المطلب الأول
بيان مخالفة ابن فورك منهج أهل السنة والجماعة لإثباته بعض الصفات دون بعض

خالف "ابن فورك" منهج أهل السنة والجماعة حين اقتصر في إثبات صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ على إثبات سبع صفات فقط إثباتاً حقيقياً على أنها معان تقوم بذات الله ـ عز وجل ـ وأثبت ألفاظ بقية الصفات ، وتأول معانيها بحيث انتهى مذهبه إلى نفي بقية صفات الله ـ عز وجل ـ ، ففرق بذلك بين صفات الله ـ عز وجل ـ دون دليل ولاموجب لذلك .

ومنهج أهل السنة والجماعة يقوم ـ كما سبق بيان ذلك ـ على إثبات جميع صفات الله ـ عز وجل ـ إثباتا حقيقيا ، لأن الله ـ عز وجل ـ وصف بها نفسه الكريمة في كتابه الكريم ، ووصفه بها رسوله المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ وهو ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم بما يجب له من صفات الكمال ونعوت الجلال ، فالواجب اتباع الكتاب والسنة وإثبات جميع صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ دون تفريق بينها لأنها كلها صفات لموصوف واحد هو الله ـ سبحانه وتعالى ـ ، والذي أدى "بابن فورك" إلى سلوك هذا المنهج الخاطيء في صفات الله ـ عز وجل ـ هو اعتماده على العقل في إثباتها حيث رأى أن إثبات هذه الصفات السبع لايودي إلى التشبيه ، وإثبات بقية الصفات يودي إلى التجسيم والتركيب والتشبيه ، ولذلك نفاها ، ومن المجمع عليه بين أهل السنة والجماعة أن مسائل الدين وبخاصة مسائل العقيدة كلها يحظر على العقول البشرية القاصرة التدخل فيها ، فهي لاتُتلقى إلا من عند الله ـ عز وجل ـ ، وإلا وقع الإنسان في التخبط والضلال كما حصل "لابن فورك" ، ولذلك فإن النقد الذي يوجه إليه في هذه المسألة هو أن القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر ، وهي القاعدة التي وضعها أهل السنة والجماعة لإثبات صفات الله ـ عز وجل ـ والتي تنص على إثبات جميع الصفات دون تفريق بينها .

ويتضح لنا ذلك من خلال ردود شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ على من سلك هذا المنهج من الأشاعرة ففرق بين صفات الله ـ عز وجل ـ فأثبت البعض ، ونفى البعض الآخر ، وذلك على النحو الآتي :

أولا : بيان أن أدلة السمع والعقل لاتفرق بين صفات الله ـ تعالى ـ :

ليس لمن أثبت بعض صفات الله ـ عز وجل ـ ونفى بعضها الآخر دليل سمعي من كتاب الله ـ عز وجل ـ ولامن سنة المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ على هذا التفريق بين صفات الله ـ تعالى ـ وليس له دليل عقلي أيضاً على هذا المسلك الذي سلكه .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ لمن فرق بين صفات الله ـ عز وجل ـ:

(ماالفرق بين ماأثبته وبين مانفيته ، أو سكت عن إثباته ونفيه؟ فإن الفرق إما أن يكون من جهة السمع لأن أحد النصين دال دلالة قطعية أو ظاهرة بخلاف الآخر أو من جهة العقل بأن أحد المعنيين يجوز أو يجب إثباته دون الآخر .

وكلا الوجهين باطل في أكثر المواضع :

أما الأول : فدلالة القرآن على أنه رحمن رحيم ودود سميع بصير علي عظيم كدلالته على أنه عليم قدير ، ليس بينهما فرق من جهة النص ، وكذلك ذكره لرحمته ومحبته وعلوه مثل ذكره لمشيئته وإرادته .

وأما الثاني : فيقال لمن أثبت شيئاً ونفى آخر : لم نفيت مثلا حقيقة رحمته ومحبته وأعدت ذلك إلى إرادته؟

فإن قال : لأن المعنى المفهوم من الرحمة في حقنا هي رقة تمتنع على الله .

قيل له : والمعنى المفهوم من الإرادة في حقنا هي ميل يمتنع على الله .

فإن قال : إرادته ليست من جنس إرادة خلقه .

قيل له : ورحمته ليست من جنس رحمة خلقه ، وكذلك محبته)[1] .

وبناء على ذلك (لايجوز التفريق بين المتماثلين فنثبت له إحدى الصفتين وننفي الأخرى ، وليس في العقل ولافي السمع مايوجب التفريق)[2] .

ثانياً : بيان أن من نفى بعض الصفات وأثبت بعضها الآخر لزمه فيما أثبته نظير مايلزمه فيما نفاه :

من نفى عن الله - عز وجل - بعض صفاته لأنها تستلزم التجسيم والتشبيه فإنه يلزمه ذلك فيما أثبته من الصفات ، و"ابن فورك" حين أثبت لله - سبحانه وتعالى - الصفات السبع من الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر فإنه أثبتها لأن إثباتها لايؤدي إلى التجسيم والتشبيه ، ولأن العقل يدل على إثباتها لله - تعالى - ، ونفى عن الله - عز وجل - صفات القدم والاصبع والقبضة ، والرضا والمحبة والغضب والتعجب لأنها تستلزم التجسيم والتشبيه ، وعلى ذلك فالنقد الموجه إليه على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة هو أنه يلزمه ذلك أيضاً فيما أثبته من الصفات لأن العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفات لاتقوم إلا بجسم أيضاً .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - :

(إن من نفى شيئاً من الصفات لكون إثباته تجسيما وتشبيها يقول له المثبت : قولي فيما أثبته من الصفات والأسماء كقولك فيما أثبته من ذلك ، فإن تنازعا في الصفات الخبرية أو العلو أو الرؤية أو نحو ذلك ، وقال له النافي : هذا يستلزم التجسيم والتشبيه ، لأنه لايعقل ماهو كذلك إلا الجسم ، قال له المثبت : لايعقل

(١) مجموع الفتاوى (٢٩٨/١٣-٢٩٩) .

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية (ص١١) .

ماله حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام وإرادة إلا ماهو جسم ، فإذا جاز لك أن تثبت هذه الصفات ، وتقول : الموصوف بها ليس بجسم ، جاز لي مثل ماجاز لك من إثبات تلك الصفات مع أن الموصوف بها ليس بجسم ، فإذن جاز أن يثبت مسمى بهذه الأسماء ليس بجسم) [١].

وقد أشار الإمام "ابن قدامة"[٢] ـ رحمه الله تعالى ـ إلى أن شبهة التشبيه والتجسيم التي أدت بالمتكلمين إلى نفي الصفات عن الله ـ عز وجل ـ تلزمهم فيما أثبتوه من الصفات وذلك لأن (السمع والبصر والعلم والحياة فإنها لاتكون في حقنا إلا من أدوات فالسمع من انخراق ، والبصر من حدقة ، والعلم من قلب ، والحياة في جسم ، ثم جميع الصفات لاتكون إلا في جسم ، فإن قلتم إنها في حق الباريء كذلك فقد جسمتم وشبهتم وكفرتم ، وإن قلتم لاتفتقر إلى ذلك فلم احتيج إليها ههنا؟) [٣]

وبناء على ذلك فإن المقتضي الذي أدى إلى إثبات صفات الله ـ عز وجل ـ قائم أيضاً في الصفات التي ينفيها النفاة ، والمانع الذي منعهم من إثبات الصفات يمكن قيامه أيضاً في الصفات التي يثبتونها ، ولذلك كان المنهج الصحيح هو منهج السلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ وهو إثبات جميع هذه الصفات دون تفريق بينها .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١٢٧/١-١٢٨) .

(٢) عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي أبو محمد موفق الدين ، فقيه صاحب التصانيف الكثيرة وكان إماماً في التفسير ، وعلم الحديث ، والفقه ، والنحو .
ومن مؤلفاته : "المغني" في الفقه ، و"روضة الناظر" في أصول الفقه ، و"ذم التأويل" ، و"تحريم النظر في كتب علم الكلام" ، و"لمعة الاعتقاد" .. وغيرها . توفي سنة ٦٢٠هـ .
انظر ترجمته في : شذرات الذهب (٨٨/٥-٩٠) ، الأعلام (٦٧/٤) .

(٣) تحريم النظر في كتب الكلام (ص٦٤) ، بتحقيق عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ :

(ونكتة هذا الكلام : أن غالب من نفى وأثبت شيئاً مما دل عليه الكتاب والسنة لابد أن يثبت الشيء لقيام المقتضي وانتفاء المانع ، وينفي الشيء لوجود المانع أو لعدم المقتضي ، أو يتوقف إذا لم يكن له عنده مقتض ولامانع ، فيبين له أن المقتضي فيما نفاه قائم ، كما أنه فيما أثبته قائم ، إما من كل وجه أو من وجه يجب به الإثبات فإن كان المقتضي هناك حقا فكذلك هنا ، وإلا فدرء ذلك المقتضي من جنس درء هذا .

وأما المانع فيبين أن المانع الذي تخيله فيما نفاه من جنس المانع الذي تخيله فيما أثبته ، فإذا كان ذلك المانع المستحيل موجوداً على التقديرين لم ينج من محذوره بإثبات أحدهما ونفي الآخر ، فإنه إن كان حقاً نفاهما ، وإن كان باطلا لم ينف واحداً منهما ، فعليه أن يسوي بين الأمرين في الإثبات والنفي ، ولاسبيل إلى النفي فتعين الإثبات .

فهذه نكتة الإلزام لمن أثبت شيئاً ، ومامن أحد إلا ولابد أن يثبت شيئاً ، أو يجب عليه إثباته)[1] .

وبذلك ننتهي إلى أن "ابن فورك" والأشاعرة جميعا يلزمهم فيما أثبتوه من صفات الله ـ عز وجل ـ نظير مايلزمهم فيما نفوه ، والمنهج الحق هو إثبات جميع صفات الله ـ عز وجل ـ على مايليق بجلاله وعظمته ، فلا يجوز إثبات الصفات السبع لله ـ عز وجل ـ دون تشبيه ولاتمثيل ، ونفي الباقي بزعم أن إثباته يؤدي إلى التشبيه .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (أنتم تثبتون للرب السمع والبصر والكلام والإرادة على خلاف صفات العبد ، فإن كان ماتثبتونه مماثلا لصفات

(١) مجموع الفتاوى (٣٠٢/١٣) .

العبد لزمكم التمثيل في الجميع ، وإن كنتم تثبتونه على الوجه اللائق بجلال الله تعالى من غير مماثلة بصفات المخلوقات فأثبتوا الجميع على هذا الوجه ، ولافرق بين صفة وصفة ، فإن مانفيتموه من الصفات يلزمكم فيه نظير ماأثبتموه ، فإما أن تعطلوا الجميع وهو ممتنع ، وإما أن تمثلوه بالمخلوقات وهو ممتنع ، وإما أن تثبتوا الجميع على وجه يختص به لايماثله فيه غيره ، وحينئذ فلا فرق بين صفة وصفة ، فالفرق بينهما بإثبات أحدهما ونفي الآخر فراراً من التشبيه والتجسيم قول باطل يتضمن الفرق بين المتماثلين والتناقض في المقالتين)[1] .

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/٤٥-٤٦) .

المطلب الثاني
مخالفة ابن فورك منهج أهل السنة والجماعة
في طريق إثبات الصفات

خالف "ابن فورك" منهج أهل السنة والجماعة في طريقة إثباته هذه الصفات وذلك لأنه اعتمد على العقل أولا في إثباتها ، فأثبت الصفات السبع لأن العقل دل عليها ، وعند عرضه للمسائل التي أثبت بها هذه الصفات لله ـ عز وجل ـ لم يستدل بأدلة السمع أبداً ، ولم يذكر دليلا واحداً من الكتاب والسنة يستدل به على إثبات هذه الصفات ، وإن كان في أثناء شرحه لكتاب "العالم والمتعلم" ذكر بعض الآيات الكريمات التي تدل على إثبات صفات : الحياة ، والعلم ، والقدرة ، وبهذا يكون "ابن فورك" مخالفا منهج أهل السنة والجماعة لأنهم يعتمدون أولا على أدلة السمع من الكتاب والسنة ، ويقدمون أدلتهما على أدلة العقول ، فهم يثبتون الصفات لله ـ عز وجل ـ اتباعا للكتاب والسنة ، وتعظيماً وإجلالا لهما ، ومع ذلك لايغفلون عن الاستدلال العقلي ، ولكنه يأتي في المرتبة الثانية بعد أدلة السمع ، و"ابن فورك" وجمهور الأشاعرة يقدمون أدلة العقول فيثبتون لله ـ عز وجل ـ مايثبتونه من الصفات لأن العقل دل عليها ، والسمع أيد ذلك ، وليست هذه طريقة سلف هذه الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ الذين يقدمون ماجاء في الكتاب والسنة على غيرهما ، ويتلقون كل ماأخبرهم به الله ـ عز وجل ـ ورسوله الكريم ﷺ بالإيمان والتسليم والانقياد .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ :

(إن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر الله به ورسوله من صفاته ليس موقوفا على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها ، فإنه مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول ـ ﷺ ـ إذا أخبرنا بشيء من صفات الله ـ تعالى ـ

وجب علينا التصديق به ، وإن لم نعلم ثبوته بعقولنا ، ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم : ﴿قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾(١) .

ومن سلك هذا السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمنا بالرسول ، ولا متلقيا عنه الأخبار بشأن الربوبية ، ولافرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك ، أو لم يخبر به ، فإن ماأخبر به إذا لم يعلمه بعقله لايصدق به ، بل يتأوله أو يفوضه ، ومالم يخبر به إن علمه بعقله آمن به ، وإلا فلا فرق عند من سلك هذا السبيل بين وجود الرسول وإخباره ، وبين عدم الرسول وعدم إخباره ، وكان مايذكره من القرآن والحديث والإجماع في هذا الباب عديم الأثر عنده ، وهذا ماصرح به أئمة هذا الطريق (٢) .

ومع أن الأدلة العقلية التي استخدمها "ابن فورك" لإثبات صفات المعاني لله - عز وجل - صحيحة إلا أن أدلة أهل السنة والجماعة العقلية التي أثبتوا بها هذه الصفات لله - عز وجل - أكمل منها في إثبات المطلوب لله - عز وجل - ذلك لأنهم يستعملون قياس الأولى في حق الله - تبارك وتعالى - ، وهو قياس مقتبس من نور الكتاب الكريم ، وهديه ، و"ابن فورك" لم يستعمل هذا القياس في إثباته صفات الله - تعالى - ، و لم يهتد بهدي الكتاب الكريم ، وإنما سار على طريقة المتكلمين في إثبات هذه الصفات .

وفي الحقيقة فإن الفطرة السليمة تثبت لله - تعالى - هذه الصفات ، ولايجحد ذلك إلا معاند للحق .

---

(١) سورة الأنعام : آية (١٢٤) .

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية (ص١٢) ، بتقديم حسنين محمد مخلوف .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ عن استدلال المتكلمين لإثبات صفة الحياة بقياس الغائب على الشاهد : (فهذا دليل مشهور للنظار يقولون : قد علم أن من شرط العلم والقدرة الحياة ، فإن ماليس بحي يمتنع أن يكون عالما ، إذ الميت لايكون عالما ، والعلم بهذا ضروري) [١] .

وكذلك الأمر في بقية هذه الصفات فإن الفطرة تثبتها لله ـ عز وجل ـ .

وقد أحسن "ابن فورك" في رده على من ذهب من المعتزلة إلى أن معنى "سميع بصير" هو عليم ، ووافق بذلك مذهب أهل السنة والجماعة الذين يثبتون أن الله ـ تعالى ـ يسمع بسمع ، ويبصر ببصر ، وليس معنى السمع والبصر هو العلم .

أما ماذهب إليه في رده على المشبهة ، وأنه يستحيل أن تكون لله ـ تعالى ـ جوارح فإن الواجب عليه الابتعاد عن هذه الألفاظ المبتدعة ، والتي لم ترد في الكتاب والسنة ، والواجب إثبات الصفات كما وردت وتفويض علم كيفيتها إلى الله ـ تعالى ـ وحده .

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية (ص٢٦) ، بتقديم حسنين محمد مخلوف .

المطلب الثالث
مخالفة ابن فورك منهج أهل السنة والجماعة لنفيه حدوث آحاد صفات الله تعالى

اتضح لنا ـ من خلال ماسبق ـ أن "ابن فورك" ذهب إلى أن صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ التي أثبتها هي صفات ذاتية أزلية قائمة بذات الله ـ تبارك وتعالى ـ ، ولايجوز أن يكون شيء منها حادثا ، وإلا أدى ذلك إلى حلول الحوادث بذات الله ـ تعالى ـ .

وأهل السنة والجماعة يجوزون أن يحدث بذات الله ـ تبارك وتعالى ـ علم بالمعلومات الحادثة والمتجددة ، وإرادات حادثة ، ومسموعات ومبصرات ، ولايودي ذلك إلى القدح في كمال ذات الله ـ عز وجل ـ ، وذلك لأنها أفعاله ـ عز وجل ـ ليست أفعال غيره .

أما "ابن فورك" والأشاعرة بعامة فلا يجوزون ذلك ، ويذهبون إلى أن صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ أزلية واحدة ثابتة لايحدث منها شيء ، وعند حدوث المعلومات والمرادات والمسموعات ...الخ يحدث تعلق بين الصفات وبين هذه الحوادث ، فيحدث مثلا التعلق بين العلم والمعلوم ، وبين الإرادة والمراد ... وهكذا.

وهذا التعلق هو في الحقيقة مجرد نسب وإضافات لاوجود لها في حقيقة الأمر.

والنقد الموجه إلى "ابن فورك" وغيره من الأشاعرة الذين ذهبوا إلى هذا الرأي هو أن هذا التعلق إذا كان مجرد نسبة وإضافة فمعنى ذلك هو أنه عدم ، وأنه لم يحدث أمر وجودي اقتضى حدوث هذه الحوادث .

وقد بين شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ حقيقة قول "ابن فورك" الذي تابع فيه "ابن كلاب" وهو القول بحدوث التعلق بين الصفة ومتعلقها أي بين العلم

والمعلوم ، والإرادة والمراد ، والقدرة والمقدور ، والسمع والمسموع فقال : (المتجدد هو تعلق بين الأمر والمأمور ، وبين الإرادة والمراد ، وبين السمع والبصر والمسموع والمرئي . فيقال لهم : هذا التعلق : إما أن يكون وجوداً ، وإما أن يكون عدماً ، فإن كان عدماً فلم يتجدد شيء ، فإن العدم لاشيء ، وإن كان وجوداً بطل قولهم.

وأيضاً فحدوث تعلق هو نسبة وإضافة ، - من غير حدوث مايوجب ذلك — ممتنع ، فلا تحدث نسبة وإضافة إلا بحدوث أمر وجودي يقتضي ذلك .

وحدوث النسب بدون حدوث مايوجبها ممتنع ، فلا تكون نسبة وإضافة إلا تابعة لصفة ثبوتية : كالأبوة والبنوة ، والفوقية والتحتية ، والتيامن والتياسر ، فإنها لابد أن تستلزم أموراً ثبوتية) [١] .

وإذا كان التعلق أمراً عدميا أدى ذلك إلى أن الإرادة ترجح مراداً على آخر بدون مرجح وهذا باطل .

يقول شيخ الإسلام — رحمه الله تعالى — : (والإرادة التي يثبتونها — أي الأشاعرة - لم يدل عليها سمع ولاعقل ، فإنه لاتعرف إرادة ترجح مراداً على مراد بلا سبب يقتضي الترجيح) [٢] .

وقال أيضاً : (ومعلوم بصريح العقل أن القادر إذا لم يكن مريداً للفعل ولا فاعلا ، ثم صار مريداً فاعلا فلابد من حدوث أمر اقتضى ذلك) [٣] .

---

(١) رسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل (١٨/٢) تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ، وانظر : منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله ، خالد عبد اللطيف نور (٥٠٩/٢) .

(٢) مجموع الفتاوى (٣٠٠/١٦) .

(٣) نفسه (ص٣٠١) .

أما بالنسبة لما ذهب إليه "ابن فورك" من أن الصفات واحدة ومتعلقاتها كثيرة ، فالعلم مثلا صفة واحدة ، ولكن المعلومات هي التي تتكثر وتحدث ، وليس الصفة ، وكذلك الحال بالنسبة للإرادة فهي صفة واحدة تتعلق بالمرادات ، فالنقد الموجه إليه على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة هو أنه خالف هذه العقيدة الصافية النابعة من الكتاب والسنة ، ويتضح لنا ذلك من خلال نقده لما ذهب إليه في الصفات الآتية :

(١) صفة العلم :

علم الله ـ تبارك وتعالى ـ عند أهل السنة والجماعة ليس علماً واحداً لايتكثر ولايتغير كما ذهب إليه "ابن فورك" ، وذلك لأن الله ـ تبارك وتعالى ـ ذكر في القرآن الكريم علمه الأزلي بكل شيء ، وذكر علمه بالأشياء بعد وجودها ، فدل ذلك على أن له ـ عز وجل ـ علوماً كثيرة متعددة ، فهو ـ سبحانه وتعالى ـ يعلم الأشياء كلها بعلمه الأزلي القديم فيعلم ماكان ومايكون وماسوف يكون .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (القرآن دل على أنه يعلم الشيء بعد كونه مع علمه بأنه سيكون في بضع عشرة آية ، وقد ثبت بالدلائل اليقينية أنه يعلم كل مافعله ، وأنه بكل شيء عليم) [١] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١٠/١٨٧) .

وبذلك يتضح لنا خطأ "ابن فورك" فيما ذهب إليه من أن علم الله ـ عز وجل ـ واحد لايتكثر ولايتجدد يعلم به جميع المعلومات ، فهذا الرأي مخالف لما دل عليه القرآن الكريم ، يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (وعامة من يستشكل الآيات الواردة في هذا المعنى كقوله ﴿إلا لنعلم﴾ يتوهم أن هذا ينفي علمه السابق بأن سيكون وهذا جهل ، فإن القرآن قد أخبر بأنه يعلم ماسيكون في غير موضع ، بل أبلغ من ذلك أنه قدر مقادير الخلائق كلها ، وكتب ذلك قبل أن يخلقها ، فقد علم ماسيخلقه علماً مفصلا ، وكتب ذلك ، وأخبر بما أخبر به من ذلك قبل أن يكون ، وقد أخبر بعلمه المتقدم على وجوده ، ثم لما خلقه علمه كائنا مع علمه الذي تقدم أنه سيكون ، فهذا هو الكمال ، وبذلك جاء القرآن في غير موضع .

وقد ذكر الله علمه بما سيكون بعد أن يكون في بضعة عشر موضعاً من القرآن مع إخباره في مواضع أكثر من ذلك أنه يعلم مايكون قبل أن يكون ، وقد أخبر في القرآن من المستقبلات التي لم تكن بعد بما شاء الله ، بل أخبر بذلك نبيه وغير نبيه ، ولايحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ، بل هو سبحانه يعلم ماكان ومايكون ، ومالو كان كيف يكون كقوله : ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾[1] ، بل وقد يعلم بعض عباده بما شاء أن يعلمه من هذا وهذا وهذا ولايحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) [2] .

والآيات التي استدل بها شيخ الإسلام على أن علم الله تعالى بالشيء بعد وجوده ليس هو علمه به قبل وجوده منها قوله تعالى :

﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾[3] .

---

(١) سورة الأنعام : جزء من آية (٢٨) .

(٢) الرد على المنطقيين (ص٤٦٥-٤٦٦) .

(٣) سورة البقرة : جزء من آية (١٤٣) .

قال ابن عباس ـ رضـي الله تعالى عنهما ـ في تفسير قوله عز وجل ﴿إلا لنعلم﴾ لكي نرى ونميز[١] .

وقال البغوي ـ رحمه الله تعالى ـ : (فإن قيل : ومامعنى قوله ﴿إلا لنعلم﴾ وهو عالم بالأشياء كلها قبل كونها؟ قيل : أراد به العلم الذي يتعلق به الثواب والعقاب ، فإنه لايتعلق بما هو عالم به في الغيب ، إنما يتعلق بما يوجد معناه لنعلم العلم الذي يستحق العامل عليه الثواب والعقاب ، وقيل : إلا لنعلم : أي لنرى ونميز من يتبع الرسول في القبلة)[٢] .

وقال "السيوطي" ـ رحمه الله تعالى ـ في معنى قوله تعالى ﴿إلا لنعلم﴾ : (يبتليهم ليعلم من يسلم لأمره ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله ﴿إلا لنعلم﴾ إلا لنميز أهل اليقين من أهل الشك)[٣] .

وبعد أن نقل شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أقوال بعض المفسرين في معنى قوله تعالى ﴿إلا لنعلم﴾ وهي تدور حول المعاني التي سبق ذكرها قال :

(ولاريب أنه كان عالما ـ سبحانه ـ بأنه سيكون ، لكن لم يكن المعلوم قد وُجد ، وهذا كقوله : ﴿قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ﴾[٤] أي بما لم يوجد فإنه لو وجد لعلمه ، فعلمه بأنه موجود ، ووجوده متلازمان ، يلزم من ثبوت أحدهما ثبوت الآخر ، ومن انتفائه انتفاؤه)[٥] .

وتجدد علم الله ـ تعالى ـ وتكثره ليس نقصا بل هو غاية الكمال فإن (الرب واحد ، وإنما يستلزم تكثر علمه وكلماته وهذا حق وهو من أعظم كمالاته)[٦] .

---

(١) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس (ص٢٠) .

(٢) معالم التنزيل (٨٣/١) .

(٣) الدر المنثور في التفسير بالمأثور (٢٦٨/١) .

(٤) سورة يونس : جزء من آية (١٨) .

(٥) المرجع السابق نفسه (ص٤٦٦-٤٦٧) ، وانظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، للدكتور عبد الرحمن المحمود (١٠٥٤/٣-١٠٥٨) .

(٦) درء تعارض العقل والنقل (٧٧/١٠) .

يقول "ابن قتيبة" ـ رحمه الله تعالى ـ :

(علم الله تعالى نوعان :

أحدهما : علم مايكون من إيمان المؤمنين وكفر الكافرين قبل أن يكون .

وهذا علم لاتجب به حجة ولاتقع عليه مثوبة ولاعقوبة .

والآخر : علم هذه الأمور ظاهرة موجودة فيحق القول ، ويقع بوقوعها الجزاء) [(١)] .

(٢) صفة الإرادة :

النقد الذي يوجه "لابن فورك" بالنسبة لهذه الصفة هو أن : الصحيح الذي عليه سلف الأمة أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ له إرادات متعددة بعدد المرادات ، وهذه الإرادات حادثة فالله ـ تبارك وتعالى ـ يريد الشيء في وقته بإرادة حادثة وقبلها إرادة حادثة أخرى وهكذا ، فنوع الإرادة وجنسها قديم أزلي يتصف الله ـ عز وجل ـ بها من الأزل ، ولكن آحاد الإرادة حادثة ، ولامحذور في ذلك لأنها إرادات له تعالى ، وهو ـ عز وجل ـ يحدثها بنفسه ، وهذا هو الموافق لصريح المعقول ، وصحيح المنقول ، ولكن الأشاعرة خالفوا ذلك وقالوا الإرادة واحدة قديمة ، والذي يحدث عند إرادة الشيء المعين مجرد تعلق بين المراد وبين الإرادة ، وهذا التعلق فسروه بالعدم فهو مجرد نسبة وإضافة فقط ، وخالفوا بذلك صريح المعقول لأن العقل يقضي بأن المراد لابد أن يتبع الإرادة فعند وجود الإرادة لابد أن يكون المراد ولايتخلف عنها ، ولذلك فإن الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة هو أن سبب حدوث المراد ليس مجرد التعلق العدمي ولكن حدوث إرادات متعاقبة قائمة بذات الله ـ عز وجل ـ مسبوقة بإرادة قبلها ، وهذا التسلسل ليس محالا لأنه تسلسل في الآثار ، وبذلك تكون لكل فعل إرادة خاصة به ، فإرادة هذا غير إرادة هذا وهكذا.

---

(١) تأويل مشكل القرآن (ص٣١١-٣١٢) .

وبذلك يكون الحق هو أن الله ـ عز وجل ـ (لم يزل مُريداً بإرادات متعاقبة ، فنوع الإرادة قديم ، وأما إرادة الشيء المعين فإنما يريده في وقته .

وهو سبحانه يقدر الأشياء ويكتبها ، ثم بعد ذلك يخلقها ، فهو إذا قدرها علم ماسيفعله ، وأراد فعله في الوقت المستقبل ، لكن لم يُرد فعله في تلك الحال ، فإذا جاء وقته فعله فالأول عزم والثاني قصد)[1] .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (بتقدير أن يكون الباريء لم يزل مريداً لأن يفعل شيئاً بعد شيء يكون كل ماسواه حادثاً كائناً بعد أن لم يكن ، وتكون الإرادة قديمة بمعنى أن نوعها قديم ، وإن كان كل من المحدثات مراداً بإرادة حادثة)[2] .

وإرادة الله ـ عز وجل ـ يستلزم بعدها وجود المراد مباشرة ، لايجوز أن يتخلف عنه أبداً ، وهذا مايدل عليه قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[3] ، وقوله تعالى : ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾[4] .

ففعله ـ عز وجل ـ وإرادته متلازمان فما أراد أن يفعل فعل ، ومافعله فقد أراده .

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٠٣/١٦) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١٢٩/٩) .
انظر أيضاً : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، عبد الرحمن المحمود (١٠٥٩/٣-١٠٦٢) ، صفة الإرادة الإلهية ، خليل الرحمن عبد الرحمن (ص١٢٥-١٤٠) ، منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله ، خالد عبد اللطيف محمد نور (٥٠٨/٢-٥١٠) .

(٣) سورة يس : آية (٨٢) .

(٤) سورة البروج : آية (١٦) .

ويثبت شارح الطحاوية لله ـ عز وجل ـ (إرادات متعددة بحسب الأفعال ، وكل فعل له إرادة تخصه ، وهذا هو المعقول في الفطر ، فشأنه ـ سبحانه ـ أنه يريد على الدوام ، ويفعل مايريد) [١] .

وبذلك يتضح لنا أن قول "ابن فورك" والأشاعرة بعامة إن صفات الله ــ عز وجل ـ من العلم والقدرة والإرادة واحدة بعينها قول مخالف لأهل السنة والجماعة وباطل .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (كثير من النظار كابن كلاب وموافقيه كالأشعري وأكثر متبعيه من أهل الكلام والرأي والحديث والتصوف من أصحاب الأئمة الأربعة ... يقولون : إنه يعلم المعلومات كلها بعلم واحد بالعين ، ويريد المرادات كلها بإرادة واحدة بالعين ، بل يقولون : إن كلامه الذي يتضمن كل أمر أمر به ، وكل خبر أخبر به هو أيضاً واحد بالعين ، وإن كان جمهور العقلاء يقولون : إن فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام) [٢] .

ويلزم "ابن فورك" والأشاعرة الذين قالوا إن الإرادة الإلهية صفة واحدة تتعلق بكل مراد عند وجوده أن تكون الحوادث قد حدثت وقت حدوثها بلا سبب أحدثها لأن التعلق الذي يقولون به هو عدم في الحقيقة وليس بشيء ، ولذلك ذكر شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أن هذا القول (فساده معلوم بالاضطرار .. وبطلانه من جهات :

... من جهة أنه جعل الإرادة تخصص لذاتها ، ومن جهة أنه لم يجعل عند وجود الحوادث شيئاً حدث حتى تخصص أو لاتخصص ، بل تجددت نسبة عدمية

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص١٣٢-١٣٣) .

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية (ص٢٧) .

ليست وجوداً ، وهذا ليس بشيء ، فلم يتجدد شيء ، فصارت الحوادث تحدث وتتخصص بلا سبب حادث ولامخصص) [(١)] .

والله - عز وجل - يريد حصول الأشياء لمعنى يقتضي وجودها وهو (لايريد إلا ماتقتضي نفسه إرادته بمعنى يقتضي ذلك ، ولايرجح مراداً على مراد إلا لذلك .

ولايجوز أن يرجح شيئاً لمجرد كونه قادراً ، فإذا كان قادرا قبل إرادته وهو قادر على غيره ، فتخصيص هذا بالإرادة لايكون بالقدرة المشتركة بينه وبين غيره .

ولايجوز أيضاً أن تكون الإرادة تخصص مثلا على مثل بلا مخصص ، بل إنما يريد المريد أحد الشيئين دون الآخر لمعنى في المريد والمراد ، لابد أن يكون المريد إلى ذلك أميل ، وأن يكون في المراد ماأوجب رجحان ذلك الميل) [(٢)] .

وبذلك يكون خطأ "ابن فورك" في آرائه بالنسبة لصفة الإرادة واضحاً من الإلزامات الآتية :

أولا : يلزمه أن تكون إرادة هذا الشيء هي إرادة ذاك .

ثانياً : يلزمه حدوث الحوادث بدون سبب اقتضى حدوثها .

ثالثاً : يلزمه أن تكون الإرادة تخصص لذاتها .

رابعاً : يلزمه تأخر المراد عن الإرادة التامة .

(٣) صفتا السمع والبصر :

مذهب "ابن فورك" في هاتين الصفتين هو نفس مذهبه في صفتي العلم والإرادة ، وهو أنه لايتجدد لله - عز وجل - عند حدوث المسموعات والمبصرات

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٠٢/١٦) .

(٢) نفسه (ص٣٠٥-٣٠٦) .

شيء في ذاته - سبحانه وتعالى - بل إن حاله قبل السمع والبصر كحاله بعد سماع المسموعات، ورؤية المبصرات، لأن هاتين الصفتين قديمتان أزليتان، وكل مايحدث هو مجرد تعلق المسموعات والمبصرات بالسمع والبصر.

وبهذه الآراء يكون "ابن فورك" مخالفاً عقيدة أهل السنة والجماعة الذين يقولون إن نوع الصفات قديم ولكن آحادها التي تحدث شيئاً فشيئا حادثة، وعند وجود المسموعات والمبصرات لابد أن يحدث في ذات الله - عز وجل - أمر وجودي فيسمع ويبصر ولايكون حاله قبل ذلك هو حاله بعد، ويستدلون على ذلك بالمفهوم من كتاب الله - عز وجل -.

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى -:

(وقد دل الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة ودلائل العقل على أنه سميع بصير، والسمع والبصر لايتعلق بالمعدوم، فإذا خلق الأشياء رآها - سبحانه -، وإذا دعاه عباده سمع دعاءهم وسمع نجواهم كما قال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾[1] أي تشتكي إليه وهو يسمع التحاور - والتحاور تراجع الكلام - بينها وبين الرسول، قالت عائشة: "سبحان الذي وسع سمعه الأصوات، لقد كانت المجادلة تشتكي إلى النبي - ﷺ - في جانب البيت، وإنه ليخفى علي بعض كلامها فأنزل الله ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾، وقال تعالى لموسى وهارون: ﴿لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾[2].

وقال: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾[3])[4].

---

(١) سورة المجادلة: آية (١).
(٢) سورة طه: آية (٤٦).
(٣) سورة الزخرف: آية (٨٠).
(٤) الرد على المنطقيين (ص٤٦٥).

وكذلك استدل شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ بعدة آيات كريمات على أن الله ـ عز وجل ـ يرى الأشياء ، ويسمع المسموعات بعد حدوثها وإن كان قبل ذلك متصفا بالسمع والبصر ولكن يتجدد لله ـ عز وجل ـ وصف عند سماعه ورؤيته للأشياء .

ومن هذه الآيات قوله تعالى : ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾[١] .

فقوله ﴿فسيرى الله﴾ دليل على أنه يراها بعد نزول هذه الآية الكريمة .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[٢] .

ولام "كي" تقتضي أن مابعدها متأخر عن المعلول ، فنظره كيف يعملون هو بعد أن جعلهم خلائف .

وكذلك ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾[٣] .

أخبر أنه يسمع تحاورهما حين كانت تجادل وتشتكي إلى الله ... إلى غير ذلك من الأدلة .

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (والعقل الصريح يدل على ذلك ، فإن المعدوم لايُرى ولايُسمع بصريح العقل واتفاق العقلاء ، ...

وإنما المقصود هنا أنه إذا كان يسمع ويبصر الأقوال والأعمال بعد أن وجدت ، فإما أن يقال : إنه تجدد شيء ، وإما أن يقال : لم يتجدد شيء ، فإن كان لم يتجدد وكان لايسمعها ولايبصرها ، فهو بعد أن خلقها لايسمعها ولايبصرها .

---

(١) سورة التوبة : آية (١٠٥) .

(٢) سورة يونس ـ عليه السلام ـ : آية (١٤) .

(٣) سورة المجادلة : آية (١) .

وإن تجدد شيء : فإما أن يكون وجوداً أو عدماً ، فإن كان عدماً فلم يتجدد شيء ، وإن كان وجوداً : فإما أن يكون قائماً بذات الله ، أو قائماً بذات غيره ، والثاني يستلزم أن يكون ذلك الغير هو الذي يسمع ويرى ، فتعين أن ذلك السمع والرؤية الموجودين قائم بذات الرب وهذا لاحيلة فيه)[١] .

وبذلك يتضح لنا مخالفة "ابن فورك" والأشاعرة مذهب أهل السنة والجماعة فيما ذهبوا إليه من تفسير لصفتي السمع والبصر لله ـ عز وجل ـ وأن مذهبهم يؤول في النهاية إلى عدم إثبات سمع وبصر حقيقيين لله ـ تبارك وتعالى ـ بل إثبات مجرد إدراك المسموعات والمبصرات ، وذلك خوفاً من القول بحلول الحوادث في ذات الله ـ عز وجل ـ .

---

(١) رسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل (١٧/٢-١٨) .
وانظر أيضاً : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، للدكتور عبد الرحمن المحمود (١٠٦٢/٣-١٠٦٦) ، منهج أهل السنة والجماعة والأشاعرة في توحيد الله تعالى ، خالد عبد اللطيف نور (٥١٠/٢-٥١٦) . وانظر أيضا : مجموع الفتاوى الكبرى (٢٤١/٥) .

المطلب الرابع
مخالفة ابن فورك عقيدة أهل السنة والجماعة
في صفة الكلام

وفيه مسائل :

المسألة الأولى :

مخالفته عقيدة أهل السنة والجماعة في حقيقة الكلام وإنكاره الحرف والصوت في كلام الله تعالى .

المسألة الثانية :

اللوازم الباطلة التي تلزم القول بأن كلام الله تعالى معنى نفسي .

المسألة الثالثة :

مخالفته عقيدة أهل السنة والجماعة بقوله إن كلام الله ـ تعالى ـ معنى واحد .

المسألة الرابعة :

مخالفته عقيدة أهل السنة والجماعة بقوله إن الله لايتكلم بكلام بعد كلام .

المسألة الأولى
مخالفة ابن فورك عقيدة أهل السنة والجماعة
في حقيقة الكلام

الكلام في لغة العرب يشمل المعنى والألفاظ ، والألفاظ تكون من حروف وأصوات متعاقبة شيئاً فشيئا ، وقد رأى "ابن كلاب" أنه لو أثبت الكلام لله ــ عز وجل ـ بهذا المعنى المعروف لأدى ذلك إلى حلول الحوادث بذاته ـ تعالى ـ ، ولذلك ابتدع هذا القول الذي لم يقله أحد قبله في الإسلام وهو أن حقيقة الكلام هو المعنى النفسي ، وأن هذا هو المقصود بكلام الله ـ عز وجل ـ ، وتبعه على هذا الابتداع "أبو الحسن الأشعري" ثم "ابن فورك" وبقية الأشاعرة ، وذلك بسبب تأثرهم بعلم الكلام المحدث ، وقلة علمهم بالسنن وماكان عليه سلف الأمة ــ رضوان الله تعالى عليهم ـ .

قال الإمام "السجزي" ـ رحمه الله تعالى ـ : (لم يكن خلاف بين الخلق على اختلاف نحلهم من أول الزمان إلى الوقت الذي ظهر فيه "ابن كلاب" ... في أن الكلام لايكون إلا حرفا وصوتا ذا تأليف واتساق ، وإن اختلفت به اللغات ... فلما نبغ "ابن كلاب" ، وأضرابه ، وحاولوا الرد على المعتزلة من طريق مجرد العقل وهم لايخبرون أصول السنة ، ولاماكان السلف عليه ، ولايحتجون بالأخبار الواردة في ذلك زعما منهم أنها أخبار آحاد ، وهي لاتوجب علما ، وألزمتهم المعتزلة أن الاتفاق حاصل على أن الكلام حرف وصوت ، ويدخله التعاقب والتأليف ، وذلك لايوجد في الشاهد إلا بحركة وسكون ، ولابد له من أن يكون ذا أجزاء وأبعاض ، وماكان بهذه المثابة لايجوز أن يكون من صفات ذات الله ، لأن ذات الله ـ سبحانه لاتوصف بالاجتماع والافتراق ، والكل والبعض ، والحركة والسكون ، وحكم الصفة الذاتية حكم الذات .

قالوا : فعلم بهذه الجملة أن الكلام المضاف إلى الله ــ سبحانه ــ خلق له أحدثه وأضافه إلى نفسه ، كما تقول : عبد الله ، وخلق الله ، وفعل الله .

فضاق "بابن كلاب" وأضرابه النفس عند هذا الإلزام لقلة معرفتهم بالسنن ، وتركهم قبولها ، وتسليمهم العنان إلى مجرد العقل ، فالتزموا ماقالته المعتزلة ، وركبوا مكابرة العيان ، وخرقوا الإجماع المنعقد بين الكافة المسلم والكافر ، وقالوا للمعتزلة الذي ذكرتموه ليس بحقيقة الكلام ، وإنما يسمى ذلك كلاماً على المجاز لكونه حكاية أو عبارة عنه ، وحقيقة الكلام معنى قائم بذات المتكلم) [1] .

أما الأدلة التي ذكرها "ابن فورك" ونسبها إلى شيخه "الأشعري" في الاستدلال على أن حقيقة الكلام هو المعنى النفسي ، فإن الرد عليها هو الآتي :

(١) بالنسبة لاستشهاده بقول الأخطل :

إن الكلام من الفؤاد وإنما جُعِل اللسان على الفؤاد دليلا

فالرد عليه هو :

أن هذا البيت من الشعر لم تثبت صحة نسبته إلى الأخطل (فمن الناس من أنكر أن يكون هذا من شعره ، وقالوا : إنهم فتشوا دواوينه فلم يجدوه ، ... وقال بعضهم : لفظه : إن البيان لفي الفؤاد) [2] .

ويرد على "ابن فورك" والأشاعرة جميعا الذين يستدلون بهذا البيت من الشعر على أن حقيقة الكلام ومسماه هو المعنى النفسي بأن مسميات الأشياء لاتؤخذ من تعاريف الشعراء ، وإنما تؤخذ من استعمالات أهل اللغة للألفاظ في المعاني التي يقصدونها فكيف يأخذ الأشاعرة مسمى الكلام من قول الشاعر لا من أهل اللغة الناطقين بها؟

(١) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص٨٠-٨٢) ، تحقيق محمد باكريم .

(٢) الإيمان ، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص١١٣) ، طبعة المكتب الإسلامي .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (مسمى الكلام والقول ونحوهما ليس مما هو يحتاج فيه إلى قول الشاعر ، فإن هذا مما تكلم به الأولون والآخرون من أهل اللغة ، وعرفوا معناه في لغتهم .. وأيضا : فالناطقون باللغة يحتج باستعمالهم للألفاظ في معانيها ، لا بما يذكرونه من الحدود ، فإن أهل اللغة الناطقين لايقول أحد منهم : إن الرأس كذا واليد كذا ... بل ينطقون بهذه الألفاظ دالة على معانيها ، فتعرف لغتهم من استعمالهم)[١] .

وفي الحقيقة فإن "الأخطل" لم يكن يقصد تعريف الكلام (وإنما أراد ـ إن كان قال ذلك ـ مافسره به المفسرون للشعر أي : أصل الكلام من الفؤاد وهو المعنى ، فإذا قال الإنسان بلسانه ماليس في قلبه فلا تثق به ... ولهذا قال :

لايعجبنك من خطيب خطبة حتى يكون مع الكلام أصيلا
إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

نهاه أن يعجب بقوله الظاهر حتى يعلم مافي قلبه من الأصل ، ولهذا قال حتى يكون مع الكلام أصيلا ، وقوله "مع الكلام" دليل على أن للفظ الظاهر قد سماه كلاما ، وإن لم يعلم قيام معناه بقلب صاحبه ، وهذا حجة عليهم ، فقد اشتمل شعره على هذا وهذا ، وقوله "مع الكلام" مطلق ، وقوله "إن الكلام لفي الفؤاد" أراد به أصله ومعناه المقصود به واللسان دليل على ذلك)[٢] .

ويعجب شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ من هؤلاء الأشاعرة الذين يردون الأحاديث التي رواها الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ عن رسول الله ـ ﷺ ـ بزعمهم أنها آحاد ، ويقبلون في عقيدتهم قول شاعر نصراني (وهو من المولدين وليس من الشعراء القدماء ، وهو نصراني كافر ... والنصارى قد أخطأوا في مسمى الكلام ، فجعلوا المسيح القائم بنفسه هو نفس كلمة الله)[٣] .

---

(١) المرجع السابق نفسه (ص١١٤) .
(٢) نفسه ، وانظر أيضاً : شرح الطحاوية (ص١٨٣-١٨٤) .
(٣) الإيمان ، لشيخ الإسلام (ص١١٥) .

(٢) استدلاله بقوله تعالى :

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[(١)] .

ووجه استدلاله بهذه الآية الكريمة على أن الكلام هو المعنى النفسي هو أن الله ـ تعالى ـ ذكر أنهم ﴿يَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ فدل ذلك على أن الكلام يقصد به المعنى النفسي .

والرد على ذلك من وجهين :

الأول : هو ماذكره المفسرون وهو أنهم قالوه بألسنتهم سراً وذلك أنهم ـ أي اليهود إذا جاءوا إلى رسول الله ﷺ سلموا عليه سلاماً لم يسلمه الله عليه ﴿وكانوا يجيئون إلى النبي ـ ﷺ ـ ويقولون : السام عليك ، فيرد عليهم النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ عليكم السام ، وكان السام ـ بلغتهم ـ الموت ، ويقولون في أنفسهم أي فيما بينهم هلا يعذبنا الله بما نقول لنبيه لو كان نبيه؟﴾[(٢)] .

وبذلك يكون الجواب على "ابن فورك" هو أنهم قالوا ذلك بألسنتهم فيما بينهم[(٣)] .

الثاني : أما إذا قُدِّر أنهم قالوا ذلك بقلوبهم فهو مقيد بالنفس ، ودلالة المقيد ليست هي دلالة المطلق ، فإن القول والكلام إن قيد بالنفس دل ذلك على الكلام النفسي ، أما إن أُطلق فلابد من أن يشمل المعنى واللفظ معاً .

---

(١) سورة المجادلة : آية (٨) .

(٢) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ، للفيروزآبادي (ص٤٦١) .

(٣) انظر : الإيمان ، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص١١١) .

وقد ثبت عن رسول الله ـ ﷺ ـ قوله : (إن الله تجاوز لي عن أمتي ماوسوست به صدورها مالم تعمل أو تكلم) [١] .

ولفظه في مسلم : (إن الله تجاوز لأمتي ماحدثت به أنفسها مالم يتكلموا أو يعملوا به) .

يقول شارح الطحاوية : (ففرق بين حديث النفس وبين الكلام ، وأخبر أنه لايؤاخذ به حتى يتكلم به ، والمراد : حتى ينطق به اللسان باتفاق العلماء ، فعُلم أن هذا هو الكلام في اللغة ، لأن الشارع إنما خاطبنا بلغة العرب) [٢] .

وبذلك علمنا أن حديث النفس لايسمى كلاماً ، وإلا لما قال الرسول ﷺ "مالم تتكلم به" .

ومن الأدلة التي تدل على بطلان ماذهب إليه "ابن فورك" والأشاعرة ـ بعامة من أن المقصود بكلام الله ـ عز وجل ـ هو الكلام النفسي مايأتي :

– قوله ـ ﷺ ـ : (إن هذه الصلاة لايصلح فيها شيء من كلام الناس) [٣] .

– وقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : (إن الله يُحدث من أمره مايشاء ، وإن مما أحدث أن لاتكلموا في الصلاة) [٤] .

---

(١) متفق عليه ، صحيح البخاري ، كتاب العتق ، باب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق ، حديث رقم (٢٥٢٨) . فتح الباري (٤٦٣/٥) .
صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب تجاوز الله تعالى عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر ، حديث رقم (١٢٧) . صحيح مسلم بشرح النووي (١٢٠/١) .

(٢) شرح الطحاوية (ص١٨٥) .

(٣) رواه مسلم في صحيحه ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ماكان من إباحته ، حديث رقم (٥٣٧) . صحيح مسلم بشرح النووي (١٨/٣) .
وأحمد في المسند (٤٤٧/٥) الطبعة التركية عام ١٤٠٢هـ .

(٤) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى ﴿كل يوم هو في شأن﴾ . فتح الباري (٤٧١/١٥) .

فهذه الأحاديث تدل على أن المصلي إذا تكلم في الصلاة عامداً لغير مصلحتها بطلت صلاته ، وأن ماقام بالقلب من أحاديث النفس ، ومن تصديق بأمور دنيوية لايبطل الصلاة ، وإنما يبطلها التكلم بذلك ، فعلم اتفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام[1] .

قال شارح الطحاوية - رحمه الله تعالى - : (لفظ القول والكلام وماتصرف منهما من فعل ماض ومضارع وأمر واسم فاعل إنما يعرف في القرآن والسنة وسائر كلام العرب إذا كان لفظاً ومعنى ، ولم يكن في مسمى الكلام نزاع بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وإنما حصل النزاع بين المتأخرين من علماء أهل البدع وانتشر) [2] .

وبناء على ماذهب إليه "ابن فورك" من أن كلام الله - عز وجل - هو معنى نفسي يقوم بذاته - تعالى - فقد خالف عقيدة أهل السنة والجماعة بإنكاره أن يكون كلام الله - تعالى - بحرف وصوت ، ومن ثم تأويله الأحاديث التي تثبت ذلك بما يخالف مافهمه أئمة السلف - رضوان الله تعالى عليهم - من أن كلام الله - عز وجل - لايكون إلا بحرف وصوت ، ومن ذلك قوله في الحديث الشريف السابق ذكره وهو قوله - ﷺ - : (إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان ، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم؟ قال : الحق وهو العلي الكبير) [3] .

حيث قال إن الصوت هو صوت أجنحة الملائكة ، أو هو صوت السموات أو صوت الملك الآتي بالوحي - كما سبق بيان ذلك - والسبب في ذلك عنده هو (أنه لايجوز أن يكون كلام الله مخلوقاً ، ولا أن يكون أصواتا تتجدد شيئاً فشيئاً)[4].

---

(١) انظر : شرح الطحاوية (ص١٨٥) .
(٢) نفسه .
(٣) سبق تخريجه .
(٤) مشكل الحديث (ص١٨٣) .

وهذا الفهم الذي فهمه "ابن فـورك" فهـم خـاطيء ، وتأويلـه الصـوت بأنـه صوت أجنحة الملائكة باطل ومخالف للأحاديث الكثيرة الـتي تثبت الصـوت لكـلام الله - عز وجل - .

فما ذهب إليه "ابن فورك" باطل ومردود عليه بنص الحديث الشريف ، ذلك لأن قوله - ﷺ - "كأنه سلسلة على صفوان" يعود الضمير في قوله "كأنه" إلى أقرب مذكور وهو "قوله" ، كما أنه لو كان عائدا إلى أجنحـة الملائكـة أو إلى السـموات لكان مؤنثا[1] .

وقد سبق بيان أن هذا الحديث الشريف احتـج بـه الإمـام البخـاري علـى أن كلام الله - عز وجل - بصوت[2] ، وعلى هذا أجمعت الأمة ، يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - :

(وليس في الأئمة والسلف من قال : إن الله لايتكلم بصـوت ، بـل قـد ثبـت عن غير واحـد مـن السـلف والأئمـة أن الله يتكلـم بصـوت ، وجـاء ذلـك في آثـار مشهورة عن السلف والأئمة ، ... وكلام البخاري في كتاب "خلـق أفعـال العبـاد" صريح في أن الله يتكلم بصوت ، وفرق بين صوت الله وأصوات العبـاد ، وذكـر في ذلك عدة أحاديث عن النبي ﷺ ...

وكما أنه المعروف عند أهل السنة والحديث فهو قول جماهير فرق الأمة ...

وليس من طوائف المسلمين من أنكر أن الله يتكلم بصوت إلا "ابـن كـلاب" ومن اتبعه ، كما أنه ليس في طوائف المسلمين من قال : إن الكلام معنى واحد قائم بالمتكلم إلا هو ومن اتبعه ، ... وإنكار تكلم الله بـالصوت ، وجعـل كلامـه معنـى واحداً قائماً بالنفس بدعة باطلة لم يذهب إليها أحد من السلف والأئمة)[3] .

(١) انظر : العقيدة السلفية في كلام رب البرية ، عبد الله الجديع (ص١٦٧) .

(٢) انظر : خلق أفعال العباد (ص١٣٧) .

(٣) مجموع الفتاوى (٥٢٧/٦-٥٢٨) .

المسألة الثانية
اللوازم الباطلة التي تلزم القول بالكلام النفسي وإنكار الحرف والصوت في كلام الله ـــ تعالى ـــ

يلزم "ابن فورك" والأشاعرة القائلين بهذا القول عدة لوازم باطلة تؤدي إلى بطلان الملزوم وهو القول بأن كلام الله ـ سبحانه وتعالى ـ هو المعنى النفسي وأنه ليس بحرف ولاصوت ، وهذه اللوازم هي الآتي :

الأول : أن لايكون كلام الله ـــ سبحانه وتعالى ـــ مسموعا :

وذلك لأن المعلوم بالضرورة أن المعنى القائم بالنفس لايسمع حقيقة ولامجازاً وهذا يخالف ماأثبته الله ـ سبحانه وتعالى ـ في كتابه الكريم من أنه ـ عز وجل ـ كلم من شاء من رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وأسمع من شاء منهم كلامه ، والسمع لايكون إلا لما كان بصوت .

قال الله ـ عز وجل ـ : ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[1] .

وقال تعالى : ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾[2] .

وقال تعالى : ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾[3] .

وقال تعالى : ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَامُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾[4] .

---

(١) سورة النساء : جزء من آية (١٦٤) .

(٢) سورة الأعراف : جزء من آية (١٤٣) .

(٣) سورة مريم ـ عليها السلام ـ : آية (٥٢) .

(٤) سورة طه : آية (١١-١٣) .

فهذه الآيات الكريمات (دليل على تكليم سمعه موسى ، والمعنى المجرد لايسمع بالضرورة ، ومن قال إنه يُسمع فهو مكابر ، ودليل على أنه ناداه ، والنداء لايكون إلا صوتاً مسموعاً ، ولايُعقل في لغة العرب لفظ النداء بغير صوت مسموع لاحقيقة ولامجازا) [(١)] .

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (وموسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة ، والمؤمنون يسمعه بعضهم من بعض ، فسماع موسى سماع مطلق بلا واسطة ، وسماع الناس سماع مقيد بواسطة كما قال تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾[(٢)]) [(٣)] .

فلو كان كلام الله ـ عز وجل ـ معنى قائماً بنفسه لما كان لذكر هذه الأنواع من الوحي فائدة .

الثاني : أن يكون الساكت أو الأخرس متكلماً :

وذلك لأن أهل اللغة وأصحاب العقول السليمة يقولون الساكت غير متكلم ولكن الأشاعرة يلزمهم أن يكون الساكت والأخرس متكلما لأن المعنى النفسي يقوم بقلبيهما .

يقول الإمام "أبو نصر السجزي" ـ رحمه الله تعالى ـ : (لو كان حقيقة الكلام مايتعلق بالفؤاد دون النطق ، لكان كل ذي فؤاد ناطقاً متكلماً في حال سكوته ، ووجود الآفة به كالأخرس والطفل النائم .

ولاخلاف بين العقلاء في أن الطفل الرضيع أول مايولد غير متكلم ، وأن الأخرس والساكت ليسا بمتكلمين) [(٤)] .

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/١٣٠) .
(٢) سورة الشورى : آية (٥١) .
(٣) نفسه (١٢/١٣٧) .
(٤) الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص١٤٦) ، تحقيق محمد باكريم باعبد الله .

الثالث : القول بخلق القرآن الكريم :

يلزم "ابن فورك" والأشاعرة القول بخلق القرآن الكريم بل هذا هو حقيقة قولهم لأنهم يقولون كلام الله ـ عز وجل ـ هو المعنى النفسي وهو قديم ، أما العبارات أي نظم القرآن وحروفه فهي حادثة أي مخلوقة ، فهم حين يقولون كلام الله ـ تعالى ـ غير مخلوق يقصدون به الكلام النفسي فقط ، أما نظم القرآن وحروفه فهو مخلوق عندهم .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (والتزم هؤلاء أن حروف القرآن مخلوقة ، وإن لم يكن عندهم الذي هو كلام الله مخلوقاً ، وفرقوا بين كتاب الله وكلامه فقالوا : كتاب الله هو الحروف وهو مخلوق ، وكلام الله هو معناها غير مخلوق) [1] .

والله ـ عز وجل ـ أبطل قول الكفار الذين زعموا أن رسول الله ـ ﷺ ـ يتلقى القرآن من بشر بأن لسان ذاك الذي ينسبون إليه القرآن أعجمي ، وهذا لسان عربي مبين ، وأثبت الله ـ عز وجل ـ أن محمدا ـ ﷺ ـ لم يتلق القرآن من بشر ، وإنما نزل به روح القدس من الله ـ سبحانه وتعالى ـ .

قال الله تعالى : ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾[2] .

وقال تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾[3] .

(والكتاب اسم للكلام العربي بالضرورة والاتفاق ، فإن الكلابيَّة أو بعضهم يفرق بين كلام الله وكتاب الله ، فيقول : كلام الله هو المعنى القائم بالذات وهو

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/١٢) .

(٢) سورة النحل : جزء من آية (١٠٣) .

(٣) سورة الأنعام : جزء من آية (١١٤) .

غير مخلوق ، وكتابه هو المنظوم المؤلف العربي وهو المخلوق ، والقرآن يراد به تارة هذا ، وتارة هذا ، والله - تعالى - قد سمى نفس مجموع اللفظ والمعنى قرآناً وكتاباً وكلاما ، فقال تعالى : ﴿تِلْكَ ءَايَاتُ الْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾[(١)] .

وقال تعالى : ﴿طسم تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾[(٢)] .

وقال تعالى : ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْءَانَ﴾[(٣)] .

فبين أن الذي سمعوه هو القرآن وهو الكتاب ... لكن لفظ الكتاب قد يراد به المكتوب فيكون هو الكلام ، وقد يراد به مايُكتب فيه كقوله : ﴿إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ﴾[(٤)] .

وقال تعالى : ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا﴾[(٥)])[(٦)] .

وقال شارح الطحاوية - رحمه الله تعالى - : (وحقيقة كلام الله تعالى الخارجية هي : مايُسمع منه أو من المبلِّغ عنه ، فإذا سمعه السامع علمه وحفظه ، فكلام الله مسموع له معلوم محفوظ ، فإذا قاله السامع فهو مقروء له متلو ، فإن كتبه فهو مكتوب له مرسوم ، وهو حقيقة في هذه الوجوه كلها لايصح نفيه ، والمجاز يصح نفيه ، فلا يجوز أن يقال : ليس في المصاحف كلام الله ، ولا ماقرأ القارئ كلام الله وقد قال تعالى : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[(٧)] .

---

(١) سورة النمل : آية (١) .
(٢) سورة الشعراء : آية (١) .
(٣) سورة الأحقاف : جزء من آية (٢٩) .
(٤) سورة الواقعة : آية (٧٧) .
(٥) سورة الإسراء : جزء من آية (١٣) .
(٦) مجموعة الرسائل والمسائل (٣/٤٣١-٤٣٢) .
(٧) سورة التوبة : آية (٦) .

وهو لايسمع كلام الله من الله ، وإنما يسمعه من مبلّغه عن الله ، والآية تدل على فساد قول من قال إن المسموع عبارة عن كلام الله ، وليس هو كلام الله ، فإنه تعالى قال ﴿حتى يسمع كلام الله﴾ ، ولم يقل حتى يسمع ماهو عبارة عن كلام الله ، والأصل الحقيقة ، ومن قال : المكتوب في المصاحف عبارة عن كلام الله أو حكاية كلام الله ، وليس فيها كلام الله فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الأمة)[1] .

ومن ذلك يتضح لنا بطلان قول "ابن فورك" والأشاعرة أن ألفاظ القرآن الكريم حادثة وهي دلالات على الكلام القديم القائم بالله ـ عز وجل ـ لأن كلام الله ـ عز وجل ـ في الحقيقة يشمل المعنى واللفظ معاً ، وكلاهما من الله تعالى حقيقة .

ويتضح لنا أن قول "ابن فورك" والأشاعرة هذا يقربهم من المعتزلة الذين قالوا بخلق القرآن ، وذمهم السلف ـ رضوان الله تبارك وتعالى ـ لذلك وكفروهم ، وبناء على ذلك لايحق للأشاعرة جميعاً أن يذموا المعتزلة كما ذمهم السلف بذلك ، لأن المعتزلة يقولون بخلق القرآن الكريم ، والأشاعرة أيضاً قالوا ألفاظ القرآن حادثة أي مخلوقة ، ولكن المعتزلة قالوا إنه كلام الله ، والأشاعرة قالوا إنه عبارة عن كلام الله تعالى ، ويقال له كلام الله مجازاً .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (إنه لايحل لكم ـ أي الأشاعرة ـ أن تحكوا عن المعتزلة أنهم قالوا بخلق القرآن ، وبخلق كلام الله ، كما يحكيه عنهم السلف وأئمة الحديث والسنة ، وكما يقولون هم ذلك ، وإن حكيتم ذلك عنهم فلا يحل لكم أن تذموهم بذلك ، كما ذمهم السلف به ، بل تمدحونهم بذلك كما يمدحون بذلك أنفسهم ... وذلك لأن الذي قالت المعتزلة : إنه مخلوق ، وأنتم

(١) شرح الطحاوية (ص١٨٠-١٨١) .

تقولون : إنه مخلوق أيضاً ، ... ثم المعتزلة تسميه كلام الله ، وتقول : كلام الله مخلوق ، والسلف تسميه كلام الله ، وتقول : هو غير مخلوق ، وأما أنتم فمع قولكم إنه مخلوق هل يطلق عليه كلام الله مجازاً ، وتنفى الحقيقة كما قاله جمهوركم؟ أو يقال : بل سُمي كلام الله على الاشتراك بينه وبين غيره كما قاله بعضكم؟ [(١)] .

وبذلك يكون قول الأشاعرة (شر من قول المعتزلة) [(٢)] ، وذلك لأن المعتزلة تشارك السلف في أن القرآن كلام الله تعالى حقيقة ، وتخالفهم في قولها إنه مخلوق ، ولكن الأشاعرة تخالف السلف والمعتزلة فتقول (إنه ليس كلام الله ، لكن يسمى كلام الله مجازاً) [(٣)] وتوافق المعتزلة في أنه مخلوق ، فالأشاعرة أصبحوا شراً من المعتزلة لأنهم قالوا إن القرآن الكريم ليس كلام الله تعالى حقيقة .

الرابع : أن لايكون هناك فرق بين درجات تكليم الله ــ تعالى ــ :

ذكر الله ـ تبارك وتعالى ـ في كتابه الكريم ثلاث درجات لتكليمه ووحيه إلى عباده :

الدرجة الأولى : وهي أدنى الدرجات والمراتب وآخرها وهي الوحي أي الإعلام السريع الخفي إما في اليقظة ، وإما في المنام ، وهو يكون لغير الأنبياء أيضاً ، وقد يكون بصوت هاتف في نفس الإنسان ، ليس خارجاً عن نفسه .

ويدل على هذا النوع قوله تعالى : ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ ءَامِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾ [(٤)] .

---

(١) التسعينية : بتحقيق الدكتور محمد العجلان (٢/٦٩١-٦٩٣) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٢/١٢١) .

(٣) نفسه ، وكذلك انظر (ص١٣٢-١٣٣) .

(٤) سورة المائدة : جزء من آية (١١١) .

وقوله تعالى : ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾[(١)] .
وقوله تعالى : ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾[(٢)] .
وقوله تعالى : ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾[(٣)] .

الدرجة الثانية : وهي التي تلي سابقتها ويكون الصوت الذي يسمعه خارجا عن نفسه من جهة الحق تعالى على لسان ملك من الملائكة .

وهذا الذي يدل عليه قوله تعالى : ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾[(٤)] .

فهذا إيحاء الرسول ، وهو غير الوحي الأول من الله .

الدرجة الثالثة : التكليم من وراء حجاب كما كلم موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ ، وهذا التكليم مختص ببعض الرسل ، كما قال الله تعالى : ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾[(٥)] .

وقال ـ عز وجل ـ : ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[(٦)] .

والآية التي جمعت درجات التكليم الثلاث هي قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾[(٧)] .

---

(١) سورة القصص : جزء من آية (٧) .
(٢) سورة فصلت : جزء من آية (١٢) .
(٣) سورة النحل : جزء من آية (٦٨) .
(٤) سورة الشورى : جزء من آية (٥١) .
(٥) سورة البقرة : جزء من آية (٢٥٣) .
(٦) سورة النساء : آية (١٦٣-١٦٤) .
(٧) سورة الشورى : آية (٥١) .

وقد أثبت الله ـ عز وجل ـ في كتابه الكريم أنه كلم موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ ، وأكد ذلك بالمصدر ، فهذا النوع من التكليم خص الله ـ تعالى ـ به بعض الرسل دون البعض الآخر ، فمن زعم أن تكليم الله ـ تعالى ـ موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ هو إفهامه معنى كلامه ـ كما يقول ذلك "ابن فورك" ـ فإنه بذلك يجعل هذا التكليم من الدرجة الأولى من درجات تكليم الله ـ عز وجل ـ وهذا مخالف لما دل عليه كتاب الله ـ عز وجل ـ ، ولما أجمع عليه سلف الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ[1] .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (وقد تبين أنه إنما كلم موسى تكليماً خاصاً كاملا بقوله : ﴿منهم من كلم الله﴾ مع العلم أن الجميع أوحي إليهم ، وكلمهم التكليم العام ، وبأنه فرق بين تكليمه وبين الإيحاء إلى النبيين ، وكذا التكليم بالمصدر ، وبأنه جعل التكليم من وراء حجاب قسما غير إيحائه ، وبما تواتر عن النبي ـ ﷺ ـ وأصحابه من تكليمه الخاص لموسى منه إليه ، وقد ثبت أنه كلمه بصوت سمعه موسى ، كما جاءت الآثار بذلك عن سلف الأمة وأئمتها موافقة لما دل عليه الكتاب والسنة)[2] .

وبين شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أن ماأثبته الأشاعرة إنما هو الدرجة الأولى من درجات تكليم الله ـ تعالى ـ ، وهو مخالف لما نص عليه كتاب الله ـ تعالى ـ وسنة رسوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ .

الخامس : أن تؤول صفة الكلام إلى العلم والإرادة :

وبيان ذلك هو أن "ابن فورك" والأشاعرة لما ذهبوا إلى أن كلام الله ـ عز وجل ـ في الحقيقة هو الكلام النفسي القائم بذاته ـ تعالى ـ ، وقالوا إنه معنى واحد

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١٢/٣٩٥-٤٠٤) .
(٢) نفسه (ص٤٠٣) .

هو الخبر والأمر والنهي ، فإنه يلزمهم على هذا القول أن لايكون هناك فرق بين الخبر والعلم ، وبين الأمر والنهي والإرادة ، فيؤول الأمر في النهاية إلى أن لايكون لصفة الكلام وجود عند الأشاعرة في الحقيقة ماداموا يفسرونها بمجرد المعنى النفسي.

ولكنهم لايسلمون بهذا الإلزام ، ويدافعون عن مذهبهم بأنه يمكن التفريق بين الخبر والعلم ، وبين الأمر والنهي والإرادة ، وذلك لأن الإنسان قد يخبر بما لايعلمه ، وبما يعلم خلافه فدل ذلك على التفريق بين العلم والخبر ، وبالنسبة للفرق بين الأمر والنهي والإرادة فإنهم يقولون إن الله ـ تعالى ـ قد يأمر بما لايريد ، وينهى عما يريد ، كما أن الله أمر الكافر بالإيمان و لم يُرده منه كوناً ، ونهاه عن الكفر ، وأراده منه كوناً[1] .

وقد رد شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ على الأشاعرة فميا قالوه بالردود الآتية :

١ـ بالنسبة لقولهم بأن الإنسان قد يخبر بما لايعلمه أو بما يعلم خلافه ، فإن هذا القول لايمكن أن يُقال في حقه ـ تعالى ـ لأنه يستلزم الجهل والكذب في خبر الله ـ تبارك وتعالى ـ وهو محال بالنسبة لله ـ عز وجل ـ (بل علمه ـ تعالى ـ من لوازم خبره سواء كان هو معنى الخبر أو لازما لمعنى الخبر ، ولهذا أخبر الله بأن القرآن لما جاءه جاءه العلم فقال : ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾[2] .

وقال : ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾[3] .

---

(١) انظر : الفتاوى الكبرى ، المجلد الخامس (ص١٨٣) ، وانظر أيضاً موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١٢٧٢/٣) .

(٢) سورة آل عمران : جزء من آية (٦١) .

(٣) سورة البقرة : جزء من آية (١٢٠) .

أما الخبر فلا ريب أنه متضمن لعلم الله ، ولايمكن أن يتنازع في كون معنى خبر الله يوجد بدون علمه)[(١)] .

فإذا كان الكلام عند الأشعرية ومنهم "ابن فورك" هو الخبر وهو معنى نفسي بدون ألفاظ فإنه حينئذ لن يكون هناك فرق بينه وبين العلم بالنسبة لله ـ عز وجل ـ لأن خبره متضمن علمه ـ سبحانه وتعالى ـ .

وبالإضافة إلى ذلك بين شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ تناقض الأشعرية في تفريقهم بين العلم والخبر ، وذلك لأنهم فرقوا بينهما بأن الإنسان قد يخبر بما يعلم كذبه ، وهم قد استدلوا على وجوب الصدق لله ـ عز وجل ـ بأن الكلام النفسي يمتنع فيه الكذب فظهر بذلك تناقضهم (وذلك أنهم يحتجون على وجوب الصدق لله بأن الكلام النفساني يمتنع فيه الكذب لوجوب العلم لله ، وامتناع الجهل ... وإذا جاز أن يتصف الحي بحكم نفساني لايعلمه ولايعتقده ولايظنه ، بل يعلم خلافه امتنع حينئذ أن يقال : الحكم النفساني مستلزم للعلم ، أو أنه يمتنع أن يكون بخلاف العلم فيكون كذباً .

وهذا الذي قالوه تناقض في عين الشيء ، ليس تناقضا من جهة اللزوم ، فإنهم لما أثبتوا أن معنى الخبر ليس هو العلم أثبتوا حكما نفسانيا ينافي العلم فيكون كذباً ، ويكون مع عدم العلم ، ولما أثبتوا الصدق قالوا : إن معنى الخبر الذي هو الحكم النفساني يمتنع أن يتحقق بدون العلم أو خلافه فيمتنع أن يكون كذباً)[(٢)] .

ومن تناقضهم أيضاً في مسألة التفريق بين العلم والخبر ماقالوه في حقيقة الإيمان ، وذلك لأنهم قالوا لايكون التصديق القلبي إلا مع العلم ، وحين أرادوا إثبات الكلام قالوا إنه يغاير العلم فهذا تناقض منهم .

---

(١) الفتاوى الكبرى (ص١٨٦) .

(٢) نفسه (ص١٨٧) .

وقد نقل شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ ماذكره "أبو المعالي الجويني" وهو قوله : (والمرضي أن حقيقة الإيمان التصديق بالله ـ تعالى ـ ، فالمؤمن بالله من صدقه ، ثم التصديق على التحقيق كلام النفس ، ولكن لايثبت إلا مع العلم ، فإنا أوضحنا أن كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد)[(١)] .

وعلق شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ مبينا تناقض الأشعرية فيما ذهبوا إليه فقال :

(فقد صرح بأن كلام النفس لايثبت إلا مع العلم ، وأنه إنما يثبت على حسب الاعتقاد ، وهذا تصريح بأنه لايكون مع عدم العلم ، ولايكون على خلاف المعتقد ، وهذا يناقض ماأثبتوا به كلام النفس ، وادعوا أنه مغاير للعلم)[(٢)] .

ونقل شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ نصا آخر "لابن فورك" يظهر تناقضه في هذه المسألة حيث جعل التصديق هو نفس المعرفة ، وهذا يتناقض مع ماأثبتوا به كون الخبر مخالفا للعلم .

وبهذه الأوجه وغيرها يتضح لنا أن صفة الكلام في مذهب الأشاعرة تؤول في الحقيقة إلى صفة العلم ، ويظهر بذلك أنهم لايثبتون لله ـ عز وجل ـ هذه الصفة.

أما عن تفريقهم بين الأمر والنهي والإرادة بأن الله ـ تبارك وتعالى ـ قد يأمر بما لايريد ، وينهى عما يريد ، فإن الرد عليهم هو :

أن ماقالوه من أن الله ـ تبارك وتعالى ـ قد يأمر بما لايريد يتحقق في الإرادة الكونية الشاملة وهي (ليست الإرادة التي هي مدلول الأمر والنهي فإن هذه مستلزمة للمحبة والرضا ، وقد فرق الله ـ تعالى ـ بين الإرادتين في كتابه فقال في

(١) الإرشاد (ص٣٩٧) ، وانظر : الفتاوى الكبرى (ص١٩١) .

(٢) الفتاوى الكبرى (ص١٩١) ، وكذلك موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١٢٧٤/٣-١٢٧٥) .

الأولى : ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُـرِدْ أَنْ يُضِلَّـهُ يَجْعَـلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾[(١)] .

وقال في الثانية : (﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[(٢)])[(٣)] .

وكذلك ذكر شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ (أن النهي مستلزم لكراهية المنهي عنه ، كما أن الأمر مستلزم لمحبة المأمور به ، والمكروه لايكون مرادا ، فلابد أن تكون الإرادة المنفية عن المكروه الواقع غير الإرادة اللازمة له)[(٤)] .

وبهذه الردود يتضح لنا أن الأشاعرة بقولهم إن كلام الله ـ عـز وجـل ـ هـو معنى نفسي يقوم بذاته ـ تعالى ـ يلزمهم أن لاتكـون هنـاك صفـة الكـلام لله ـ عز وجل ـ لأنها تؤول في مذهبهم إلى العلم والإرادة .

---

(١) سورة الأنعام : جزء من آية (١٢٥) .

(٢) سورة البقرة : جزء من آية (١٨٥) .

(٣) الفتاوى الكبرى (١٨٢/٥) .

(٤) نفسه ، وانظر أيضاً : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، للدكتور عبـد الرحمـن المحمـود (١٢٧٥/٣-١٢٧٧) .

المسألة الثالثة
مخالفة ابن فورك عقيدة أهل السنة والجماعة
بقوله إن كلام الله ــ تعالى ــ معنى واحد له صفات متعددة

خالف "ابن فورك" عقيدة أهل السنة والجماعة بقوله إن كلام الله ــ تبارك وتعالى ـ هو معنى واحد هو الأمر والنهي والخبر ، وباعتباره أن هذه ليست أنواعا وأقساما للكلام بل هي صفات له ، وقد سبق بيان أقواله في ذلك وأنه يقول إن أمره ـ سبحانه وتعالى ـ للمؤمنين بالإيمان هو نهيه عن الكفر ، ولما سئل كيف يُعقل أن يكون الكلام واحداً ويكون في نفس الوقت خبراً وأمراً ونهياً ووعداً ووعيداً ، أجاب عن ذلك بأنه يعقل ذلك في حق الله ـ تعالى ـ كما يعقل أنه ـ تعالى ـ متكلم واحد وليس بذي أبعاض ولا جوارح وذلك لقدمه ومغايرته للمحدثين .

فما الرد على هذه الآراء على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة؟

الجواب عن ذلك ـ والله تبارك وتعالى أعلم ـ :

– أن هذا الذي ذهب إليه "ابن فورك" قول مبتدع في الدين لم يقله أحد قبل "ابن كلاب" ، وهو مخالف لإجماع الأمة ، ويعلم فساده بضرورة العقل ، وقد اعترف "الرازي" بأن قولهم هذا لم يقله أحد قبلهم[1] ، (ومن المعلوم أن مجرد تصور هذا القول يوجب العلم الضروري بفساده كما اتفق على ذلك سائر العقلاء ، فإن أظهر المعارف للمخلوق هو أن الأمر ليس هو الخبر ، وأن الأمر بالسبت ليس هو الأمر بالحج ، وأن الخبر عن الله ليس هو الخبر عن الشيطان الرجيم ، فمن جعل هذه الأمور كلها حقيقة واحدة ، وجعل الأمر والنهي إنما هي صفات عارضة لتلك

(١) انظر : التسعينية لشيخ الإسلام (٢/٧٠١-٧٠٢) .

الحقيقة العينية ، لم يجعل ذلك أقساما للكلام الكلي الذي لايوجد في الخارج كليا ، إذ ليس في الخارج كلام هو أمر بالحج هو بعينه خبر عن جهنم ... فمن جعل الحقائق المتنوعة شيئاً واحداً فهو يشبه من جعل المكانين مكاناً واحداً ، حتى يجعل الجسم الواحد يكون في مكانين ويقول : إنما هما مكان واحد ... فإن هذا كله من هذا النمط وهو رفع التعدد في الأشياء المتعددة ، وجعلها شيئاً واحداً في الوجود الخارجي بالعين لا بالنوع)[1] .

– ويلزم "ابن فورك" والأشاعرة الذين يقولون إن كلام الله ـ تعالى ـ معنى واحد ، وله صفات متعددة هي الأمر والنهي والخبر والوعد والوعيد وكل هذه الأمور التي يجعلونها مجرد تعلقات لاحقيقة لها ، أن يقولوا ذلك أيضاً في صفات الله ـ عز وجل ـ فيجعلونها حقيقة واحدة ، ولكن لها خصائص متعددة عارضة لها ، وقد ذكر "الرازي" هذا الإلزام الذي ألزموا به ، ولكنه دافع عن مذهبهم بأن ماقالوه في الكلام لايجوز طرده في صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ لأن الإجماع منعقد على تعدد الصفات ، والقول بأنها صفة واحدة خرق للإجماع ، ورد عليه شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ بأن حجته صحيحة إلا أنه لايمكنه طردها في صفة الكلام ذلك لأنه لا إجماع على أنه معنى واحد كما يدعون ذلك .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (إذا جاز أن تجعلوا هذه الحقائق المختلفة حقيقة واحدة سواء قلتم بثبوت الحال أو نفيه ، وأن كونها أمرا ونهيا وخبرا ، أو أمرا بكذا ونهيا عن كذا إنما هي أمور نسبية لها كتسمية المعنى الذي في النفس عربيا وعجميا ... فيقال لكم : هذا بعينه يقال لهم في الصفات من العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر ، فهلا جعلتم هذه الصفات حقيقة واحدة ، وهذه الخصائص عوارض نسبة لها؟)[2]

---

(١) التسعينية لشيخ الإسلام (ص٧٠٤-٧٠٥) .

(٢) نفسه (ص٧٠٥-٧٠٦) ؛ وكذلك مجموع الفتاوى (١٢/١٢٢-١٢٣) .

وقد (اعترف أئمة هذا القول بأن هذا الإلزام ليس لهم عنه جواب عقلي ، ثم منهم من قال : الناس في الصفات إما مثبت لها وقائل بالتعدد ، وإما ناف لها ، وأما إثباتها واتحادها فخلاف الإجماع ، وهذه طريقة القاضي أبي بكر وأبي المعالي وغيرهما ، ومنهم من اعترف بأنه ليس له عنه جواب كأبي الحسن الآمدي وغيره)[1] .

– ومن اللوازم الباطلة التي تلزم "ابن فورك" والأشاعرة لقولهم إن كلام الله تعالى معنى واحد أن تكون الحقائق الخارجية كلها شيئاً واحداً ، فتكون الجنة هي النار ، والملائكة هي الشياطين ، ذلك لأن الخبر الصادق لابد أن يتطابق مع الحقيقة الموجودة في الخارج ، فإذا كان كله بمعنى واحد أدى ذلك إلى عدم التغاير بين الحقائق الموجودة والمتغايرة فعلا ، وهذا مما يعلم فساده ببديهة العقل .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (هؤلاء يجعلون حقيقة معنى ماأخبر الله به عن نفسه هو حقيقة معنى ماأخبر به عن الجن والجحيم ، ومن المعلوم أن معاني الكلام تتبع الحقائق الخارجة وتطابقها ، فمعنى الخبر عن الملائكة والجن يطابق ذلك ... فإذا كان معنى هذا الخبر هو حقيقة معنى هذا الخبر ، وكلاهما مطابق لمخبره لزم أن يكون هذا المخبر هو هذا المخبر فيلزم أن تكون الحقائق الموجودة كلها شيئاً واحداً ، فتكون الجنة هي النار ، والملائكة هم الشياطين ... وفي ذلك من اجتماع النقيضين مالايحصى .

وهذا لازم لقولهم لامحيد عنه ، فإن الخبر الصادق الحكم الذهني ، والحكم الذهني يطابق الحقيقة الموجودة ، وكل أخبار الله صادقة ، فإذا كانت جميعها حقيقة واحدة ليس فيها تغاير - أصلا - وذلك هو الحكم الذهني ، لزم أن تكون هذه

(١) مجموع الفتاوى (١٢/١٢٢-١٢٣) .

الحقيقة مطابقة للوجود الخارجي ، والحكم الواحد الذهني الذي لاتغاير فيه بوجه من الوجوه إذا طابق المحكوم به لزم أن يكون المحكوم به كذلك ، وإلا لم يكن مطابقا ، وكذلك فإن الله أمر بالإيمان والصلاة والزكاة ، ونهى عن الكفر والكذب والظلم ، فإذا كانت حقيقة الأمر هي حقيقة النهي ، وإنما لها نسبة إلى الأفعال فقط لم يكن فرق بين المأمور به والمنهي عنه ، بل إذا قيل : إن المنهي عنه مأمور به ، والمأمور به منهي عنه لم يمتنع ذلك إذا كانت الحقيقة واحدة ، وإنما اختلف التعليق ، والتعلق ليس له حقيقة تمنع الاختلاف ، بل يمكن فرض تعلقه أمراً كتعلقه نهياً مع أن الحقيقة باقية فيمكن على هذا تقدير المأمور به منهياً عنه وبالعكس ، و لم يتغير شيء من الحقائق)[1] .

– ومن هذه الردود نعلم بطلان قول الأشاعرة جميعاً أن كلام الله ــ تعالى ــ هو معنى واحد وذلك لما يودي إلى من تلك اللوازم الباطلة ، وقد نقل شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ قول "ابن فورك" في هذه المسألة وجوابه عن السؤال الذي سأله وهو : (كيف يعقل كلام واحد يجمع أوصافاً مختلفة حتى يكون أمراً نهياً خبراً استخباراً ووعداً ووعيداً؟

وكان جواب "ابن فورك" هو قوله : (يعقل ذلك بالدليل الموجب لقدمه ، المانع من كونه متغايراً مختلفاً على خلاف كلام المحدثين كما يُعقل متكلم هو شيء واحد ليس بذي أبعاض ولاأجزاء ولاآلات ، والذي أوجب كونه كذلك قدمه ، ووجب مخالفته للمتكلمين المحدثين ، وإن كان لايُعقل متكلم هو شيء واحد لاينقسم ولايتجزأ في المحدثات)[2] .

ورد شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ على هذا الكلام بما يأتي :

(١) التسعينية (٧٠٧/٢-٧٠٩) .
(٢) نفسه (ص٧١٠) .

أولاً : بين شيخ الإسلام أن ماقاله "ابن فورك" ليس هو الجواب عن السؤال لأن (السائل قال : كيف يعقل أن يكون الواحد الذي لااختلاف فيه مختلفا؟

فإن هذا مثل قول النصارى هو جوهر واحد هو ثلاثة جواهر ، ماذكره إنما هو إقامة الدليل على ثبوت ماادعاه ليس جواباً عن المعارضة ، وهذه عادة "ابن فورك" وأصحابه فإنه لما نوظر قدام "محمود بن سبكتكين" أمير المشرق[1] فقيل له لو وصف المعدوم لم يوصف إلا بما وصفت به الرب من كونه لاداخل العالم ولاخارجه ، كتب إلى "أبي إسحق الاسفرائيني" في ذلك ، ولم يكن جوابهما إلا أنه لو كان خارج العالم للزم أن يكون جسماً .

فأجابوا لمن عارضهم بضرورة العقل بدعوى الحجة)[2] .

وهو هنا في مسألة الكلام سلك هذا المسلك أيضاً (فإن كون الواحد الذي لااختلاف فيه ولاتعدد ولاتغاير أصلا يكون أشياء مختلفة هو جمع بين النقيضين ، وذلك معلوم الفساد ببديهة العقل ، فإذا قيل للشخص : هذا الكلام معلوم الفساد ببديهة العقل هل يكون جوابه أن يقيم دليلا على صحته؟ بل يبين أنه لايخالف بديهة العقل وضرورته ، وهو لم يفعل ذلك ، ولايمكن أحد أن يفعل ذلك بحق ، فإن البديهيات لاتكون باطلة)[3] .

ثانياً : استدلال "ابن فورك" بقدم كلام الله ـ تبارك وتعالى ـ على أنه واحد استدلال باطل وذلك لأن العلم بأن الشيء الواحد لايكون حقائق مختلفة هو من العلوم الضرورية ، أما الاستدلال على كون الكلام قديما فهو استدلال نظري ، (والضروري لايعارض النظري ، لأن الضروري أصله ، فالقدح فيه قدح في أصله ، وبطلان أصله يوجب بطلانه في نفسه)[4] .

---

(١) سبق ذكر المناظرة في الباب الأول من البحث وقد نقلها شيخ الإسلام في درء التعارض (٦/٢٥٣) .

(٢)،(٣) التسعينية (٢/٧١٠-٧١٢) .

(٤) نفسه (ص٧١٢) .

ثالثاً : كون الكلام قديماً لايوجب أن يكون معنى واحداً فصفات العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر كلها قديمة ، ولم يكن قدمها موجباً لأن تكون هذه الصفة هي هذه الصفة ، وقياساً على ذلك من أين "لابن فورك" أن يكون قدم الكلام موجباً لأن يكون الأمر هو النهي وهو الخبر؟ فهذا مخالف لضرورة العقل[١] .

رابعاً : أن كون كلام الله ـ تبارك وتعالى ـ (على خلاف كلام المحدثين لايسوغ مايعلم بالعقل امتناعه كاجتماع النقيضين ، وكون الواحد الذي لاتغاير فيه ولااختلاف حقائق مختلفة معلوم الفساد ببديهة العقل ، وكون صفة الله على خلاف صفة المخلوقين لايسوغ هذا الممتنع)[٢] .

خامساً : أن القرآن الكريم والسنة الشريفة ورد فيهما مايدل على تعدد الكلام وذلك في مثل الآيات الآتية :

قوله تعالى : ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾[٣] .

وقوله تعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾[٤] .

وقوله تعالى : ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾[٥] .

ومن السنة الشريفة :

---

(١) انظر التسعينية (ص٧١٣) .

(٢) نفسه (٧١٥/٢) .

(٣) سورة الأنعام : جزء من آية (١١٥) .

(٤) سورة لقمان : جزء من آية (٢٧) .

(٥) سورة الكهف : آية (١٠٩) .

(تواتر عن النبي - ﷺ - الاستعاذة بكلمات الله التامات) [١] .

وهذا وأمثاله صريح في تعدد كلماته ، فكيف يقال : ليس كلامه إلا معنى واحداً لاعدد فيه أصلاً؟) [٢] .

ونقل شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - كلاما "لابن فورك" في هذه المسألة وهو قوله : (فإن قيل هذا الذي قلتم يوجب أن تكون التوراة والإنجيل والزبور والفرقان وسائر كتب الله شيئاً واحداً ، والرب تعالى قد أثبت لنفسه كلمات فقال تعالى : ﴿مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [٣] .

وقال تعالى : ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ [٤] .

وقال : ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ﴾ [٥] .

قلنا - أي "ابن فورك" - : (إن الرب سبحانه أثبت لنفسه كلمات ، وأنزل الكتب كذلك وسمى نفسه بأسماء كثيرة ، وأثبتها في التنزيل فقال : ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [٦] .

قال رسول الله - ﷺ - : (لله تسعة وتسعون اسما) [٧] .

---

(١) رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس بلفظ (كان النبي ﷺ يعوذ الحسن والحسين ويقول "إن أباكما كان يعوذ بهما إسماعيل وإسحق أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة) . صحيح البخاري ، كتاب الأنبياء ، باب رقم ١٠ . فتح الباري (٦١/٧) حديث رقم (٣٣٧١) .

(٢) التسعينية (٨٠٣/٣) ، تحقيق الدكتور محمد العجلان .

(٣) سورة لقمان : جزء من آية (٢٧) .

(٤) سورة الأنعام : جزء من آية (١١٥) .

(٥) سورة التحريم : جزء من آية (١٢) .

(٦) سورة الأعراف : جزء من آية (١٨٠) .

(٧) رواه مسلم عن أبي هريرة وتمامه : (... من حفظها دخل الجنة وإن الله وتر يحب الوتر) . وسبق تخريج الحديث ، انظر فصل أسماء الله تعالى (ص) .

أفتقولون : بتعدد المسمَّى لتعديد الأسامي؟ أو تقولون : الأسماء تدل على مسمى واحد بنعوت الجلال؟

فإن قلتم : التسميات تتعدد والمسمَّى واحد ، فكذلك نقول في الكلام : إنه واحد لايشبه كلام المخلوقات ولاهو بلغة من اللغات ، ولايوصف بأنه عربي أو فارسي أو عبراني ، لكن العبارات عنه تكثر وتختلف ، فإذا قريء كلام الله بلغة العرب سُمي قرآناً ، وإذا قريء بلغة العبرانية والفارسية سُمي توراةً وإنجيلا ، وكذلك الرب ـ سبحانه ـ يوصف بالعربية الله الرحمن الرحيم ، وبالفارسية "خداي بزرك" ، وبالتركية "سركوي" ونحو ذلك ، وهو سبحانه واحد ، والتسمية الدالة عليه تكثر ، وكذلك هو سبحانه معبود في السماء ، ومعبود في الأرض بعبادات وقصود متباينة وكذلك هو سبحانه مذكور الذاكرين بأذكار مختلفة ، وكذلك الكلام يقرأ ويكتب ويفسر بقراءات مختلفة ، وأذكار متفاوتة ، وكتابة متباينة .

وقوله : ﴿مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾[1] .

قد قيل : إنما سَمَّى كلامه كلمات لما فيه من فوائد الكلمات ، ولأنه ينوب منابها ، فجازت العبارة عنه بصيغة الجمع تعظيماً ، وفي قريب من هذا المعنى قوله الحق :

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[2] .

وكذلك قوله : ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ﴾[3] .

وكذلك قوله : ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ﴾[4] ، لأنه مناب أمة ، وكذلك قوله : ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾[5] والمراد ميزان واحد .

(١) سورة لقمان : جزء من آية (٢٧) .

(٢) سورة الحجر : آية (٩) .

(٣) سورة الحجر : جزء من آية (٢٣) .

(٤) سورة النحل : جزء من آية (١٢٠) .

(٥) سورة الأنبياء : جزء من آية (٤٧) .

وقيل : مانفدت العبارات والدلالات التي تدل على مفهومات معاني كلامه[(١)] .

ورد شيخ الإسلام على كلام "ابن فورك" السابق وبين بطلانه ، وفساده وذلك من خلال الأوجه الآتية :

الوجه الأول : قياس "ابن فورك" كلام الله ـ تعالى ـ وأنه يدل على معنى واحد ـ كما يزعم ـ على أسمائه ـ عز وجل ـ الحسنى وأنها تدل على مسمى واحد (قياس باطل في الأصل المقيس عليه وفي الفرع .

أما في الأصل : فلأن أسماء الله الحسنى ليست مترادفة بحيث يكون معنى كل اسم هو معنى الاسم الآخر ، ولا هي أيضاً متباينة التباين في المسمى وصفته ، بل هي من جهة دلالتها على المسمى كالمترادفة ، ومن جهة دلالتها على صفته كالمتباينة .

وإذا كانت معاني الأسماء متعددة ـ وإن كان المسمى واحداً ـ لم يكن هذا نظيراً لما ادعاه من تكثر العبارات مع اتحاد المعنى المعبر عنه .

أما اختلاف الأسماء بالعربية وغيرها من الألسن ، فهذا على وجهين :

- تارة تكون تلك الأسماء الأعجمية تدل على صفات ليست هي الصفة التي يدل عليها الاسم العربي ، فيكون بمنزلة الأسماء الحسنى بالعربية .

- وتارة يكون معناها معنى الاسم العربي ، فيكون هذا كالأسماء المترادفة .

ولولا تنوع معاني الأسماء لم يكن لبعضها على بعض مزية ، ولا كان في اختصاص بعض الناس بعلم بعضها فضيلة ، ولا كان الدعاء ببعضها أوكد من الدعاء ببعض)[(٢)] .

---

(١) التسعينية (٣/٨٠٥-٨٠٧) ، وقد نقل شيخ الإسلام النص عن كتاب القرطبي : (الأسنى في أسماء الله الحسنى وصفاته العلى) مخطوط ، اللوحة ٢٤٢ .

(٢) المرجع نفسه (ص٨١٠) .

الوجه الثاني : ليست دلالة الكتب السماوية على كلام الله ـ عز وجل ـ مثل دلالة أسمائه الحسنى على ذاته المقدسة ، ذلك لأن الأسماء الحسنى تدل على مسمى واحد وإن اختلفت معانيها ، وكتب الله تعالى لاتدل على معنى واحد (فليست دلالة الكتب المنزلة من السماء على كلامه كدلالة أسمائه على نفسه المقدسة ، فإن الاسمين يشتركان في المسمى ، وينفرد كل منهما بالصفة التي اختص بالدلالة عليها ، وأما الكلام المنزل فكل من الكلامين له معنى يختص به لايشاركه الآخر في شيء من معناه كما يشارك الاسم الاسم في مسماه ، فإن آية الكرسي ـ مثلا ـ و﴿قل هو الله أحد﴾ ونحوهما دالة على المعنى القائم بالنفس المتعلق بصفات الله تعالى ، وآية الدين وسورة ﴿تبت يدا أبي لهب﴾ وغيرهما لهما معان أخر ... وليس ذم هذا المخلوق والخبر عنه هو مدح الله والثناء عليه ، ولامعنى هذا هو معنى هذا ، ولابينهما قدر مشترك في الخارج أصلا كما بين الاسمين إذ مسماهما واحد موجود ، وأما معنى هاتين الآيتين فليس هو واحداً أصلا ... وهذا معلوم بالفطرة البديهية ، وفهمه سهل على من تدبره ، ومن جحد هذا كان من أظهر الجاحدين للمعارف الفطرية الضرورية) [(١)] .

الوجه الثالث : قول "ابن فورك" عن كلام الله ـ تعالى ـ إنه واحد لايشبه كلام المخلوقات ، ولايوصف بأنه عربي أو فارسي .. لكن العبارات عنه تكثر وتختلف ، فإذا قرىء بالعربية سمي قرآنا ، وإذا قرىء بلغة العبرانية أو السريانية سمي توراة وإنجيلا .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (فإن هذا الكلام من أفسد مايعلم ببديهة العقل فساده ، وهو كفر إذا فهمه الإنسان وأصر عليه ، فقد أصر على الكفر ، وذلك أن القرآن يقرأ بالعربية وقد يترجم بحسب الإمكان بالعبرانية أو الفارسية أو غيرهما من الألسن ، ومع هذا إذا ترجم بالعبرية لم يكن هو التوراة ،

---

(١) المرجع نفسه (ص٨١٣) .

ولامثل التوراة ، ولامعانيه مثل التوراة ، ... فهل يقول من له عقل أو دين : إن كلام الله مطلقاً إذا قرئ بالعربية كان هو القرآن وليس يلزم صاحب هذا أن تكون التوراة والإنجيل إذا فُسرا بالعربية كانا هذا القرآن الذي أنزل على محمد؟) .

والكتب السماوية متفاوتة فيما بينها فيما تدل عليه من معان ، فالقرآن الكريم يدل على معان أعظم مما دلت عليه التوراة والإنجيل ، وهذا يدل على بطلان ماادعاه "ابن فورك" ، بل هناك أصلان عظيمان يجب العلم بهما وهما :

الأصل الأول : أن الله ـ تبارك وتعالى ـ خص القرآن الكريم بلفظه ومعانيه مما لايمكن أن يماثله في ذلك شيء أصلا ، ولو فسر القرآن أو ترجم فإن التفسير والترجمة قد يأتي بأصل المعنى أو يقربه ، (أما الإتيان بلفظ يبين المعنى كبيان لفظ القرآن فهذا غير ممكن أصلا) [١] .

الأصل الثاني : أنه إذا ترجم أو قُرِئ بالترجمة ، فله معنى يختص به لايماثله فيه كلام أصلا ، ومعناه أشد مباينة لسائر معاني الكلام من مباينة لفظه ونظمه لسائر اللفظ والنظم ، والإعجاز في معناه أعظم بكثير من الإعجاز في لفظه .

وقوله تعالى : ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَـٰذَا الْقُرْءَانِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [٢] .

ولاينكر أن تتفق معاني الكتب السماوية في بعض المواضع ، (ولكن المنكر أن يقال : جميع معاني ألفاظ الكتب متفقة ، وهي معنى واحد ، وأن معنى ماأنزل على هذا النبي هو بعينه ذلك المعنى ، وأن جميع ألفاظ القرآن معناها واحد ، ومعنى آية الدين هو معنى آية الكرسي ، ومعنى ﴿قل هو الله أحد﴾ هو معنى ﴿تبت يدا

---

(١) التسعينية (ص٨١٩) .

(٢) سورة الإسراء : آية (٨٨) .

أبي لهب﴾ ومعنى المعوذتين ، فلو كان الكلام معنى واحداً وله صفات متعددة لكانوا قد ضلوا من وجه ، ولكن معنى ﴿قل هو الله أحد﴾ ليس هو معنى ﴿تبت يدا أبي لهب﴾ بوجه من الوجوه ، فلا يصح أن يقال : ذلك مثل "الرحمن الرحيم" "السميع العليم" إذ المدلول هنا واحد في نفسه وله صفات والمدلول هناك في إحدى السورتين ليس هو المدلول في السورة الأخرى بوجه من الوجوه)[1] .

الوجه الرابع : بالنسبة لما ادعاه "ابن فورك" من أن تكثير الكلام هو للتفخيم كقوله تعالى : ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ فالجواب عنه هو أن يقال له : (هذا إنما يستعمل في المواضع التي تصرح بأن المعني بذلك اللفظ هو واحد ، والله - سبحانه - قد بين في غير موضع أنه واحد فإذا قال ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ ، وقد علم المخاطبون أنه واحد علم أن ذلك لم يقتض أن ثم آلهة متعددة ... أما الكلام فلم يذكر الله قط ، ولا قال أحد من المسلمين قبل "ابن كلاب" إن كلام الله ليس إلا معنى واحداً .. فكيف يقال إنه أراد بصيغة الجمع الواحد؟)[2]

ويتضح لنا أن "ابن فورك" والأشاعرة - بعامة - خالفوا مادلت عليه النصوص الصريحة من كتاب الله - عز وجل - وسنة المصطفى - عليه الصلاة والسلام - ، كما خالفوا العقل السليم بأقوالهم في صفة الكلام التي أثبتوها لله - عز وجل - ، وقولهم إنه معنى واحد .

وقد ذكر الإمام "السجزي" - رحمه الله تعالى - أن من قال هذا الكلام يقال له إذا كان معنى تكليم الله - عز وجل - موسى - عليه الصلاة والسلام - هو أنه أفهمه كلامه فإنه على ذلك (لم يخل الأمر من أن يكون قد أفهمه كلامه مطلقاً ، فصار موسى عليه السلام عالما بكلام الله حتى لم يبق له كلام من الأزل إلى الأبد إلا وقد فهمه ، وفي ذلك اشتراك مع الله في علم الغيب ، وذلك كفر بالاتفاق ...

(١) التسعينية (ص٨٢٠) .
(٢) المرجع نفسه (ص٨٢٣) .

وإن قالوا : أفهمه ماشاء من كلامه رجعوا إلى التبعيض الذي يكفرون به أهل الحق ، ويخالفون فيه نص الكتاب حيث قال الله ـ سبحانه ـ : ﴿ومن الأحزاب من ينكر بعضه﴾[1] ، وقال تعالى : ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[2])[3] .

هذه هي الردود والإلزامات التي تلزم "ابن فورك" لقوله إن كلام الله ـ تعالى ـ معنى واحد لايتبعض ولايتجزأ ، ولاينقسم إلى أنواع وأقسام ، وإنما تلك خصائص للكلام الإلهي حسب تعلقاته .

(١) سورة الأحزاب : جزء من آية (٣٦) .

(٢) سورة البقرة : جزء من آية (٨٥) .

(٣) الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص١١٤-١١٥) ، بتحقيق محمد باكريم باعبد الله .

المسألة الرابعة
مخالفة ابن فورك عقيدة أهل السنة والجماعة
بقوله بقدم الكلام الإلهي

خالف "ابن فورك" عقيدة أهل السنة والجماعة فيما ذهب إليه من القول بأن كلام الله ـ عز وجل ـ قديم أزلي ، وأن الله ـ تعالى ـ لايتكلم بكلام بعد كلام لأن ذلك يوجب حدث الكلام ، والله ـ تبارك وتعالى ـ لاتحله الحوادث ، وقد رد "ابن فورك" على الإمام "ابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ ، واتهمه بأنه لم يفهم مذهبه على الحقيقة ، وذلك لأنه إذا قال إن كلام الله ـ تعالى ـ قديم أزلي واحد لايعني ذلك أنه يقول إن الله لم يتكلم إلا مرة واحدة ، و لم يتكلم بعدها ، وذلك لأنه يقول إن الله تعالى لم يزل ولايزال متكلما ، ومعنى ذلك أن الكلام واحد قديم ولايتجدد ولكن العبارات والدلالات عنه هي التي تتجدد ، وهو يقول في ذلك : (إن الله تعالى لم يزل متكلما ولايزال متكلما ... وأن العبارات عنه والدلالات عليه كثيرة تتجدد وتتولد ، ولايزيد بتزايد العبارات كلام الله ، كما أن الدلالات على الله تتجدد وتتزايد ، ولايقتضي تجديد المدلول وتزايده ، فالغلط في ذلك إنما وقع لمن توهم أن تجديد العبارات تجديد للكلام ، و لم يفرق على الحقيقة بين كلام الله على الحقيقة ، وبين ماهو عبارة عنه ودلالة عليه) [(١)] .

وقد سبق أن بينت أن الذي دفعه إلى ذلك هو الخوف من حلول الحوادث بذات الله ـ تعالى ـ ولهذا قال إن الذي يتجدد هو العبارات والدلالات لا الكلام الحقيقي ، لأن الكلام الحقيقي هو المعنى النفسي وهو واحد لايتجدد ، وقد خالف "ابن فورك" بهذه الآراء ـ التي تابع فيها "ابن كلاب" ـ عقيدة أهل السنة والجماعة المستمدة من كتاب الله ـ عز وجل ـ وسنة نبيه المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص٢١٤) .

والتي تقرر أن الله ـ عز وجل ـ يتكلم متى شاء وكيف شـاء بكـلام حقيقي يشـمل المعنى واللفظ معاً ، وأن نوع الكلام وجنسه هو القديم ولكن آحاد الكلام متجددة تحدث حيناً بعد حين ، وهذا يـدل على بطـلان رأي "ابـن فـورك" وصحـة عقيـدة الإمام "ابن خزيمة" لموافقتها عقيدة أهل السنة والجماعة لأنه أثبت أن الله ـ تبـارك وتعالى ـ يتكلم متى شاء وليس معنى كون كلامه قديماً أن يكون نفس الكلام المعين قديماً ، فلم يقل أحد من السلف إن القرآن قديـم ، ولكنهـم يقولـون إنـه كـلام الله تعالى بحروفه ومعانيه وأنه منزل غير مخلوق .

وماقاله "ابن فورك" إن العبارات والدلالات هي التي تتجدد وتتولد ، ولكـن الكلام الحقيقي هو المعنى النفسي وهو لايتجدد ولايتكثر كل ذلـك بـاطل ومخـالف للعقيدة المستمدة من كتاب الله ـ عز وجل ـ وسنة نبيه ـ عليه الصـلاة والسـلام ـ ، وذلك لأن الآيات الكثيرة بينت أن القـرآن الكريـم كلـه بمعانيـه وألفاظـه كـلام الله تعالى ، وليست الألفاظ عبـارات ودلالات علـى الكـلام القديـم كمـا يقـول "ابـن فورك" .

قال الله تعالى : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[(١)] .

وهذا دليل (على أن مانتلوه ونسمعه هو حقيقة كـلام الله ـ تعـالى ـ وليـس بعبارة عنه) [(٢)] .

وقال تعالى : ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[(٣)] .
فدل ذلك على أن القرآن كلام الله تعالى ، وليس عبارة عنه .

---

(١) سورة التوبة : آية (٦) .

(٢) الحجة في بيان المحجة ، لأبي القاسم إسماعيل التيمي ، تحقيق الدكتور محمـد بـن ربيـع المدخلي (ص٢٦٨) .

(٣) سورة الأعراف : آية (٢٠٤) .

وقال تعالى : ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ﴾[(١)] .

وقال تعالى إخباراً عن قريش : ﴿إِنْ هَذَا إِلا قَوْلُ الْبَشَرِ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾[(٢)] .

(فتوعدهم بالنار على قولهم "إن هذا إلا قول البشر" وإنما سمعته قريش من النبي - ﷺ - فلولا أن ماتلاه النبي - ﷺ - هو كلام الله على الحقيقة لم يتوعدهم على قولهم ذلك بالنار ، فلما توعدهم دل على أن ذلك حقيقة كلام الله تعالى .

وقال تعالى : ﴿يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾[(٣)] .

فأثبت أن كلامه تعالى مسموع ، وأنهم عقلوه وحرفوه ، وماهو قائم بالذات لايعقل)[(٤)] .

والإجماع منعقد على أن القرآن الكريم كلام الله - عز وجل - بلفظه ومعناه.

والله - سبحانه وتعالى - يتكلم بمشيئته وقدرته ، وقد سبق بيان عقيدة أهل السنة والجماعة في إثبات ذلك ، ومااستدل به "ابن فورك" على أن كلام الله تعالى قديم وهو قوله :

- لو كان كلامه - تعالى - مخلوقاً لوجب أن يتصف بضده قبل خلقه لاستحالة أن يخلو الحي من الكلام وضده .

- ولو كان الكلام مخلوقاً لما خلا الأمر من أن يكون خلقه - تعالى - في نفسه أو في غيره ، أولا في محل ، والأخير باطل .. وكذا الأول .. ويترتب على الثاني إضافة الكلام إلى ذلك الغير فلا يكون كلاما لله - تعالى - ، وإذا بطلت الأقسام الثلاثة تعين أنه قديم .

---

(١) سورة العنكبوت : آية (٤٥) .

(٢) سورة المدثر : آية (٢٥-٢٦) .

(٣) سورة البقرة : جزء من آية (٧٥) .

(٤) الحجة في بيان الحجة ، بي القاسم إسماعيل التيمي ، تحقيق الدكتور محمد بن ربيع المدخلي (ص٢٦٨-٢٦٩) .

وقد رد شيخ الإسلام على هاتين الحجتين اللتين قال بهما "ابن فورك"، وبين أنهما تدلان على عقيدة أهل السنة والجماعة لاعلى مااستدل به الأشاعرة، فكل الأدلة العقلية الصحيحة تدل على مذهب السلف وهي من آيات الله الدالة على تصديق الأنبياء .

والحجة الأولى تدل على قدم كلام الله - تبارك وتعالى - وأنه لم يزل متكلماً وتدل على قدم جميع صفاته - تبارك وتعالى — وأن ذاته — عز وجل — مستلزمة لصفات الكمال الذي لانقص فيه ، والكلام صفة كمال فيجب إثباتها لله - تعالى — ومن يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن لايتكلم بمشيئته وقدرته — إن كان ذلك معقولا - .

ويرد على الأشاعرة الذين قالوا إن كلام الله - تعالى - قديم أزلي وليس شيء منه متجدداً بأن إثبات الكلام لمتكلم يتكلم بدون مشيئته وقدرته لايُعقل ، فكيف يثبتون بالدليل المعقول الشيء الذي لايعقل؟ [1]

وقول "ابن فورك" إذا لم يتصف بالكلام اتصف بضده وضده هو الخرس لايتصور إلا إذا تصور الكلام ، والكلام لايكون إلا بحرف وصوت ، أما مايدعونه من الكلام القديم النفساني فلا يمكن إثباته بهذه الحجة .

أما الحجة الثانية التي ذكرها "ابن فورك" والأشاعرة بعامة فهي حجة صحيحة أيضاً ، ولكنها تدل على صحة مذهب السلف وفساد قول الأشعرية ، والمعتزلة والجهمية وبيان ذلك هو الآتي :

أن المعتزلة قالوا إن كلام الله - تعالى - مخلوق ، وهو تعالى - حين كلم موسى - عليه الصلاة والسلام - خلق صوتاً في الشجرة ، فكان ذلك الصوت المخلوق من الشجرة هو كلامه .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٦/٢٩٥) ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/١٢٨٣) .

وقد أبطل أهل السنة قول المعتزلة هذا بأن قالوا : ماخلقه الله ــ تعالى ــ في غيره من الأعراض كان صفة لذلك ، وعاد حكمه على ذلك المحل ، ولم يكن صفة لله ـ عز وجل ـ[1] .

وبالرغم من أن الأشاعرة ردوا على المعتزلة بهذه الحجة الصحيحة إلا أنهم لم يطردوها ، فتسلط عليهم المعتزلة لأنهم يصفون الله ـ تعالى ـ بأنه خالق ورازق ، ومحيي ومميت ... من غير أن يقوم به شيء من هذه المعاني ، بل يقوم بغيره ، فإن الخلق عندهم هو المخلوق ، والفعل هو المفعول ، ولهذا عارضهم المعتزلة ، ولم يستطيعوا الإجابة عن ذلك .

ولكن مذهب السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ هو أن الفعل يقوم به أيضاً فالله ـ تبارك وتعالى ـ لايوصف بشيء لايقوم به .

أما قول "ابن فورك" : "لو خلقه في نفسه لكان محلا للحوادث" .

فإن شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ــ صحح العبارة بقوله : (والتحقيق أن يقال : لو خلقه في نفسه لكان محلا للمخلوق ، وهو لايكون محلا للمخلوق)[2] .

وذلك لأن السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ــ لايقولون كل حادث فهو مخلوق ، ويقولون الحوادث تنقسم إلى قسمين :

أ ـ مايقوم بذاته ومشيئته ومنه خلقه للمخلوقات .

ب ـ مايقوم بائنا عنه وهذا هو المخلوق ، لأن المخلوق لابد له من خلق ، والخلق القائم بذاته لايفتقر إلى خلق بل هو حصل بمجرد قدرته ومشيئته .

---

(١) مجموع الفتاوى (ص٣١٥-٣١٧) .

(٢) المرجع نفسه (ص٣٢٠) .

(وعلى هذا فهذه الحجة يكفي فيها أن يقال : لو خلقه لكان إما أن يخلقه في محل فيكون صفة له ، أو يخلقه قائماً بنفسه ، وكلاهما ممتنع ، ولايذكر فيها : إما أن يخلقه في نفسه لأن كونه مخلوقاً يقتضي أن له خلقاً ، والخلق القائم به لو كان مخلوقاً لكان له خلق ، فيلزم أن يكون كل خلق مخلوقاً ، فيكون الخلق مخلوقاً بلا خلق ، وهذا ممتنع)[1] .

وبذلك نصل إلى أن هذه الحجة صحيحة وتدل على مذهب السلف ، وأن الكلام صفة ذاتية قائمة بالله تعالى ، وماقام به ـ عز وجل ـ يمتنع أن يكون مخلوقاً لأنه حاصل بمشيئته وقدرته ، ونفس تكلمه بمشيئته وقدرته ليس خلقاً للكلام .

وبذلك يتضح لنا بطلان ماذهب إليه "ابن فورك" من أن الله ـ تبارك وتعالى ـ لايتكلم بكلام بعد كلام ، وأن معنى ذلك هو تجدد العبارات والدلالات ، فهذا كله باطل والحق هو أن الله ـ تعالى ـ يتكلم فعلا متى شاء وكيف شاء بكلام حقيقي من معان وحروف وأصوات لأن هذه هي حقيقة الكلام ، أما ماذهب إليه الأشاعرة بعامة فهو باطل لأنه مخالف لما دلت عليه الآيات الكريمات من كتاب الله الكريم ، والأحاديث الشريفة من السنة المطهرة ، ومخالف لما أجمع عليه سلف هذه الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ .

---

(١) مجموع الفتاوى (ص٣٢١) .

المسألة الخامسة
الرد على ابن فورك في مسألة
حلول كلام الله تعالى في المصحف

لما أعرض المتكلمون عن هدي كتاب الله ـ تبارك وتعالى ـ الذي أنزله لهداية الناس وإخراجهم من الظلمات إلى النور ، وأعرضوا عن سنة المصطفى ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ وعن منهج سلف الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ المستمد من هذين النورين ظهرت فيهم ألوان من البدع والشبهات التي لايقولها عاقل يفهم مايقول ، وإن المرء ليعجب منهم كيف نطقوا بهذا الكلام المخالف للمعقول ، وهم يدعون أنهم أصحاب العقليات!؟

وقد اتضح لنا ذلك عند عرض أقوالهم وبدعهم في مسألة كلام الله ـ تبارك وتعالى ـ التي خالفوا بها الكتاب والسنة مخالفة صريحة ، مع أن النصوص بين أيديهم تهديهم إلى الحق والهدى لو لجأوا إليها ، وفهموها حق الفهم بعيداً عن المصطلحات المبتدعة التي تأثروا بها ، ولكن استحواذ هذه المصطلحات والأصول الكلامية على عقولهم هو الذي أدى بهم إلى مخالفة عقيدة أهل السنة والجماعة .

وإن مما يعجب منه الإنسان قول "ابن فورك" : (القرآن مكتوب في اللوح والجلد غير حال فيه ، وأنه لايجب حلول الكلام محل الكتابة ، كما أنه ـ ﷺ ـ مكتوب في التوراة ، ولم يكن حالا فيها) [(1)] .

إن "ابن فورك" بقوله : (القرآن مكتوب في اللوح غير حال فيه .. كما أنه ﷺ مكتوب في التوراة ولم يكن حالا فيها) يدعو إلى العجب إذ كيف يتصور العاقل أن يحل الكلام والإنسان في كتاب؟ فهذا شيء لايتصور لأن الكلام صفة

(١) مشكل الحديث (ص١٤٥) .

للمتكلم ولايتصور العاقل أن الصفة تفارق الموصوف وتحل في شيء ، كما أن الأعيان الموجودة الحقيقية التي لها وجود خارجي لايقول العاقل إنها يمكن أن تحل في كتاب .

و"ابن فورك" يقصد بقوله "القرآن مكتوب في اللوح غير حال فيه ، وأنه لايجب حلول الكلام في محل الكتابة" أن كلام الله ـ عز وجل ـ لايحل في شيء ، وذلك لأن كلام الله ـ تبارك وتعالى ـ عنده هو المعنى النفسي ، والمعنى النفسي قائم بذات الله ـ تعالى ـ لايفارقه ولايحل في اللوح ، وإنما الذي يحل في اللوح هو الكتابة وذلك لأن الكتابة هي العبارات عن كلام الله ـ تعالى ـ وهي التي تحل في اللوح ، ومثل لذلك بأن الرسول ـ ﷺ ـ مكتوب في التوراة ولكنه غير حال فيها ، والنقد الموجه لهذا الكلام هو الآتي :

أولاً : لايقول عاقل إن الكلام يفارق المتكلم ويحل في الورق ، و"ابن فورك" إذ ينفي عن كلام الله ـ تبارك وتعالى ـ الحلول في المصاحف فإنه ينفي شيئاً لم يقله أحد قبل هؤلاء الأشاعرة لأن (من تكلم بكلام ، وسُمع منه ، ونُقل عنه أو كتبه في كتاب لايقول عاقل : إن نفس ماقام بالمتكلم من المعاني التي في قلبه ، والألفاظ القائمة بلسانه فارقته ، وانتقلت عنه إلى المستمع والمبلِّغ عنه ، ولا فارقته وحلت في الورق ... فهذه الأمور كلها ظاهرة لايقولها عاقل في كلام المخلوق إذا سُمع وبُلغ أو كُتب في كتاب ، فكيف يقال ذلك في كلام الله الذي سمع منه وبلغ عنه ، أو كتبه سبحانه كما كتب التوراة لموسى؟ وكما كتب القرآن في اللوح المحفوظ؟)[1].

والكلام حين ينقل عن قائله لايكون كما تنقل الأعيان القائمة بنفسها التي إذا نُقلت من مكان إلى مكان فإنها تفارق المكان الأول إلى الثاني ، أما الكلام إذا نُقل عن قائله فإنه لايكون كذلك ، (وذلك لأن الأشياء لها وجود في أنفسها وهو وجودها العيني ، ولها ثبوتها في العلم ، ثم في اللفظ المطابق للعلم ، ثم في الخط ،

(١) مجموع الفتاوى (٢٨٧/١٢) .

وهذا الذي يقال : وجود في الأعيان ، ووجود في الأذهان ، ووجود في اللسان ، ووجود في البنان ، وجود عيني ، ووجود علمي ، ولفظي ورسمي ... فالخط يطابق اللفظ ، واللفظ يطابق العلم ، والعلم هو المطابق للمعلوم) (١) .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (ومن هنا غلط من غلط فظن أن القرآن في المصحف كالأعيان في الورق ، فظن أن قوله ﴿إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾(٢) كقوله تعالى : ﴿الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ﴾(٣) .

فجعل إثبات القرآن الذي هو كلام الله في المصاحف كإثبات الرسول في المصاحف ، وهذا غلط ... فالقرآن نفسه ليس عند بني إسرائيل ولكن ذكره ، فثبوت الرسول في كتبهم كثبوت القرآن في كتبهم ، بخلاف ثبوت القرآن في اللوح المحفوظ وفي المصاحف ، فإن نفس القرآن أُثبت فيها ، فمن جعل هذا مثل هذا كان ضلاله بيناً) (٤) .

وبناء على ماسبق يتضح لنا أن "ابن فورك" بقوله : "إن القرآن مكتوب في المصاحف غير حال فيها ، كما أن الرسول ـ ﷺ ـ مكتوب في التوراة ولم يكن حالا فيها قد أخطأ في القياس والتمثيل ، وذلك لأن الذي في التوراة هو ذكر اسم الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ ، ولكن الذي في المصاحف هو كلام الله ـ تبارك وتعالى ـ حقيقة .

ثانياً : القول بأن كلام الله ـ تبارك وتعالى ـ يحل في المصحف أو لايحل هو من البدع المستحدثة في الدين ، ومن نفى حلول كلام الله ـ تبارك وتعالى ـ في

(١) المرجع السابق (ص٢٨٩) .
(٢) سورة الواقعة : آية (٧٧-٧٨) .
(٣) سورة الأعراف : جزء من آية (١٥٧) .
(٤) مجموع الفتاوى (١٢/٢٨٩-٢٩٠) ، وكذلك (ص٣٨٣-٣٨٧) .

المصحف ، (وأراد به أن صفة الموصوف لاتفارقه وتنتقل إلى غيره فقد أصاب في هذا المعنى ، لكن عليه ـ مع ذلك ـ أن يومن أن القرآن العربي كلام الله ـ تعالى ـ ، وليس هو ولاشيء منه كلاما لغيره ، ولكن بلغته عنه رسله) [١] .

ولكن "ابن فورك" كما اتضح لنا مذهبه في كلام الله ـ تبارك وتعالى ـ يرى أن كلام الله ـ تعالى ـ حقيقة هو المعنى النفسي القائم بذاته ـ تعالى ـ والعبارات والألفاظ دلالات عليه ، وليست هي كلام الله ـ عز وجل ـ وإنما يُقال لها على التوسع والمجاز كلام الله ـ تعالى ـ ، وعلى ذلك فإن القرآن عنده قسمان : معنى وهو كلام الله ـ تعالى ـ ، وألفاظ وعبارات هي دلالات على كلام الله ـ تعالى ـ ، وليست هي كلام الله ـ تعالى ـ ، والعبارات هي التي تحل في المصاحف ، وليس كلام الله ـ تعالى ـ الحقيقي فهو يقول : (واعلم أنا لانأبى أن كلام الله ـ تعالى ـ محفوظ على الحقيقة بحفظ في القلوب ، مكتوب على الحقيقة في المصاحف كتابة حالة فيها ، متلو بالألسنة بتلاوة فيها ، مسموع في الأسماع ، غير حال في شيء من هذه المخلوقات) [٢] .

وبهذا يتبين أن مذهب "ابن فورك" والأشاعرة مع قوله إن كلام الله ـ تعالى ـ محفوظ في القلوب ، مكتوب على الحقيقة في المصاحف كتابة حالة فيها هو أن الكتابة التي هي الدلالات على كلام الله ، والتي يقال لها كلام الله ـ تعالى ـ على سبيل التوسع والمجاز ، هي التي تحل في المصاحف ، فالكتابة والتلاوة والقراءة كلها معان مخلوقة عندهم ، وحين يقولون كلام الله لايحل في شيء يقصدون بذلك المعنى النفسي .

وبذلك يتضح لنا مدى مخالفة "ابن فورك" عقيدة السلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ بآرائه المبتدعة والباطلة ، وقد تبين لنا وجه بطلانها وفسادها .

---

(١) المرجع السابق (ص٢٩٥) .

(٢) مشكل الحديث (ص١٤٦) .

وبهذا نخلص إلى أن "ابن فورك" خالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة والعقل بآرائه في صفة الكلام ، والتي تتضح لنا في الأمور الآتية :

الأمر الأول : قوله إن كلام الله ـ تعالى ـ هو معنى نفسي قائم بذاته تعالى .

الأمر الثاني : قوله إن العبارات والألفاظ ليست كلام الله ـ تعالى ـ حقيقة ، ولكن هي دلالات على كلام الله ـ تعالى ـ ويقال لها كلام الله ـ تعالى ـ مجازا ، وهي حادثة .

الأمر الثالث : أنه بناء على ذلك يلزمه القول بخلق القرآن الكريم ، وهذا هو حقيقة مذهبهم .

الأمر الرابع : قوله إن معنى مخاطبة الله ـ تعالى ـ وتكليمه لمن شاء من عباده هو إفهامهم معنى كلامه ، أو إسماعهم مايفهمهم معنى كلام الله ـ تعالى ـ بخلق أصوات تفهمهم كلام الله ـ عز وجل ـ .

الأمر الخامس : قوله إن كلام الله ـ تبارك وتعالى ـ معنى واحد لايتجزأ ولايتبعض وهو الخبر والأمر والنهي والوعد والوعيد .

الأمر السادس : قوله إن الله لايتكلم بكلام بعد كلام ، بل الكلام صفة أزلية قديمة ، والذي يتجدد ويحدث هو العبارات والدلالات على الكلام القديم .

الأمر السابع : قوله إن كلام الله ـ تعالى ـ لايحل في المصاحف ، وذلك لأنه معنى نفسي لايفارق ذات الله ـ تعالى ـ والمكتوب في المصاحف هو كلام الله ـ تعالى مجازا .

إلى غير ذلك من آراء باطلة مخالفة لعقيدة أهل السنة والجماعة .

الباب الرابع

آراء ابن فورك في المحكم والمتشابه والتأويل وموقفه من الصفات الخبرية

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول :
المحكم والمتشابه عند ابن فورك ونقد آرائه فيهما على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

الفصل الثاني :
التأويل عند ابن فورك ونقده على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

الفصل الثالث :
الصفات الخبرية عند ابن فورك ونقد آرائه فيها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

الفصل الأول

المحكم والمتشابه عند ابن فورك ونقد آرائه فيهما على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه المباحث الآتية :

المبحث الأول :
معنى المحكم والمتشابه في اللغة والقرآن واصطلاح العلماء .

المبحث الثاني :
آراء ابن فورك في محكم النصوص ومتشابهها .

المبحث الثالث :
نقد آراء ابن فورك في المحكم والمتشابه على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

اختلفت آراء العلماء اختلافاً كبيراً حول المقصود من المحكم والمتشابه في آية "آل عمران" ، وادعت كل فرقة أن المحكم ماوافق مذهبها ، والمتشابه ماخالفه .

و"ابن فورك" عرف المحكم والمتشابه ، واعتبر آيات وأحاديث الصفات متشابهة لاتفهم إلا في ضوء المحكم ، والمحكم ـ عنده ـ هو ماأصّله من أصول وقواعد كلامية .

وفي هذا الفصل سنتعرف ـ بمشيئة الله تعالى ـ على آراء "ابن فورك" في هذا الموضوع ، ثم نوجه أضواء عقيدة أهل السنة والجماعة على هذه الآراء ، فما وافقها فهو الحق ، وماخالفها فهو الباطل .

وسيكون ذلك من خلال مايأتي من مباحث ، والله ولي التوفيق .

المبحث الأول

المحكم والمتشابه في اللغة والقرآن والاصطلاح

وفيه المطالب الآتية :

المطلب الأول :
معنى المحكم والمتشابه في اللغة .

المطلب الثاني :
معنى وصف القرآن بالإحكام والتشابه .

المطلب الثالث :
آراء العلماء في المحكم والمتشابه .

المطلب الرابع :
الترجيح بين الآراء .

المطلب الأول
معنى المحكم والمتشابه في اللغة

أولا : معنى المحكم في اللغة :

الإحكام في اللغة مأخوذ من "حَكَمَ" وله معنيان :

الأول : المنع .

والثاني : الاتقان .

وهما متداخلان ويعضد كل منهما الآخر .

وقال "ابن فارس" ـ رحمه الله تعالى ـ : (الحاء والكاف والميم أصل واحد وهو المنع ، وأول ذلك الحكم ، وهو المنع من الظلم ، وسميت حكمة الدابة لأنها تمنعها ، يقال : حكمت الدابة وأحكمتها ، ويقال : حكمت السفيه وأحكمته إذا أخذت على يديه .

قال "جرير"[(١)] :

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضبا

والحكمة هذا قياسها لأنها تمنع من الجهل ، وتقول : حكمت فلاناً تحكيماً : منعته عما يريد ، وحُكِّم فلان في كذا إذا جعل أمره إليه) [(٢)] .

وجاء مثل ذلك في الصحاح[(٣)] .

---

(١) جرير بن عطية بن حذيفة الخطفي بن بدر الكلبي من تميم ، أشعر أهل عصره ، وكان هجاء مراً عاش ومات في اليمامة سنة ١١٠هـ .
انظر : الأعلام (١١٩/٢) .

(٢) معجم مقاييس اللغة (٩١/٢) تحقيق عبد السلام هارون .

(٣) انظر : الصحاح ، للجوهري (١٠٩١/٥) ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار .

وقال "الراغب" ـ رحمه الله تعالى ـ : (حكم أصله : منع منعاً لإصلاح ، ومنه سميت اللجام حَكَمَة الدابة فقيل حكمته وحكمت الدابة : منعتها بالحكمة)[١] .

وقال "ابن منظور" ـ رحمه الله تعالى ـ : (العرب تقول : حكمت وأحكمت وحكَّمت بمعنى : منعت ورددت ، ومن هذا قيل للحاكم بين الناس حاكم لأنه يمنع الظالم من الظلم ، وقال "الأصمعي"[٢] : أصل الحكومة : رد الرجل عن الظلم ومنه سميت حكمة اللجام لأنها ترد الدابة ... وحكم الشيء وأحكمه كلاهما : منعه من الفساد .

قال "الأزهري" : وروينا عن "إبراهيم النخعي" أنه قال : حكِّم اليتيم كما تُحكِّم ولدك : أي امنعه من الفساد ، وأصلحه كما تصلح ولدك ، وكما تمنعه من الفساد .

ومن هذا قول جرير : أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم : أي ردوهم ، وكُفُّوهم وامنعوهم من التعرض لي)[٣] .

ومن هذا يتبين لنا أن معنى الإحكام هو المنع والكف ، وهذا بالنسبة للمعنى الأول ، أما المعنى الثاني للإحكام وهو الاتقان والإحسان فيقول "ابن منظور" ـ رحمه الله تعالى ـ : (أحكم الأمر : أتقنه ، والحكيم : المتقِن للأمور وهو الذي يُحكِم الأشياء ويتقنها ... والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم ، ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم)[٤] .

---

(١) المفردات (ص١٢٦) ، وانظر كذلك : أساس التقديس (ص٢٣٠) .

(٢) عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي أبو سعيد الأصمعي راوية العرب ، وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان ، مولده ووفاته بالبصرة سنة ٢١٦هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (١٦٢/٤) .

(٣) لسان العرب (١٤٠/١٢-١٤٣) ، مادة (حكم) .

(٤) نفسه (ص١٤١/١٢) .

وقال "الجوهري" ـ رحمه الله تعالى ـ : (الحكيم : العالم وصاحب الحكمة والحكيم : المتقن للأمور) [١] .

ويقول "الراغب" : (الحكمة : إصابة الحق بالعلم والعقل ، فالحكمة من الله معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام) [٢] .

وإلى تداخل هذين المعنيين في كلمة الإحكام أشار شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ فقال : (الإحكام : هو الفصل والتمييز ، والفرق والتحديد الذي به يتحقق الشيء ، ويحصل إتقانه ، ولهذا دخل فيه معنى المنع كما دخل في الحد فالمنع جزء معناه لاجميع معناه) [٣] .

وقال أيضاً : (الحكم هو الفصل بين الشيئين ، والحاكم يفصل بين الخصمين والحكمة فصل بين المشتبهات علماً وعملاً إذا ميز بين الحق والباطل ، والصدق والكذب ، والنافع والضار ، وذلك يتضمن فعل النافع وترك الضار ، فيقال : حكمت السفيه وأحكمته إذا أخذت على يده ، وحكمت الدابة وأحكمتها إذا جعلت لها حكمة ، وهو ماأحاط بالحنك من اللجام ، وإحكام الشيء إتقانه ، فإحكام الكلام : إتقانه بتمييز الصدق من الكذب في أخباره ، وتمييز الرشد من الغي في أوامره ، والقرآن كله محكم بمعنى الإتقان) [٤] .

ومما سبق يتضح لنا أن معنى المحكم في اللغة هو المتقَن الذي يتميز عن غيره ويشتمل على تفصيل ووضوح ، ويمنع من تطرق الخلل إليه .

---

(١) الصحاح (١٩٠٣/٥) .

(٢) المفردات (ص١٢٧) .

(٣) مجموع الفتاوى (٢٧٤/١٣) ، التدمرية ، بتحقيق محمد عودة السعوي (ص١٠٢) ، (٢٦٠/٢) .

(٤) التدمرية (ص١٠٢-١٠٣) ، بتحقيق السعوي .

ثانيا : معنى المتشابه في اللغة :

قال "ابن قتيبة" - رحمه الله تعالى - : (أصل التشابه : أن يشبه اللفظ اللفظ في الظاهر والمعنيان مختلفان ، قال الله - عز وجل - في وصف ثمر الجنة : ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾(١) ، أي متفق المناظر مختلف الطعوم .

وقال تعالى : ﴿تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾(٢) أي يشبه بعضها بعضاً في الكفر والقسوة ثم يقال لكل ماغمض ودق : متشابه وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه بغيره)(٣).

وقال "ابن منظور" - رحمه الله تعالى - : (الشَبَه والشِبْهُ والشبيه : المثل ..

وتشابه الشيئان واشتبها : أشبه كل واحد منهما صاحبه .

والمشتبهات من الأمور : المشكلات ، والمتشابهات : المتماثلات)(٤) .

وقال "الفخر الرازي" - رحمه الله تعالى - : (المتشابه : هو أن يكون أحد الشيئين مشابهاً للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز)(٥) .

وشيخ الإسلام "ابن تيمية" - رحمه الله تعالى - لايوافق على أن التشابه يؤدي إلى عدم التمييز بين المتشابهين واستدل على ذلك بقوله تعالى : ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾(٦) .

فذكر - رحمه الله تعالى - أن التمييز حاصل بين المتشابهين بالرغم من التشابه ولكن قد لايميز بينهما بعض الناس بخلاف لفظ التماثل فإنه أخص من لفظ التشابه.

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (٢٥) .
(٢) سورة البقرة : جزء من آية (١١٨) .
(٣) تأويل مشكل القرآن (ص١٠١-١٠٢) .
(٤) لسان العرب (١٣/٥٠٣) .
(٥) التفسير الكبير (٧/١٦٨) .
(٦) سورة الأنعام : جزء من آية (٩٩) .

يقول - رحمه الله تعالى - : (ومعلوم أن ماتشابه ورقه ومنظره كما يشبه ورق الزيتون ورق الرمان فالناس يميزون بينهما ،وكذلك إذا قيل بعضه متشابه كما تشبه الشجرة الشجرة أوراقها ورقها ، أو ثمرها ثمرها ، وقد تكون مع التمييز بينهما إلا إذا صارا متماثلين مثل حبتي الحنطة فهذا لاتمييز بينهما ، وهو سبحانه وتعالى لما قال في القرآن إنه متشابه أي يشبه بعضه بعضاً في الحسن والصدق فالتمييز حاصل مع ذلك ... وبعد أن ضرب رحمه الله أمثلة لإمكان التمييز بين المتشابهين قال : فالمشتبهات قد يعلم الفروق بينها بعض الناس دون بعض)[1] .

(١) نقض التأسيس المخطوط (٢/٢٦١) .

المطلب الثاني
الإحكام والتشابه في القرآن الكريم

وصف الله ـ عز وجل ـ القرآن الكريم كله بأنه محكم ، ووصفه كله بأنه متشابه كما وصف بعضه بأنه محكم ، وبعضه متشابه .

فما معنى هذه الأوصاف للقرآن الكريم في هذه الحالات الثلاث؟

أولا : معنى الإحكام في القرآن الكريم :

ورد ذلك في قول الله تعالى : ﴿الر تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾(١) .

وفي قوله تعالى : ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ ءَايَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾(٢) .

ومعنى ذلك ـ كما بين العلماء بتطبيق معنى الإحكام اللغوي ـ أن الله ـ عز وجل ـ أحكم القرآن كله أي أتقنه ، وأحسنه ، وفصله عن غيره ، ومنعه من أن يتطرق إليه الباطل ، أو الخلل في معانيه وألفاظه .

يقول "ابن جرير الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ : (أحكم الله آياته من الدخل ، والخلل ، والباطل ، ثم فصلها بالأمر والنهي ، ذلك أن إحكام الشيء إصلاحه وإتقانه ، وإحكام آيات القرآن إحكامها من خلل يكون فيها أو باطل يقدر ذو زيغ أن يطعن فيها من قبله) (٣) .

---

(١) سورة يونس ـ عليه السلام ـ : آية (١) .

(٢) سورة هود ـ عليه السلام ـ : آية (١) .

(٣) جامع البيان في تفسير القرآن ، مجلد ٧ (١٢٣/١١) .

وقال "الفخر الرازي" ـ رحمه الله تعالى ـ في بيان معنى إحكام القرآن كله : (كونه كلاما حقا فصيح الألفاظ ، صحيح المعاني ، وكل قول وكلام يوجد كان القرآن أفضل منه في فصاحة اللفظ ، وقوة المعنى ، ولايتمكن أحد من إتيان كلام يساوي القرآن في هذين الوصفين ، والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لايمكن حله محكم فهذا معنى وصف جميعه بأنه محكم) (١) .

وكذلك قال "أبو السعود"(٢) ـ رحمه الله تعالى ـ في معنى قوله تعالى ﴿أحكمت آياته﴾ : أي (حُفظت من اعتراء الخلل ، أو من النسخ ، أو أيدت بالحجج القاطعة الدالة على حقيقتها) (٣) .

وقال شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ : (القرآن كله محكم بمعنى الإتقان) (٤) .

وقال "السيوطي"(٥) ـ رحمه الله تعالى ـ : (المراد بإحكامه : إتقانه وعدم تطرق النقص ، والاختلاف عليه) (٦) .

---

(١) التفسير الكبير (١٦٧/٧) .

(٢) محمد بن محمد بن مصطفى العمادي ، المولى أبو السعود ، مفسر ، شاعر ، من علماء الترك المستعربين ، وهو صاحب التفسير المعروف باسمه وقد سماه "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم" .
انظر ترجمته في : الأعلام (٥٩/٧) .

(٣) تفسير أبي السعود (٨/٢) .

(٤) مجموع الفتاوى (٦٠/٣) ، وانظر : التدمرية (ص١٠٢، ١٠٣) .

(٥) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي جلال الدين : إمام حافظ مؤرخ أديب ، له نحو ٦٠٠ مصنف منها : "الإتقان في علوم القرآن" ، و"تاريخ الخلفاء" ، و"تدريب الراوي" ، و"تفسير الجلالين" ، وغير ذلك ، توفي سنة ٨٤٩هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (٣٠١/٣) .

(٦) الإتقان في علوم القرآن (٣/٢) .

وقال "محمد رشيد رضا"(١) ـ رحمه الله تعالى ـ : (هو من إحكام النظم وإتقانه ، أو من الحكمة التي اشتملت آياته عليها) (٢) .

ومما سبق يتضح لنا أن كلمة العلماء اتفقت على أن معنى وصف القرآن كله بالإحكام هو أنه في غاية الإتقان والكمال ، والإحسان سواء في ألفاظه أو معانيه لايتطرق إليه النقص أو الخلل بأي وجه من الوجوه ولاشك في ذلك فهو كلام الله ـ تعالى ـ الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه ، وهذا هو معنى الإحكام العام في القرآن الكريم .

ثانياً : معنى المتشابه في القرآن الكريم :

ورد لفظ المتشابه في قول الله تعالى : ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾(٣) .

ومعنى ذلك هو أن آيات الكتاب العزيز تشبه بعضها بعضاً في الإحكام أي في الإتقان ، والحسن ، والكمال ، ويصدق بعضها بعضاً .

وفيما يلي أقوال العلماء في تفسير التشابه الذي يعم القرآن الكريم :

قال "مجاهد" ـ رحمه الله تعالى ـ : (القرآن كله متشابه مثاني) .

وقال "قتادة" ـ رحمه الله تعالى ـ : (الآية تشبه الآية ، والحرف يشبه الحرف).

---

(١) محمد رشيد بن علي رضا : من الكتاب العلماء بالحديث والأدب والتفسير والتاريخ ، ولد ونشأ في الشام ، ثم رحل إلى مصر ، ولازم الشيخ محمد عبده وتتلمذ له . من أشهر آثاره مجلة المنار ، وتفسير القرآن الكريم ولم يكمله . توفي سنة ١٣٥٤هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (١٢٦/٦) ، معجم المؤلفين (٣١٠/٩-٣١١) .

(٢) تفسير المنار (١٦٣/٣) .

(٣) سورة الزمر : آية (٢٣) .

وقال "ابن عباس" ـ رضي الله عنهما ـ : (القرآن يشبه بعضه بعضاً ، ويرد بعضه على بعض) [١] .

قال "الفخر الرازي" ـ رحمه الله تعالى ـ : (يشبه بعضه بعضاً في الحسن ، ويصدق بعضه بعضاً ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [٢] أي لكان بعضه وارداً على نقيض الآخر ، ولتفاوت نسق الكلام في الفصاحة والركاكة) [٣] .

وإلى هذا المعنى أشار شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ فبين أن معنى وصف القرآن كله بالتشابه هو : تماثله ، وتناسبه بحيث يصدق بعضه بعضاً ، وعدم تناقضه واختلافه كله من أوله إلى آخره ، فلا يأمر بأمر في موضع ، ويأمر بخلافه في موضع آخر بل كله متسق المعنى ، منتظم لايوجد فيه مايوجد في كلام البشر من التناقض والاختلاف وغيره .

يقول ـ رحمه الله تعالى ـ : (التشابه الذي يعمه فهو ضد الاختلاف المنفي عنه في قوله : ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [٤] .

فالتشابه هنا هو : تماثل الكلام ، وتناسبه بحيث يصدق بعضه بعضاً فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه في موضع آخر بل يأمر به وبنظيره أو بملزوماته ، وإذا نهى عن شيء لم يأمر به في موضع آخر بل ينهى عنه أو عن نظيره أو عن ملزوماته ، وهذا التشابه يكون في المعاني ، وإن اختلفت الألفاظ فإذا كانت المعاني يوافق بعضها بعضاً ، ويعضد بعضها بعضاً ... كان الكلام متشابهاً بخلاف الكلام المتناقض الذي يضاد بعضه بعضاً .

---

(١) تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٧٧/٤) ط١ ، عام ١٤٠٦هـ ، دار الكتب العلمية .
(٢) سورة النساء : آية (٨٢) .
(٣) التفسير الكبير (١٦٧/٧) .
(٤) سورة النساء : آية (٨٢) .

فهذا التشابه العام لاينافي الإحكام العام بل هو مصدق له فإن الكلام المحكم المتقن يصدق بعضه بعضاً ، لايناقض بعضه بعضاً) (١) .

وبين ـ رحمه الله تعالى ـ أن التشابه العام يكون في المعنى وفي اللفظ فقال : (فالتشابه في المعنى ينفي التضاد والتناقض المعبر عنه بالاختلاف في قوله تعالى : ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ وذلك في الأوامر والنواهي والأخبار فيأمر بالشيء الحسن ومايماثله وينهى عن الشيء السيء وعما يماثله لايتناقض فيحكم بين المثلين بحكمين مختلفين وكذلك المدح والذم يمدح الشيء ومايماثله ، ويذم الشيء ويذم مايماثله ، وكذلك في الترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد .

وكلام المخلوقين لايخلو عن نوع من التناقض والاختلاف .

والتشابه في الألفاظ تناسبها وائتلافها واعتدالها ، وأنه كله كذلك بخلاف كلام المخلوقين فإنه بعضه يكون على طريقة في الحسن وباقيه يخالف ذلك فلا يكون آخره كأوله) (٢) .

وإلى هذا المعنى أيضاً أشار "السيوطي" ـ رحمه الله تعالى ـ فقال : (المراد بتشابهه كونه يشبه بعضه بعضاً في الحق ، والصدق والإعجاز) (٣) .

وكذلك قال "الشوكاني" ـ رحمه الله تعالى ـ : (يشبه بعضه بعضاً في الصحة والفصاحة والحسن والبلاغة) (٤) .

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٦١/٣) .
(٢) نقض التأسيس المخطوط (٢٥٨/٢) .
(٣) الإتقان في علوم القرآن (٣/٢) .
(٤) فتح القدير (٣١٧/١) .

وقال "الزرقاني"[(١)] ـ رحمه الله تعالى ـ : (معنى كونه كله متشابهاً : أنه يشبه بعضه بعضاً في إحكامه ، وحسنه وبلوغه حد الإعجاز في ألفاظه ومعانيه حتى إنك لاتستطيع أن تفاضل بين كلماته وآياته في هذا الحسن والإحكام والإعجاز كأنه حلقة مفرغة لايدرى أين طرفاها)[(٢)] .

وبذلك نصل إلى أنه قد اتفقت كلمة العلماء على أن معنى كون القرآن كله متشابهاً هو تشابه آياته في بلوغها درجة الإعجاز والكمال سواء في الألفاظ أو في المعاني مع خلوها من التضاد أو الاختلاف أو التناقض ، وهذا هو التشابه العام الذي في القرآن الكريم ، وهو لاينافي الإحكام العام بل هو مصدق له .

ثالثا : معنى وصف بعض القرآن بالإحكام وبعضه بالتشابه :

ورد ذلك في قوله تعالى :

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ ءَايَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُو الأَلْبَابِ﴾[(٣)] .

ففي هذه الآية الكريمة وصف الله ـ عز وجل ـ بعض الآيات بأنها محكمات ، وبعضها بأنها متشابهات مع أن هذه الآيات كلها تدخل في الوصف العام للقرآن كله بالإحكام والتشابه الذي يعمه فعُلِم من ذلك أن هذه الآيات تختص بإحكام وتشابه آخر غير الإحكام والتشابه العام .

(١) محمد عبد العظيم الزرقاني : من علماء الأزهر بمصر ، تخرج بكلية أصول الدين وعمل بها مدرسا لعلوم القرآن والحديث ، توفي بالقاهرة سنة ١٣٦٧هـ . من كتبه : "مناهل العرفان في علوم القرآن" .
انظر ترجمته في : الأعلام (٦/٢١٠) .

(٢) مناهل العرفان (٢/٢٧١) .

(٣) سورة آل عمران : آية (٧) .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (فعُلم أن الآيات التي قيل فيها "وأخر متشابهات" هي أيضاً محكمات مبينات ، وهي بيان وهدى وبصائر لكن اختصت بتشابه لم يكن في المحكمات ، وكذلك اختصت المحكمات بإحكام آخر غير الإحكام المشترك) [(١)] .

ومن هذا يتضح لنا أن آية "آل عمران" تشير إلى إحكام وتشابه خاصين زائدين على الإحكام والتشابه اللذين يعمان القرآن الكريم .

والتشابه الخاص المقصود به أن الأمر يشتبه على الإنسان لمشابهته لأمر آخر من بعض الوجوه فيتحير فيه هل هو نفسه أم لا؟ والإحكام الخاص هو الذي يبين الحق في هذا الأمر فيفصل بينه وبين غيره فلا يختلط به بل يصبح واضحاً بيناً بعد أن كان مشتبهاً عليه ، فالإحكام الخاص إذاً ليس كالإحكام العام الذي لايتنافى مع التشابه العام بل الإحكام الخاص هو ضد التشابه الخاص .

يقول شيخ الإسلام "ابن تيمية" - رحمه الله تعالى - أما (الإحكام الخاص فإنه ضد التشابه الخاص ، فالتشابه الخاص : هو مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو أو هو مثله ، وليس كذلك ، والإحكام هو الفصل بينهما بحيث لايشتبه أحدهما بالآخر وهذا التشابه إنما يكون لقدر مشترك بين الشيئين مع وجود الفاصل بينهما .

ثم من الناس من لايهتدي للفصل بينهما فيكون مشتبهاً عليه ، ومنهم من يهتدي إلى ذلك ، فالتشابه الذي لايتميز قد يكون من الأمور النسبية الإضافية ، بحيث يشتبه على بعض الناس دون بعض ، ومثل هذا يعرف منه أهل العلم مايزيل عنهم هذا الاشتباه) [(٢)] .

---

(١) نقض التأسيس المخطوط (٢٦٣/٢) .

(٢) الرسالة التدمرية ، بتحقيق محمد بن عودة السعوي (ص١٠٥) .

المطلب الثالث
آراء العلماء في المحكم والمتشابه

اختلفت آراء العلماء من السلف ـــ رضوان الله عليهم أجمعين ـــ في تحديد المراد من المحكم والمتشابه في آية "آل عمران" ، وهم مع اختلافهم ـــ رضوان الله عليهم ـ في هذا الموضوع فإنهم لم يأتوا فيه بآراء تتصادم مع أصول الدين والعقيدة بل كانت آراؤهم متقاربة يمكن التوفيق بينها ، ولم يتخذوا من هذه الآية موضوعاً للتنازع والجدال في الدين ، وماذاك إلا لقوة إيمانهم ـ رضوان الله عليهم ـــ ، وقرب عهدهم من مشكاة النبوة ، بخلاف من أتى بعدهم من الخلف الذين اتخذوا من هذه الآية الكريمة أساساً ومنطلقاً لآرائهم وبدعهم في الدين حيث فسروا المحكم والمتشابه فيها تفسيرات باطلة لتؤيد مذاهبهم وآراءهم فأصبحت كل فرقة تدعي أن الآيات التي توافق مذهبها محكمة مبينة ، والآراء التي تخالف مذهبها متشابهة يجب تأويلها ، وصرفها عن ظاهرها وردها إلى المحكم الذي هو ماذهبت إليه من الضلال والباطل ، وبذلك أصبحت الآيات الكريمات موضوعاً للتفسيرات المذهبية الباطلة النابعة من الهوى واتباع الشيطان ، ومن ذلك ـ مثلا ـ تجد فرقة المعتزلة تقول عن قوله تعالى : ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[1] إنها آية محكمة ، وتقول عن قوله تعالى : ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾[2] إنها آية متشابهة[3] .

---

(١) سورة الكهف : جزء من آية (٢٩) .

(٢) سورة الإنسان : جزء من آية (٣٠) .

(٣) انظر : أساس التقديس ، للرازي (ص٢٣٤) .

وماذاك في الحقيقة إلا لتوافق مذهبها وعقيدتها في القدر فلما كانت المعتزلة تنكر القدر فإنها ذهبت إلى أن الآيات التي تشهد لمذهبها محكمة ، والآيات التي تخالف مذهبها متشابهة ، والجبرية عكست الأمر فجعلت الآيات المتشابهة عند المعتزلة محكمة ، والمحكمة متشابهة ، ومن هنا نشأ التأويل الباطل للآيات الكريمة لتتوافق مع عقائد ومذاهب الفرق الضالة ، ومن هنا ظهرت الجرأة على قدسية الآيات الكريمات ، وعدم احترام حرمتها وذلك بتأويلها إلى معان باطلة لاتتفق وعقيدة الإسلام .

ولما كان الاختلاف في فهم المحكم والمتشابه هو الأساس الذي قام عليه التأويل عند الفرق المختلفة ، فإن البحث يتطلب منا معرفة آراء علماء السلف ـ رضوان الله عليهم ـ في المحكم والمتشابه في هذه الآية الكريمة ، واختيار الرأي الراجح من هذه الآراء ، وذلك حتى يتسنى لنا الحكم ـ من خلال ذلك ـ على رأي "ابن فورك" في المحكم والمتشابه ومدى قربه أو مخالفته لمذهب السلف ـ رضوان الله عليهم وفيما يلي بيان لأهم آراء علماء السلف في المحكم والمتشابه :

الرأي الأول :

وهو رأي من يرى أن المحكم من الكتاب هو الناسخ الذي يعمل به .

والمتشابه : هو المنسوخ الذي لايعمل به ، ويؤمن به .

وهذا قول كل من : "ابن عباس" رضي الله عنهما ، و"ابن مسعود"[١] رضي الله عنه ، و"قتادة" ،

---

(١) عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن مخزوم أبو عبد الرحمن الهذلي ، أسلم بمكة قديماً وهاجر الهجرتين ، وشهد بدراً والمشاهد كلها ، روى عن النبي ـ ﷺ ـ وعن سعد بن معاذ ، وعمر وصفوان بن عسال ، قال البخاري : مات بالمدينة قبل عثمان .
انظر : تهذيب التهذيب (٤٣٢/٢) .

و"الربيع"[١] ، و"الضحَّاك" ـ رحمهم الله تعالى ـ .

وقد نقل لنا "ابن جرير الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ أقوالهم التي توضح رأيهم هذا وهي :

(أ) قول "ابن عباس" ـ رضي الله عنهما ـ :

(المحكمات : ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه ، ومايؤمن به ويعمل به .

والمتشابهات : منسوخه ومقدمه ومؤخره ، وأمثاله وأقسامه ، ومايؤمن به ولايعمل به)[٢] .

(ب) قول "ابن مسعود" ـ رضي الله عنه ـ :

(أما الآيات المحكمات فهن الناسخات التي يعمل بهن ، وأما المتشابهات فهن المنسوخات) .

(ج) قول "قتادة" ـ رحمه الله تعالى ـ :

(المحكمات الناسخ الذي يعمل به ماأحل الله فيه حلاله ، وحرم فيه حرامه ، أما المتشابهات : فالمنسوخ الذي لايعمل به ويؤمن به) .

ونُقل مثل ذلك عن الربيع والضحاك[٣] .

---

(١) الربيع بن أنس البكري ويقال : الحنفي البصري ثم الخراساني ، ذكره ابن حبان في الثقات ، وذكر الذهبي أنه توفي سنة ١٣٩هـ .
انظر ترجمته في : تهذيب التهذيب (٥٨٩/١-٥٩٠) .

(٢) جامع البيان في تفسير القرآن ، للإمام الطبري (١١٤/٣) ، انظر كذلك : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٠/٤) ، فتح القدير (٣١٤/١) ، الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٣/٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥١٧/١) .

(٣) انظر : نفس المراجع السابقة ، رسالة "ابن الجوزي بين التأويل والتفويض" ، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من جامعة أم القرى للدكتور أحمد عطية الزهراني عام ١٣٩٦هـ (ص٥٢-٦٦) .

ويرى شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ أن هذا الرأي يمكن أن يكون أصحابه قد استدلوا عليه بقول الله تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾(١) .

وذلك لأن الله ـ تعالى ـ قد قابل في هذه الآية الكريمة بين المحكم الذي أنزله وبين المنسوخ مما ألقاه الشيطان فيكون النسخ هنا بمعنى رفع ماألقاه الشيطان لا رفع ماشرعه الله ، والمنسوخ بهذا الاعتبار يدخل فيه كل ظاهر ترك ظاهره لمعارض راجح كتخصيص العام وتقييد المطلق فإن هذا متشابه لأنه يحتمل معنيين ، ويدخل فيه المجمل فإنه متشابه ، وإحكامه رفع مايتوهم فيه من المعنى الذي ليس بمراد ، وكذلك مارفع حكمه فإن في ذلك جميعه نسخا لما يلقيه الشيطان في معاني القرآن ولهذا كانوا يقولون ـ أي السلف ـ هل عرفت الناسخ من المنسوخ؟ فإذا عرف الناسخ عرف المحكم ، وعلى هذا فيصح أن يقال المحكم والمنسوخ كما يقال المحكم والمتشابه(٢) .

الرأي الثاني :

هو رأي من يقول إن المحكمات من آي الكتاب : ماأحكم الله فيه بيان حلاله وحرامه ، والمتشابه منها : ماأشبه بعضه بعضاً في المعاني وإن اختلفت ألفاظه وهذا القول عزاه "ابن جرير الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ إلى مجاهد ونقل عنه قوله ("منه آيات محكمات" : مافيه من الحلال والحرام ، وماسوى ذلك فهو متشابه

(١) سورة الحج : آية (٥٢) .

(٢) انظر : رسالة الإكليل في المتشابه والتأويل ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٧٢/١٣) .

يصدق بعضه بعضاً وهو مثل قوله : ﴿وما يُضِلُّ بِهِ إلا الْفَاسِقِينَ﴾[١] ، ومثل قوله : ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ﴾[٢] ، ومثل قوله : ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾[٣])[٤] .

ويدخل في هذا الرأي أيضاً قول من قال إن المحكم ماأحكم الله فيه من آي القرآن ، وقصص الأمم ورسلهم الذين أرسلوا إليهم ففصله ببيان ذلك لمحمد وأمته.

والمتشابه هو : مااشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور فقصه باتفاق الألفاظ ، واختلاف المعاني ، وقصَّه باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني[٥] .

الرأي الثالث :

وهو رأي من يرى أن المحكم من القرآن ماعرف العلماء تأويله وفهموا معناه وتفسيره . والمتشابه : مالم يكن لأحد إلى علمه سبيل مما استأثر الله بعلمه دون خلقه ، وذلك نحو الخبر عن وقت خروج عيسى ابن مريم ـ عليه الصلاة والسلام ـ ووقت طلوع الشمس من مغربها ، وقيام الساعة وفناء الدنيا وماأشبه ذلك فإن ذلك لايعلمه أحد ، وإلى هذا الرأي مال "القرطبي" ـ رحمه الله تعالى ـ في تفسيره واستحسنه وقال عنه : (هذا أحسن ماقيل في المتشابه)[٦] .

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (٢٦) .
(٢) سورة الأنعام : جزء من آية (١٢٥) .
(٣) سورة محمد ـ ﷺ ـ : جزء من آية (١٧) .
(٤) جامع البيان (١١٤/٣) ، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٠/٤) .
(٥) جامع البيان (١١٦/٣) .
(٦) الجامع لأحكام القرآن (٩/٤-١٠) ، وانظر كذلك : جامع البيان للطبري (١١٦/٣) .

الرأي الرابع :

وهو رأي من يرى أن المحكمات من آي الكتاب : مـالم يحتمـل مـن التـأويل غير وجه واحد ، والمتشابهات منها : مااحتمل من التأويل أوجهاً .

وهذا قول "محمد بن جعفر بـن الزبـير"[١] حيث قـال إن الآيـات المحكمـات (فيهن حجة الرب ، وعصمة العباد ، ودفـع الخصوم والبـاطل ، ليس لهـا تصريـف ولاتحريف عما وضعت عليـه ، وأخـر متشـابهة في الصـدق لهـن تصريـف وتحريـف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام لايصرفـن إلى البـاطل ، ولايحرفن عن الحق) [٢] .

ويتصـل بهـذا الـرأي قـول مـن قـال : المحكـم : مـاوضح معنـاه ، والمتشـابه نقيضه[٣] ، وكذلك قول من قال : المحكم مااستقل بنفسـه ، والمتشـابه مالايسـتقل بنفسه إلا برده إلى غيره ، وقول من قال المحكم ماتأويله تنزيله ، والمتشابه مـالايدرك إلا بالتأويل[٤] .

هذه هي أهم الآراء التي قيلت من علماء السلف ــ رضـوان الله عليهـم ــ في تعريف المحكم والمتشابه في آية "آل عمران" فما الرأي الراجح منها؟

---

(١) محمد بن جعفر بن الزبير بن العوام الأسدي المدني ، كان من فقهاء أهل المدينة وقرائهم ، وقال عنه ابن سعد : كان عالماً وله أحاديث .
انظر : تهذيب التهذيب (٥٣٠/٣) .

(٢) جامع البيان ، للطبري (١١٦/٣) .

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٩/٤-١٠) .

(٤) انظر أيضاً : الإتقان ، للسيوطي (٣/٢) .

المطلب الرابع
الترجيح بين الآراء

(١) بالنسبة للرأي الأول الذي يرى أن المتشابه من الآيات هو المنسوخ فإن شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ يرى أن المتشابه في القرآن أكثر من المنسوخ ، فالله تعالى في الآية السابقة حين قابل بين المنسوخ والمحكم أراد نسخ مايلقيه الشيطان لانسخ ماأنزله ولكن هم جعلوا جنس المنسوخ متشابهاً لأنه يشبه غيره في التلاوة والنظم ، وأنه كلام الله وقرآن ومعجز وغير ذلك من المعاني مع أن معناه قد نسخ ، ومن جعل المتشابه هو الخبريات مطلقاً وكل مالايعمل به فلأنه يكفي فيه الإيمان المجمل ، ولم يومر الناس بتفصيله فيكون المحكم هو المعمول به ، ولكن هذا الرأي لم يشمل كل المحكم والمتشابه ، فالله تعالى قابل بين الإحكام وبين ثلاثة معان هي :

الأول : الإحكام في التنزيل ويكون في مقابلته مايلقيه الشيطان .

فالمحكم هنا هو المنزل من عند الله أحكمه الله أي فصله من الاشتباه بغيره ، وفصل منه ماليس منه .

الثاني : الإحكام في إبقاء التنزيل وذلك عند من قابله بالنسخ الذي هو رفع ماشرع وهو اصطلاحي ، وهذا هو قول السلف فقد كانوا يسمون كل رفع نسخاً سواء كان رفع حكم أو رفع دلالة ظاهرة .

الثالث : الإحكام في التأويل والمعنى وهو : تمييز الحقيقة المقصودة من غيرها حتى لاتشتبه بغيرها ، وفي مقابلة المحكمات الآيات المتشابهات التي تشبه هذا وتشبه هذا فتكون محتملة للمعنيين[١] .

---

(١) انظر في ذلك : رسالة الإكليل في المتشابه والتأويل (٣٧٣/١٣-٣٧٤) بتصرف ، رسالة تفسير سورة الإخلاص ضمن مجموع الفتاوى (٣٨٨/١٧) بتصرف .

وهذا القسم الثالث لايدخل في المنسوخ ولذلك لايصح الاقتصار في تفسير المتشابه على المنسوخ .

(٢) أما الرأي الثاني الذي يرى أن المتشابه هو ماأشبه بعضه بعضاً في المعاني وإن اختلفت ألفاظه والمحكم ماأحكم الله فيه بيان الحلال والحرام فإن شيخ الإسلام لايرتضي هذا الرأي أيضاً ويقول عنه إنه رأي ضعيف وذلك للأسباب الآتية :

أولا : تفسير المتشابه بأنه ماأشبه بعضه بعضاً ضعيف لأن القرآن كله يشبه بعضه بعضاً بهذا المعنى ، وهنا خص البعض بالتشابه فهذا يدل على أنه تشابه يزيد على التشابه العام[(١)] .

ثانيا : لو أريد بالمتشابه مايصدق بعضه بعضاً لما كان في اتباعه شيء يحذر منه ، ولما كان فيه مايمنع ابتغاء تأويله الذي في قوله تعالى : ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾[(٢)] .

(٣) أما الرأي الثالث الذي ذهب أصحابه فيه إلى اعتبار المحكم ماعرف العلماء تأويله ، وفهموا معناه ، والمتشابه مااستأثر الله بعلمه فإن شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ يرى أن من المتفق عليه أن هناك أموراً استأثر الله ـ تعالى ـ بعلمها ، ولم يطلع عليها أحدا كوقت قيام الساعة ، ووقت مخرج عيسى عليه السلام ، إلى غير ذلك من الأمور ولكن اعتبار هذه الأمور متشابهة فيه نظر لأن هذه الأمور ليست محلا للنزاع ، بل النزاع في كلام أنزله الله وأخبر أن منه متشابهاً ومحكما ، ولذلك لايصح اعتبار مااستأثر الله ـ تعالى ـ بعلمه متشابهاً .

---

(١) انظر المرجع السابق (ص٣٨٨) بتصرف يسير .

(٢) سورة آل عمران : جزء من آية (٧) .

يقول شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ : (وما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة لم ينزل به خطاباً ، ولم يذكر في القرآن آية تدل على وقت الساعة ، ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها وإنما النزاع في كلام أنزله ، وأخبر أنه هدى وبيان وشفاء) [١] .

(٤) أما الرأي الرابع : وهو ماذهب إليه أصحابه من أن المحكم مااحتمل من التأويل وجهاً واحداً والمتشابه مااحتمل أوجهاً ، أو المحكم هو المستقل بنفسه ، والمتشابه مااحتاج إلى بيان فهذا هو الرأي الراجح ؛ وهو المتناسب مع معنى المتشابه في آية "آل عمران" .

قال الإمام "أحمد بن حنبل" ـ رحمه الله تعالى ـ : (المحكم الذي ليس فيه اختلاف ، والمتشابه الذي يكون في موضع كذا ، وفي موضع كذا) [٢] .

---

(١) تفسير سورة الإخلاص (٣٩٧/١٧-٣٩٨) من مجموع الفتاوى .

(٢) مجموع الفتاوى (٢٧٥/١٣) .

المبحث الثاني

المحكم والمتشابه في عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه مطلبان :

المطلب الأول :

بيان رأي السلف في المقصود بالمحكم والمتشابه في آية "آل عمران" .

المطلب الثاني :

موقف السلف من موضع الوقف في آية "آل عمران" .

المطلب الأول
بيان رأي السلف في المقصود بالمحكم والمتشابه في آية "آل عمران"

للسلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ قولان في المتشابه المذكور في آية "آل عمران" وهي قوله تعالى :

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ ءَايَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُو الأَلْبَابِ﴾[(١)] .

وهذان القولان هما[(٢)] :

الأول : أنها آيات بعينها تتشابه على كل الناس .

الثاني : أن التشابه أمر نسبي .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (أما المتشابه فإما أن يراد به أنها في نفسها متصفة بالتشابه بحيث هي متشابه في نفس الأمر ، وعلى كل أحد ، وإما أن يقال : تشابهت على بعض الناس فالتشابه أمر إضافي)[(٣)] .

فأقوال السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ في المتشابه المذكور في آية آل عمران لاتخرج عن أحد القولين السابقين فإما أن يكون المقصود به هو : المتشابه المعين أو الحقيقي ، وإما أن يكون المقصود به المتشابه الإضافي ، ويرجح شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أن يكون المقصود به النوع الثاني وهو المتشابه الإضافي وقد فصل ـ رحمه الله تعالى ـ القول في ذلك على النحو الآتي :

(١) سورة آل عمران : آية (٧) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (١٣/١٤٤) .

(٣) نقض أساس التقديس المخطوط (٢/٢٦٣) ، وكذلك مجموع الفتاوى (١٧/٣٨٠) .

أولا : المتشابه الحقيقي أو المعين :

ذكر شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ أن فريقاً من السلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ ذهبوا إلى أن المراد بالمتشابه في الآية الكريمة هو المتشابه الحقيقي : أي ماكان تشابهه راجعاً إلى حقيقته وكنهه وكيفيته مما استأثر الله ـ تعالى ـ بعلمه ، وذكروا مثالا لذلك : بحقائق ماأخبر الله ـ تعالى ـ عنه من النعيم الذي أعده للصالحين من أوليائه في الجنة مما لايخطر على قلب بشر ، وحقائق ماسيكون يوم القيامة من أهوال وأمور أخبر الله تعالى عنها مثل الصراط والميزان ، والحوض وغير ذلك مما استأثر الله ـ تعالى ـ بعلمه ، وكذلك كيفية اتصاف الله ـ عز وجل ـ بالصفات فإن كل ذلك أمور متشابهة في الحقيقة ، وعلى كل إنسان ومنشأ التشابه فيها راجع إلى أن اللفظ ومعناه معروف ، ولكن حقائق تلك الأمور وكيفياتها لايعلمها إلا الله ـ عز وجل ـ ، وبناء على ذلك فإن المتشابه الحقيقي لايخرج عن أحد أمرين هما :

– إما أن يكون في الإخبار عما سيكون في الآخرة من أمور وأهوال وكيفيات ذلك وحقائقه .

– وإما أن يكون في كيفية اتصاف الله ـ عز وجل ـ بالصفات وحقائق ذلك.

فهذه الأمور متشابهة من حيث إن ألفاظها معروفة ومعلومة المعنى ، ولكن حقائقها وكيفياتها لايعلمها إلا الله .

يقول شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ : (فالمتشابه من الخبر مثل ماأخبر به في الجنة من اللحم واللبن والعسل والماء والحرير والذهب ، فإن بين هذا وبين مافي الدنيا تشابهاً في اللفظ والمعنى ، ومع هذا فحقيقة ذلك مخالفة لحقيقة هذا وتلك الحقيقة لانعلمها نحن في الدنيا ... وكذلك وقت الساعة لايعلمه إلا الله وأشراطها ، وكذلك كيفيات مايكون فيها من الحساب والصراط والميزان والحوض

والثواب والعقاب لايعلم كيفيته إلا الله ، ... وكذلك ماأخبر به الرب عن استوائه على عرشه وسمعه وكلامه وغير ذلك فإن كيفيات ذلك لايعلمها إلا الله) [١].

وضرب شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ مثالا للمتشابه المعين في القرآن الكريم بالألفاظ التي يكون لها معان متعددة فالذين يبتغون الفتنة يتبعون المتشابه من هذه الألفاظ ، ويعرضون عن المحكم مع أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ لم يذكر لفظاً من مثل هذه الألفاظ المتشابهة إلا وقد أحكمه وبينه بما يزيل عنه التشابه.

ومثال هذه الألفاظ ماورد في القرآن الكريم من لفظ "إنا" و"نحن" فإن هذه الألفاظ متشابهة لأنها تطلق على الواحد الذي له أعوان إما أن يكونوا شركاء له ، وإما أن يكونوا مماليك له فالذي له شركاء يقول نحن فعلنا كذا وكذا ، وهذا المعنى لايجوز في حق الله ـ تعالى ـ ، والذي له مماليك يطيعونه يقول نحن فعلنا كذا وكذا ، والله ـ عز وجل ـ أحق من قال : إنا ونحن بهذا المعنى .

وقد ذكر المفسرون أن آية "آل عمران" نزلت في نصارى نجران الذين احتجوا بما في القرآن من لفظ "إنا" و"نحن" على أن الآلهة ثلاثة فاتبعوا المتشابه وتركوا المحكم من أن الإله واحد[٢] ، وذلك مثل قوله تعالى : ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[٣] .

يقول شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ : (فلفظ إنا ونحن فيه اشتباه لكن ذلك التشابه مقرون بالإحكام فإن الله تعالى قد أحكم ذلك وبينه فلم يكن كرر لفظا مما يشبه لفظاً مع اختلاف تعيينهما إلا وقد بين مراده وأحكمه بحيث صار بينا محكما مع مافيه من الاشتباه ، وذلك الاشتباه لايمنع كونه مبيناً

(١) مجموع الفتاوى (١٧/٣٧٢-٣٧٣) .
(٢) نفسه (ص٣٧٧-٣٧٨) .
(٣) سورة البقرة : جزء من آية (١٦٣) .

محكماً وإن كان الراسخون في العلم يعلمون معناه وتفسيره دون غيرهم ، وهذا هو التشابه المعين) [(١)] .

فالمعنى الذي يراد بلفظ "إنا ونحن" في حق المخلوقين لايجوز أن يكون مراداً في حق الله ـ تعالى ـ ومن هنا صار هذا اللفظ متشابهاً ، ولكن هذا التشابه يزول بالرجوع إلى المحكم .

وكذلك ضرب شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ مثالا آخر للمتشابه المعين والحقيقي وهو كيفيات صفات الله ـ عز وجل ـ فصفات الله ـ عز وجل ـ معلومة المعنى لأننا نفهم معنى السمع والبصر والعلم والقدرة والإرادة والاستواء وغير ذلك من الصفات ولكن كيفيات اتصاف الله ـ عز وجل ـ بهذه الصفات لانعلمها وقد أحكم الله ـ تعالى ـ بيان ذلك بأن وضح وبين أن الله ـ تعالى ليس له شبيه ولامثيل ولانظير في صفاته وبذلك يزول الاشتباه فلا يعود اللفظ متشابهاً من هذه الناحية .

وقد مثل شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ لذلك بصفة الاستواء فقال : (الاستواء كله يتضمن حاجة المستوي إلى المستوي عليه ، وأنه لو عدم من تحته لخر ، والله تعالى غني عن العرش وعن كل شيء ، بل هو سبحانه بقدرته يحمل العرش وحملة العرش .. فصار لفظ الاستواء متشابهاً يلزمه في حق المخلوقين معاني ينزه الله عنها ، فنحن نعلم معناه وأنه العلو والاعتدال لكن لانعلم الكيفية التي اختص بها الرب التي يكون بها مستوياً من غير افتقار منه إلى العرش بل مع حاجة العرش ، وكل شيء محتاج إليه من كل وجه ، وأنا لم نعهد في الموجودات مايستوي على غيره مع غناه عنه ، وحاجة ذلك المستوى عليه إلى المستوي فصار متشابهاً من

---

(١) نقض أساس التقديس المخطوط (٢/٢٧٢-٢٧٣) .

هذا الوجه فإن بين اللفظين والمعنيين قدراً مشتركاً ، وبينهما قدراً فارقاً هو مراد في كل منهما ، ونحن لانعرف الفارق الذي امتاز الرب به فصرنا نعرفه من وجه ونجهله من وجه) [1] .

وشيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ يذهب إلى أن المتشابه بهذا المعنى لااختلاف فيه بين أهل العلم لأن الجميع يتفقون على أن حقائق ماوعد الله تعالى به عباده المؤمنين ، وماسيكون في الآخرة من أمور الثواب والعقاب ، وكذلك كيفيات صفات الله ـ تعالى ـ كلها مما اختص الله ـ تعالى ـ بعلمه ، فهذا المتشابه لانزاع فيه ، ولاخلاف في أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ هو الذي يعلم حقيقته ، وكيفيته ، ولكن معناه وتفسيره يعلمه الراسخون في العلم .

وهذا هو النوع الأول من المتشابه .

ثانيا : المتشابه النسبي أو الإضافي :

المقصود بهذا النوع من المتشابه مااشتبه على بعض الناس دون بعض فقد يتشابه على إنسان مالايتشابه على غيره ولكن هناك آيات محكمات لاتتشابه على أحد ، وتلك المتشابهات إذا عُرِف معناها صارت غير متشابهة ، وهذا المتشابه النسبي سببه عدة أمور منها : غرابة اللفظ ، أو اشتباه المعنى بغيره ، أو لشبهة في نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق ، وتارة لعدم التدبر التام [2] ، وقد يكون سببه أيضاً نقص علم الإنسان وقلة فهمه .

يقول شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ : (وكلا النوعين التشابه العارض لبعض الناس ، والمعين لايتصور أن يخلو منهما خطاب ، ولو كان في غاية

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٧٩/١٧) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٤٠٠/١٧) ، نقض أساس التقديس المخطوط (٢٧٣/٢) .

البيان والفصاحة ، فلا خطاب أبين وأفصح من القرآن ، ولكن هذا من ضرورة نقص بني آدم فإنه ليس كل أحد يمكنه فهم كل كلام بل سبحان من يسر القرآن للذكر كما يسره للحفظ فيسر حفظه وفهمه أعظم مما يقع في نظائره)[1] .

وقد استدل شيخ الإسلام "ابن تيمية" - رحمه الله تعالى - على هذا النوع من المتشابه بقوله ﷺ : "الحلال بيّن والحرام بيّن وبين ذلك أمور مشتبهات لايعلمهن كثير من الناس"[2] .

---

(١) نقض أساس التقديس المخطوط (٢٧٣/٢) ، الموافقات ، للشاطبي (٦٩/٣) .

(٢) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان ، باب فضل من استبرأ لدينه ، حديث رقم (٥٢) ولفظه (الحلال بيّن والحرام بيّن ، وبينهما مشبهات لايعلمها كثير من الناس ، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه ، ومن وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه) . انظر فتح الباري (١٧٢/١) .
ورواه مسلم في كتاب المساقاة ، باب أخذ الحلال وترك الشبهات ، حديث رقم (١٥٩٩) ، صحيح مسلم بشرح النووي (٢٣/٦) ولفظه : (إن الحلال بيّن وإن الحرام بيّن وبينهما مشتبهات لايعلمهن كثير من الناس ...) .
ورواه الإمام أحمد في مسنده (٢٦٩/٤) ولفظه : (إن الحلال بيّن ، والحرام بيّن ، وإن بين الحلال والحرام مشتبهات لايدري كثير من الناس أمن الحلال هي أم من الحرام ، فمن تركها فقد استبرأ لدينه وعرضه ، ومن واقعها يوشك أن يواقع الحرام) .
ورواه ابن ماجه في كتاب الفتن ، باب الوقوف عند الشبهات ، حديث رقم (٣٩٨٤) . انظر سنن ابن ماجه (١٣١٨/٢-١٣١٩) .
ورواه أبو داود في كتاب البيوع ، باب في اجتناب الشبهات ، حديث رقم (٣٣٢٩) (٦٢٣/٣-٦٢٤) .
ورواه أيضاً النسائي في كتاب البيوع ، باب اجتناب الشبهات في الكسب (٢٤١/٧-٢٤٢) .
ورواه الترمذي في كتاب البيوع ، باب ماجاء في ترك الشبهات ، حديث رقم (١٢٠٥) (٥١١/٣) .

يقول ـ رحمه الله تعالى ـ : (فدل ذلك على أن من الناس من يعرفها ، فليست مشتبهة على جميع الناس بل على بعضهم) [(١)].

وضرب شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ مثالا على المتشابه الإضافي بما ذكره الإمام "أحمد بن حنبل" ـ رحمه الله تعالى ـ في رده على الجهمية حيث ذكر أنها احتجت بثلاث آيات من المتشابه :

قوله تعالى : ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ﴾[(٢)] .

وقوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[(٣)] .

وقوله تعالى : ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾[(٤)] .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (وقد فسر أحمد قوله تعالى ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض﴾ فإذا كانت هذه الآيات مما علمنا معناها لم تكن متشابهة عندنا ، وهي متشابهة عند من احتج بها ، وكان عليه أن يردها هو إلى مايعرفه من المحكم ، وكذلك قال أحمد في ترجمة كتابه الذي صنفه في الحبس وهو : "الرد على الزنادقة والجهمية" فيما شكت فيه من متشابه القرآن ، وتأولته على غير تأويله ، ثم فسر أحمد تلك الآيات آية آية فبين أنها ليست متشابهة عنده بل قد عرف معناها) [(٥)] .

وشيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ يرجح أن يكون المتشابه في القرآن الكريم هو من هذا النوع الذي يتشابه على بعض الناس دون بعضهم الآخر

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٨٥/١٧) .

(٢) سورة الأنعام : جزء من آية (٣) .

(٣) سورة الشورى : جزء من آية (١١) .

(٤) سورة الأنعام : جزء من آية (١٠٣) .

(٥) تفسير سورة الإخلاص ضمن مجموع الفتاوى (٣٨٠/١٧-٣٨١) ، الفرقان بين الحق والباطل (١٤٣/١٣-١٤٤) ، الصواعق المرسلة (٢١٣/١-٢١٤) .

لعدم تدبرهم المعنى ، أو قلة فهمهم ، وعدم علمهم إلى غير ذلك من الأسباب التي تعود إلى المستمع نفسه لا إلى القرآن الكريم ، وهذا الاشتباه النسبي يكون في كل كلام ، وليس مختصاً بالقرآن الكريم وحده ، وذلك لأن الناس يختلفون في علمهم وفهمهم لمعاني مايقرأونه أو يسمعونه كل بحسب علمه وقدرته ، ولايتصور أن يكون في القرآن الكريم مايتشابه معناه ويلتبس على كل أحد وذلك لأن الله تعالى قد أحكم كتابه ، وبين المراد منه ووضحه ، وإلا لما أمر بتدبره وفهمه وعلى ذلك فإن ماكان متشابهاً من القرآن الكريم بمعنى المتشابه المعين فقد أحكم الله ـ تعالى ـ بيان معناه وفصله وبينه وأرشد إليه في مواضع متعددة بحيث لايكون متشابهاً على كل الناس ، فهذا لاخلاف في أن الله ـ تعالى ـ قد أحكم معناه بحيث لايبقى متشابهاً أما المتشابه الحقيقي والذي ضرب شيخ الإسلام أمثلة له بما أعده الله تعالى من الثواب أو العقاب في الآخرة ، وماسيكون فيها من أمور وأهوال ، وكيفيات صفات الرب ـ تعالى ـ فهذه كلها ـ إن أطلق عليها متشابه هذا المعنى ـ لاخلاف بين العلماء على أن الله ـ تعالى ـ وحده هو الذي يعلم حقيقتها وكيفيتها .

المطلب الثاني
بيان موقف السلف من موضع الوقف
في آية "آل عمران"

للسلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ موقفان من موضع الوقف في آية "آل عمران" وذلك لأن فريقاً منهم وقف على لفظ الجلالة ، وفريقا آخر وقف عند قوله تعالى ﴿والراسخون في العلم﴾ ، وتفصيل ذلك هو الآتي :

الموقف الأول :

ذهب أصحاب هذا الموقف إلى أن الوقف في الآية الكريمة عند لفظ الجلالة فتكون "الواو" للاستئناف ويكون قوله تعالى ﴿والراسخون في العلم﴾ مبتدأ وخبره جملة يقولون .

ويمثل هذا الموقف كل من :

ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ، وعائشة ـ رضي الله عنها ـ ، وابن مسعود ، وأبي بن كعب[١] ـ رضي الله تعالى عنهم أجمعين ـ ، وأبي نهيك الأسدي[٢] ، وهو مذهب الجمهور من الصحابة والتابعين ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ .

---

(١) أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك أبو المنذر ، ويقال : أبو الطفيل المدني سيد القراء ، روى عن النبي ﷺ ، شهد بدراً والعقبة الثانية وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه سيد المسلمين أبي بن كعب ، مات سنة ١٩هـ ، وقيل سنة ٣٢هـ .
انظر ترجمته في : تهذيب التهذيب (٩٧/١-٩٨) ، الأعلام (٨٢/١) .

(٢) عثمان بن نهيك الأزدي الفراهيدي أبو نهيك البصري صاحب القراءات ، روى عن أبي زيد عمرو بن أخطب وابن عباس .
انظر ترجمته في : تهذيب التهذيب (٨١/٣) .

وبناء على ذلك يكون المتشابه لايعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم لايعلمونه[(١)] .

الموقف الثاني :

ذهب أصحابه إلى أن الوقف في الآية الكريمة عند قوله تعالى ﴿والراسخون في العلم﴾ وعلى ذلك تكون الواو في الآية الكريمة عاطفة ، وجملة "الراسخون في العلم" معطوفة على لفظ الجلالة ، ويكون معنى الآية أن الراسخين في العلم يعلمون معنى المتشابه .

ويمثل هذا الموقف كل من :

ابن عباس - رضي الله عنهما - في أحد قوليه ، ومجاهد ، والربيع بن أنس ، ومحمد بن جعفر بن الزبير ، والقاسم بن محمد[(٢)] - رحمهم الله تعالى أجمعين ورضي الله عنهم - .

وهذا مذهب كثير من المفسرين ، وإلى هذا المذهب ذهب "ابن قتيبة" - رحمه الله تعالى - فقال : (ولسنا ممن يزعم أن المتشابه في القرآن لايعلمه الراسخون في العلم ، وهذا غلط من متأوليه على اللغة والمعنى ، ولم ينزل الله شيئاً من القرآن إلا لينفع به عباده ، ويدل به على معنى أراده) [(٣)] .

---

(١) جامع البيان في تفسير القرآن ، للطبري (١٢٣/٣) ، تفسير ابن كثير (٥١٧/١) ، أضواء البيان (٢٦٩/١) .

(٢) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أبو محمد ، ويقال أبو عبد الرحمن . روى عن أبيه وعمته عائشة وعن العبادلة ، وكان من الفقهاء ، مات سنة ست أو أول سنة سبع . انظر ترجمته في : تهذيب التهذيب (٤٢٠/٣) .

(٣) تأويل مشكل القرآن (ص٧٢) .

وقد صوَّر الإمام "ابن جرير الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ في تفسيره هذين الموقفين فقال :

(اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك وهل الراسخون معطوف على اسم الله بمعنى إيجاب العلم لهم بتأويل المتشابه؟ أو هم مستأنف ذكرهم بمعنى الخبر عنهم أنهم يقولون : آمنا بالمتشابه ، وصدقنا أن علم ذلك لايعلمه إلا الله) [١] .

هذان الموقفان هما موقفا السلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ وقد يبدوان مختلفين ، ولكنهما عند التحقيق والنظر ينتهيان إلى نتائج واحدة ومتفقة ولااختلاف بينهما ، ولم يؤثر عن السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ اختلاف حول هذه الآية الكريمة وذلك للأسباب الآتية :

أولا : أن الفريق الأول الذي ذهب إلى أن تأويل المتشابه لايعلمه إلا الله قصد بالمتشابه : المتشابه الحقيقي ـ الذي سبق لنا بيانه ـ وهذا المتشابه لااختلاف بين أهل العلم على أن تأويله بمعنى حقيقته ، وكيفيته لايعلمها إلا الله فلا يعلمها الراسخون في العلم ولاغيرهم ، بل ذلك مما اختص الله ـ تعالى ـ بعلمه .

ثانياً : أما الفريق الثاني الذي ذهب إلى أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه فقد قصد بالمتشابه : المتشابه النسبي أو الإضافي أي الذي يشكل معناه على بعض الناس دون بعض فهذا النوع من المتشابه يعلمه الراسخون في العلم بمعنى أنهم يعلمون تفسيره وبيان معناه الذي أُشكِل على غيرهم ، وهذا أيضاً لااختلاف بين أهل العلم على أن المتشابه بهذا المعنى يعلمه الراسخون في العلم ، فيبينون معنى ماتشابه منه على الناس .

وبذلك يتضح لنا أن الفريقين ـ بالرغم من اختلاف موقفيهما ـ ينتهيان إلى نتائج متفقة وواحدة وهي :

---

(١) جامع البيان (١٢٣/٣) .

١- أن المتشابه إذا قُصد به المتشابه الحقيقي فهذا يتفق الفريقان على أنه لايعلمه إلا الله - تعالى - وحده بمعنى أن حقيقته ، وكنهه ، وكيفيته لايعلمها إلا الله ولكن معناه معلوم للجميع وواضح لهم ، ومثال ذلك صفات الله - تعالى - فنحن نعلم معناها فنعلم معنى السمع ، والبصر ، والكلام ، والقدرة ، والإرادة وغير ذلك من الصفات ، وإن كنا نجهل كيفياتها ، ولم يقل أحد من السلف - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - إن المتشابه لايعلم معناه إلا الله ، بل هذا قول المتأخرين فمعناه معلوم وحقيقته وكيفيته هي المجهولة .

٢- أن المتشابه إذا قصد به المتشابه الإضافي فهذا مما يعلمه الراسخون في العلم ، ولكن لم يقل أحد من السلف إن المتشابه له معنيان أحدهما ظاهر ولكنه غير مقصود ، والآخر غير ظاهر ولكنه مقصود وهو الذي يعلمه الراسخون في العلم فهذا القول لم يقل به أحد من السلف - رضوان الله تعالى عليهم - بل قاله المتأخرون من الخلف .

٣- لم يؤثر عن أحد من السلف - رضوان الله تعالى عليهم - أنه قال إن آيات الصفات من المتشابه ، ولم يؤثر عن أحد منهم أن قال إن معناها لايعلمه إلا الله بل كانوا يعلمون معاني مااتصف الله - تعالى - به من الصفات ، وإن كانوا لايعلمون حقيقته وكيفيته ، ولم يؤثر عنهم نزاع أبداً في مسائل الصفات بل كانوا يسلمون ويؤمنون بكل ماوصف الله - تعالى - به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ .

وقد بين شيخ الإسلام "ابن تيمية" - رحمه الله تعالى - أن هذين الموقفين للسلف - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - صحيحان ، وأن في الآية الكريمة قراءتين صحيحتين فقال : (ولهذا كان قول من قال : "إن المتشابه لايعلم تأويله إلا الله" حقاً وقول من قال : "إن الراسخين في العلم يعلمون تأويله" حقاً ، وكلا القولين مأثور عن السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان .

فالذين قالوا إنهم يعلمون تأويله مرادهم بذلك أنهم يعلمون تفسيره ومعناه ، وإلا فهل يحل لمسلم أن يقول : إن النبي - ﷺ - ماكان يعرف معنى مايقوله ويبلغه من الآيات والأحاديث؟ ... ومن قال : إنهم لايعرفون تأويله أرادوا به الكيفية الثابتة التي اختص الله بعلمها) (١) .

وقد أجاب شيخ الإسلام "ابن تيمية" - رحمه الله تعالى - على من قال إن المقصود بالمتشابه الذي في الآية ليس هو المتشابه الإضافي لأن الله - تعالى - قال في الآية الكريمة : ﴿ومايعلم تأويله إلا الله﴾ بينما المتشابه الإضافي يعلمه الراسخون في العلم فلا يكون هو المقصود بالمتشابه في الآية الكريمة ، أجاب - رحمه الله تعالى - بأن في الآية الكريمة قراءتين فالوقف على قوله - تعالى - إلا الله صحيح باعتبار ، والوصل صحيح أيضاً باعتبار آخر ، وهذا له مثيل في القرآن الكريم أيضاً فهناك آيات أخرى فيها قراءتان ، وضرب شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - مثالا لذلك بقوله تعالى :

﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ (٢) .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (وقرأ طائفة من السلف : ﴿لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ وكلا القراءتين حق ... والمقصود هنا أنه يصح النفي والإثبات باعتبارين كما أن قوله ﴿لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ أي لاتختص بالمعتدين ، بل يتناول من رأى المنكر فلم يغيره .

ومن قرأ ﴿لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ أدخل في ذلك من ترك الإنكار مع قدرته عليه) (٣) .

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٤٧/٥) ، نقض أساس التقديس المخطوط (٢٢٦/٢) .

(٢) سورة الأنفال : جزء من آية (٢٥) .

(٣) مجموع الفتاوى (٣٨٢/١٧-٣٨٣) .

وبذلك يتضح لنا أن آية "آل عمران" مثل هذه الآية فيها قراءتان كلتاهما صحيحتان[1] .

وكل قراءة لها معنى صحيح ، و لم يختلف بشأنها السلف - رضوان الله تعالى عليهم - كما حدث بعد ذلك لمن جاء من بعدهم .

(١) انظر : نقض التأسيس المخطوط (٢/٢٢٣) .

المبحث الثالث

رأي ابن فورك في محكم النصوص ومتشابهها

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :
تعريف ابن فورك للمحكم والمتشابه .

المطلب الثاني :
موقف ابن فورك من المتشابه .

المطلب الثالث :
رد ابن فورك على القائلين بالتفويض .

المطلب الأول
تعريف المحكم والمتشابه عند ابن فورك

حد "ابن فورك" المحكم والمتشابه في كتابه "الحدود في الأصول" وذكر له ثلاثة معان هي :

الأول : معنى الإحكام في النظم والترتيب .

الثاني : معنى المفسَّر الواضح البيان الذي لايحتاج إلى بيان من غيره ، بل هو مستقل بنفسه في الوضوح والبيان .

الثالث : معنى الناسخ لغيره أي هو الثابت الباقي الذي لاينسخه غيره .

ونلاحظ أنه جمع في معاني المحكم بين الإحكام في اللفظ والمعنى وبين الثبوت فالمحكم عنده باق لايزول .

وفي هذا يقول "ابن فورك" : (المحكم : قد يستعمل والمراد به المحكم النظم والترتيب ، ويستعمل في المفسر ، ويستعمل فيما لم ينسخ وحده ماتأبد حكمه) (١).

أما المتشابه عند "ابن فورك" فيطلق على ماكان خفي المعنى لايظهر المراد منه بظاهره بل يحتاج إلى الفكر والتأمل للوصول إلى معرفته .

يقول "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ : (المتشابه هو : المشكل الذي يحتاج إلى فكر وتأمل) (٢) .

ويقسم "ابن فورك" نصوص الكتاب والسنة من حيث الدلالة على المراد منها إلى قسمين هما : محكم ومتشابه ، والمتشابه لايوقف على المقصود منه إلا بالرجوع

---

(١) كتاب الحدود في الأصول ، مخطوط (ل/١٠٩) .

(٢) نفسه (ل/١٠) .

إلى المحكم ، وأحاديث رسول الله ﷺ أيضاً تجري على هذا المنوال ، فمنها ماكان واضح المعنى مستقلا بنفسه في إيضاح المراد منه ، ومنها ماكان خفي المعنى يحتاج إلى فكر وإيضاح ، ويكون وضوحه بالرجوع إلى المحكم ، وهذا كما هو جار في كلام العرب فمنه البيِّن الواضح الذي يدل على المعنى بظاهره فلا يحتاج إلى إعمال الفكر لفهم المراد منه ، ومنه الخفي الذي لايدل على المعنى المقصود بنفسه ، بل يحتاج إلى التفكر والتدبر ، والرجوع إلى المحكم لفهمه على ضوئه ، وهذا هو حال نصوص الكتاب والسنة معا .

يقول "ابن فورك" - رحمه الله تعالى - : (إن آي الكتاب قسمان : فقسم هو محكم تأويله وتنزيله يفهم المراد منه بظاهره وذاته ، وقسم منه لايوقف على معناه إلا بالرد إلى المحكم وانتزاع وجه تأويله منه ، فكذلك أخبار الرسول ﷺ جارية هذا المجرى ، ومنزلة على هذا التنزيل فمنها الكلام المبين المستقل في بيانه بنفسه ومنها المفتقر في بيانه إلى غيره ، وذلك على حسب عادة العرب في خطابها ، وعرف أهل اللغة وبيانها ، إذ لم يكن كل خطابهم جلياً بيناً مستغنياً عن بيان وتفسير ، ولا كله خفياً مشكلا يحتاج إلى بيان وتفسير من غيره) [(١)] .

وإذا عرفنا أن "ابن فورك" يقسم نصوص الكتاب والسنة إلى القسمين السابقين وهما المحكم والمتشابه ، وعرفنا أن المحكم عنده هو الواضح الدلالة على المراد ، والمتشابه ماكان مشكلا خفي الدلالة فإننا نتساءل ماهي النصوص التي يعتبرها واضحة الدلالة ومحكمة؟ وماهي النصوص التي يعتبرها خفية الدلالة ومتشابهة على حسب هذا المفهوم؟

إن كتاب "ابن فورك" "مشكل الحديث وبيانه" يدور موضوعه حول بعض أحاديث رسول الله ﷺ التي رأى "ابن فورك" فيها أنها تحتاج إلى التفكر والتأمل والتدبر لبيان مقصود الرسول ﷺ منها ، وذلك لأنه يرى أن هذه الأخبار ليست

---

(١) مشكل الحديث وبيانه المخطوط (٤/أ) .

واضحة الدلالة على المراد منها ، بل توهم ـ بظاهرها ـ تشبيه الله ـ عز وجل ـ بخلقه وتنسب إليه ـ عز وجل ـ مالايليق بالتوحيد ، ويتنافى مع التنزيه من نسبة الجوارح والأعضاء والجسمية ، والحلول في الأماكن وغير ذلك مما لايجوز وصف الله تعالى به من الصفات ـ كما يزعم ـ فهذه الأخبار إذاً متشابهة في نظر "ابن فورك" وهي تحتاج إلى إعمال الفكر والتدبر فيها لنفي مايوهم التشبيه منها ، وصرف مايتنافى مع التنزيه عنها ، وذلك بإرجاعها إلى المحكم لتفهم على ضوئه ، والمحكم ـ عنده ـ هو القواعد والأصول والأسس التي يقوم عليها توحيد الله تعالى وتنزيهه عن النقائص والآفات والجوارح وكل مالايليق به ـ عز وجل ـ أي باختصار قواعد التنزيه العقلية التي يقوم عليها مذهبه .

وبذلك يكون المتشابه ـ في زعمه ـ كل نص يوهم تشبيه الله ـ عز وجل ـ بخلقه ، ويتنافى مع قواعد التنزيه ـ عنده ـ فهذا هو الذي يحتاج إلى التفكر والتأمل فيه لإبراز المعنى المقصود منه ؛ ونفي المعنى الظاهر المتبادر للذهن ، والذي يوهم التشبيه ـ كما يزعم ـ .

وهذا ماأشار إليه في مقدمة كتابه حيث يقول ـ رحمه الله تعالى ـ : (أما بعد فقد وقفت أسعدكم الله بمطلوبكم ووفقنا لإتمام ماابتدأنا به على تحري النصح والصواب من حاجاتكم إلى إملاء كتاب نذكر فيه مااشتهر من الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ مما يوهم ظواهرها التشبيه)[1] .

وقد اعتبر "ابن فورك" أخبار المصطفى ـ ﷺ ـ الواردة في موضوع صفات الله ـ عز وجل ـ متشابهة لأنها ـ في زعمه ـ توهم تشبيه الله ـ عز وجل ـ بخلقه ، وتنسب إليه ـ تعالى ـ مالايليق به مما يتنزه الله ـ تعالى ـ عنه ، ولذلك نجده يُصدِّر كل خبر من أخبار الرسول ﷺ ورد فيه وصف الله ـ تعالى ـ بصفة من الصفات بقوله : "ذكر خبر يقتضي التأويل ويوهم التشبيه" .

(١) مشكل الحديث المخطوط (أ/١-٢) .

وبناء على ذلك فقد انتقد "ابن فورك" الإمام "ابن خزيمة" - رحمه الله تعالى - لأن "ابن خزيمة" - رحمه الله تعالى - لم يذهب مثله إلى اعتبار آيات وأحاديث الصفات متشابهة ، بل أثبتها لله - عز وجل - دون تأويل لها عن معانيها الظاهرة إلى معان أخر وذلك في كتابه "التوحيد وإثبات صفات الرب" ، وهذا هو السبب الذي دفع "ابن فورك" إلى انتقاده لأنه يعتبر هذه الآيات والأخبار متشابهة وتقتضي التأويل ، ولذلك نجده يقول : (ثم سألتم عند انتهائنا إلى هذا الموضع من كتابنا أن نتأمل مصنف الشيخ أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة - رحمه الله تعالى - الذي سماه كتاب "التوحيد" ، وجمع فيه نوع هذه الأخبار التي ذكرت فيها هذه الألفاظ المتشابهة ، وحمل ذلك على أنها صفات لله - تعالى - ، وأنه فيها لايشبه سائر الموصوفين بها من الخلق فتأملنا ذلك ، وبينا وجوهها ، وماذهب فيه - رحمه الله تعالى - عن الصواب) [(١)] .

ومن ذلك نخلص إلى أن "ابن فورك" اعتبر أغلب نصوص الصفات متشابهة وذلك لأنها تؤدي - كما يزعم - إلى التشبيه وإلى نسبة مالايليق بالله - تعالى - إليه مثل نسبة الجوارح والآلات ، والأبعاض ، والجهة وغير ذلك - كما يزعم - .

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص١٩٢) .

المطلب الثاني
موقف ابن فورك من المتشابه

يذهب "ابن فورك" بناء على فهمه للمحكم والمتشابه إلى ضرورة تأويل المتشابه وذلك لدفع مايوهم تشبيه الله - تعالى - بخلقه ، ونفي مالايليق به تعالى مما يتنافى مع التنزيه ، ويرى أن هذه هي مهمة العلماء الراسخين في العلم وواجبهم ، ولذلك فإنه يقول إن الراسخين في العلم يعلمون التأويل ، ويستدل على موقفه بقول الله تعالى :

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ ءَايَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُو الأَلْبَابِ﴾(١) .

فهذه الآية الكريمة فسرتها الفرق المختلفة تفسيرا يتفق مع مذاهبها ، و"ابن فورك" أيضاً فهم من هذه الآية مايؤيد مذهبه ، ولذلك فإنه يذهب إلى أن الوقف في هذه الآية على قوله تعالى ﴿والراسخون في العلم﴾ وليس على لفظ الجلالة ، وذلك لأن الراسخين في العلم هم الذين يعلمون معاني المتشابه من الآيات والأحاديث ، ومهمتهم هي بيان ذلك لدفع التشبيه ، وإثبات التنزيه ، ولذلك نجده يقول : (إن الله تعالى لما ذكر قسمي آي الكتاب محكمها ومتشابهها زجر بفحوى قوله تعالى ﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به﴾ من لايكون راسخا أن يتعرض لتأويل ماتشابه منها ، وأكد ذلك في آخر الآية بقوله : ﴿ومايذكر إلا أولو الألباب﴾ أي مايتذكر معاني ماتشابه منها على الصحة وطلب الحق فيها إلا أولو الألباب أي العقول والأفهام والبصائر)(٢) .

(١) سورة آل عمران : آية (٧) .
(٢) مشكل الحديث المخطوط (٦/أ) .

فالآية إذا دليل على ماذهب إليه "ابن فورك" - كما يزعم - وفسرها التفسير الذي يتلاءم مع مذهبه ، فالآية يفهم منها - كما يقول - نهي من لايكون راسخا في العلم من التعرض للتأويل ، لأن هذه مهمة العلماء الراسخين في العلم فقط ، فهم وحدهم الذين يتمكنون من رد المتشابه من آيات الصفات وأحاديثها إلى المحكم فيفسرونها على هذا الأساس ، لأنهم أهل العقول والأفهام والبصائر .

ويؤكد "ابن فورك" على أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل ويقول :

(فوجب أن يكون معنى قوله تعالى ﴿ومايعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾ على ماقلنا إن الراسخون في العلم يعلمونه ومع ذلك أنهم يصدقون به ويقرون بصحته ، وأن معنى ماروي عن النبي ﷺ أنه قال : "أنزل القرآن على خمسة أوجه حلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فأحلوا الحلال ، وحرموا الحرام ، واعملوا بالمحكم ، وآمنوا بالمتشابه ، واعتبروا بالأمثال"[1] على ماقلنا إنه مما يعلمه الراسخون في العلم مؤمنين به ، ... ومعناه أن مااختلف فيه موكول إلى الله تعالى أي هو مردود إلى كتاب الله وإلى مابينه وأحكمه ، وأوضح وجهه ، وهو معنى

---

(١) رواه الحاكم في مستدركه ولفظه : (نزل الكتاب الأول من باب واحد على حرف واحد ، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف زاجراً وآمراً وحلالا وحراماً ومحكماً ومتشابهاً وأمثالا ، فأحِلوا حلاله ، وحرّموا حرامه ، وافعلوا ماأمرتم به ، وانتهوا عما نهيتم عنه ، واعتبروا بأمثاله ، واعملوا بمحكمه ، وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا) .
وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه .
انظر : المستدرك على الصحيحين ، للإمام محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري ، كتاب فضائل القرآن (٧٣٩/١) ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، ط١ ، عام ١٤١١هـ ، دار الكتب العلمية .

قوله تعالى : ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾[(١)] معناه : إلى كتاب الله لتبينوا الحق فيه)[(٢)].

و"ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ يقصد بالرد إلى كتاب الله الرد إلى المحكم فيه بالمعنى الذي يفهمه من المحكم والذي هو تنزيه الله عما لايليق به من الأمور التي أشار إليها في مقدمة كتابه ، والتي يكررها دائماً بعد تأويل الأخبار ليؤكد على معاني التنزيه كما يفهمها ، وهكذا يفسر "ابن فورك" الآيات والأحاديث لتتلاءم مع مذهبه المنادي بضرورة تأويل المتشابه .

ومن هذا يتضح لنا أن "ابن فورك" يعتبر من أوائل المنادين بالتأويل ومستنده في ذلك آية "آل عمران" حيث فهم منها مايؤيد مذهبه وطريقته .

يقول الإمام "القرطبي" ـ رحمه الله تعالى ـ : (رجح "ابن فورك" أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل وأطنب في ذلك)[(٣)] .

وكذلك أشار الإمام "الشنقيطي" ـ رحمه الله تعالى ـ إلى هذا الأمر فقال : (القول بأن الواو عاطفة مروي أيضاً عن ابن عباس وبه قال مجاهد ... وممن انتصر لهذا القول وأطال فيه "ابن فورك")[(٤)] .

وفي سبيل تقرير "ابن فورك" رحمه الله لمذهبه فإنه فسر ماورد على لسان بعض العلماء من النهي عن تأويل المتشابه ، وعدم الجدال فيه بما يتناسب مع آرائه

---

(١) سورة النساء : جزء من آية (٥٩) .
(٢) المخطوط (أ/٢٢٧) .
(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٨/٤) .
(٤) أضواء البيان (٢٧٠/١) .

التي ذهب إليها ، ومن ذلك ـ مثلا ـ ماروي عن "الأوزاعي"[(١)] ـ رحمه الله تعالى ـ من وجوب إمرار أحاديث الصفات كما جاءت فقد فسر "ابن فورك" هذا القول بأن المنع من التأويل إنما هو في حق من لاخبرة له بأساليب اللغة ، ولامعرفة له بمعاني الألفاظ ووجوه تخريجها لئلا يقع في أحد محظورين هما : إما اعتقاد التشبيه ، وإما رد الخبر إذا تعذر عليه تخريجه .

كما يرى "ابن فورك" أن تأويلاته لأخبار المصطفى ـ ﷺ ـ لاتشذ عما ذهب إليه هؤلاء العلماء ، ولاتختلف عنها ، وتفصيل ذلك هو أن "الأوزاعي" ـ رحمه الله تعالى ـ سئل عن نزول الله تعالى فقال : "يفعل الله مايشاء" فهذا القول من "الأوزاعي" ـ رحمه الله تعالى ـ يعتبره "ابن فورك" تأويلا لمعنى النزول ، وأن كل المتأولين الذين تعرضوا لتأويل هذا الخبر لم يأتوا بأكثر مما جاء به "الأوزاعي" ـ رحمه الله تعالى ـ وذلك لأنه فسر النزول بأنه فعل من أفعال الله ـ تعالى ـ أي أنه أوله ـ في نظر "ابن فورك" ـ لأن أفعال الله ـ تعالى ـ عند "ابن فورك" تضاف إليه على معنى أنه أمر بها ، ولاتقتضي حلول معنى في ذات الله ـ تعالى ـ كما هو حال المخلوقين الذين يكون النزول في حقهم بحركة وانتقال بينما يستحيل هذا المعنى في حق الله تعالى ـ كما يزعم "ابن فورك" ـ وأفعال الله ـ تعالى ـ تحدث منفصلة عن ذاته تعالى وإنما تضاف إليه لأنها تحدث بأمره وقوله "كن فيكون" ، والأوزاعي حين قال :

---

(١) عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي شيخ الإسلام وعالم أهل الشام أبو عمرو ، كان يسكن بمحلة الأوزاع بالشام ، ثم تحول إلى بيروت مرابطا بها إلى أن مات سنة ١٥٧هـ ، له كتاب "السنن" في الفقه ، و"المسائل" ، ويقدر ماسئل عنه بسبعين ألف مسألة أجاب عليها كلها .

انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (٨٦/٧) ترجمة رقم (١٠٤٩) ؛ الأعلام (٣٢٠/٣) .

يفعل الله مايشاء ـ في زعم "ابن فورك" ـ أول النزول بأنه[١] نزول فعل و"ابن فورك" في التأويل لم يفعل أكثر من ذلك فقد فسر كل ماأضيف إلى الله ـ تعالى ـ من الإضافات الفعلية على هذا النحو فهو ـ كما يزعم ـ لم يأت بشيء يخالف ماذهب إليه هؤلاء الأئمة .

وتوضيحاً لهذا الرأي أنقل أقواله في هذا الأمر فهو يقول : (فلنكشف الآن عما ذهب إليه بعض السلف من المشايخ في هذا الباب حيث زعم أن ماجرى هذا المجرى من هذه الأخبار إنما ينقل على التسليم لألفاظها ، والاتباع والتقليد دون البحث عن معانيها ، والكشف عن وجوهها كنحو ماروي عن "الأوزاعي" ـ رحمه الله تعالى ـ في ذلك وعن غيره على نحو معناه أنه قال في هذه الأخبار : أمروها كما جاءت ، والبيان عن وجه أقاويل هؤلاء المشايخ ، وأن ماقصدناه من ذلك لايخالف ماذهبوا إليه فنقول : إن ماسلكه هؤلاء المشايخ من هذه الطريقة في أمثال الأخبار محمول منهم على أنهم منعوا من تأويلها من لايهتدي إلى توجيهها ، وتعريف معانيها وطرقها لئلا يسبق إلى أحد الخطأين : إما اعتقاد تشبيه ووصف الرب تعالى بما لايليق به ، أو إبطال الخبر رأسا إذا تعذر عليه تخريجه)[٢] .

ويقول أيضاً في توضيح هذا الأمر : (إن المنع لمن لايحصل له طرق التخريج ، ويخفى عليه سبيل التأويل ، ولايحقق بالجمع بين إثبات معناه ، ونفي التشبيه ، وهذا كمنع العامة ومن تقصر درجته في اللغة والنظر عن استيفاء مافي ذلك عن تأويل متشابه القرآن ، وكمنع العامة عن الفتيا في الفروع لذهابهم عن علم الأصول ، وكيفية ترتيب الفروع عليها)[٣] .

---

(١) أي أنه أثبت لفظ النزول ، ولكنه تأوله على المعنى الذي يليق بالله تعالى ـ في زعمه ـ فلا يقتضي حلول الحوادث في ذات الله تعالى ، وذلك لأن الأفعال لاتحل بذاته تعالى ـ عند "ابن فورك" ـ .

(٢) مشكل الحديث المخطوط (أ/٦) .

(٣) نفسه (ص١٨-١٩) ، وانظر أيضاً (ص٢٢٦-٢٢٧) .

وقد بين "ابن فورك" أن قول "الأوزاعي" حين سُئِل عن معنى النزول : يفعل الله مايشاء هو تأويل لمعنى النزول فقال : (ويدل على ذلك ماروي عن "الأوزاعي" - رحمه الله تعالى - أنه سئل عن بعض هذه الأخبار فأجاب فيه جواب من علم أنه يفهم جوابه ، وذلك أنه سئل عن قوله عليه السلام : ينزل الله تعالى في كل ليلة إلى سماء الدنيا فقال : يفعل الله مايشاء ، وهذا هو البحث عن معنى النزول ، وقد كشف - رحمه الله تعالى - عن ذلك بأوضح معنى ، وأخبر أن ذلك فعل من الأفعال يظهر منه بقدرته ، ولايقتضي له تغييراً ولاتحويلا كنحو سائر مايظهر من أفعاله ، ولقد وفق - رحمه الله تعالى - في تأويل ذلك وإن أهل النظر والتحقيق بعده قد قصدوا تأويل هذا الخبر إلى الآن فما زادوا على ماقال ، فكشف لك ذلك أن سبيلهم في الأمر بإمرار الأخبار على ماجاءت إنما جرى على طريق الردع لمن ليس بأهل للنظر عن الخوض في تأويلها مع اعترافهم بصحتها)[1] .

وإننا نجد "ابن فورك" يرى أن ماذهب إليه من التأويل هو الحق ولذلك فسر أقوال الأئمة تفسيراً يتلاءم مع مذهبه ، وهو يؤكد على أن هذا هو المذهب الصحيح وأن ماعداه على خطأ فهو يقول - في آخر كتابه - : (وجب أن يكون الأمر فيها - أي الأخبار - على ماقلنا ورتبنا ... وبطل توهم من يدعي أن ذلك مما لايجوز تأويله ولايصح تفسيره ، ووجب أيضاً أن يكون معنى قول من قال بإمرارها على ماجاءت محمولا على أنه لايزاد فيها ولاينقص منها لئلا يؤدي إلى وقوع الغلط فيها وخاصة إذا خاض في تأويلها من لم تكن له دراية بطريق التوحيد ، ومعرفة الحق فيها ، ولذلك حملنا هذا القول على هذا المعنى من قائله ، وإن لم يكن أراد ذلك فإنا بيناه لنوضح بطلان ماقاله ويصحح ماقلناه)[2] .

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص٧) .
(٢) نفسه (ص٢٧٦) .

المطلب الثالث
رد ابن فورك على القائلين بتفويض المعنى إلى الله ـ تعالى ـ

رد "ابن فورك" على المانعين من التأويل، والقائلين بضرورة تفويض معاني المتشابه من الآيات والأحاديث إلى الله ـ تبارك وتعالى ـ، وعدم الخوض فيها وذلك لأن المتشابه لايعلم معناه إلا الله ـ عز وجل ـ لأنهم فهموا من آية "آل عمران" أن معنى المتشابه لايعلمه إلا الله ـ تعالى ـ، وأن الوقف فيها على لفظ الجلالة، ورفض "ابن فورك" هذا الموقف بشدة، ووقف في الطرف المقابل له، وذهب إلى أن معنى المتشابه يعلمه الراسخون في العلم، ورفض أن يكون في كلام الله ـ تعالى ـ، وكلام رسوله ـ ﷺ ـ مالايفهم معناه، ولاتدرك فائدته.

يقول "ابن فورك": (طريقتنا في متشابه القرآن والسنة أنا لانقطع القول بأن فيه مالايعلمه إلا الله بل يجوز أن يكون لأهل النظر طريق إلى معرفة ذلك يتوصلون إليها بالفكرة والاستنباط)[(١)].

ويمكن بيان رد "ابن فورك" على هذا الفريق المنادي بتفويض معاني المتشابه إلى الله تعالى في النقاط الآتية:

أولا: أن الزعم بأن المتشابه لايعلم معناه إلا الله يفتح الباب للملاحدة للطعن في القرآن الكريم بأن فيه مالايفهم معناه، وأن المسلمين يقرأون مالايفهمون ولايفقهون.

وهو يقول: (وهذا كما طعنت الملاحدة على متشابه القرآن على من قال من أهل التأويل خاصة إن فيه مالايعلم تأويله إلا الله، وابتدأ من قوله "والراسخون

(١) مشكل الحديث المخطوط (أ/٢٢٨).

في العلم" ويجعله واو الاستئناف لا واو العطف)[١] .

ثانياً : أن هذا الزعم يودي إلى الطعن في صحابة رسول الله ﷺ لأنهم لم يتوقفوا عند حدود المتشابه ويفوضوا معناه إلى الله ، بل إنهم بحثوا وتأملوا فيه ، وتوصلوا إلى فهم معناه ، وتدبروا كلام الله - تعالى - ، وعلى ذلك فمن يزعم أن معنى المتشابه لايعلمه إلا الله ، وينادي بوجوب التوقف عن البحث عن معناه يطعن في الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - .

يقول "ابن فورك" : (وهذا يقوده — أي المنكر للتأويل — إلى الإنكار على الصحابة والتابعين لأجل أنهم قد بحثوا عن تلك الطرق ، وحثوا على ذلك ، ولذلك أمر الله بتدبر آياته ، والتفكر في بيناته لما عوضهم باستعماله الدرجات وأنواع الكرامات)[٢] .

ثالثاً : أن طلب التوقف عن معرفة معنى المتشابه من الآيات والأخبار سيؤدي إلى الشك والارتياب في القلوب فهو إن كف لسانه عن الكلام والبحث في معناه فكيف سيكف قلبه عن الشك ولاسيما - كما يدعي - أن هذه الألفاظ يفهم منها - بظاهرها - مايؤدي إلى التشبيه - كما يزعم - فكيف يكون التوقف مع الشك أفضل من البحث والتأويل والوقوف على اليقين؟

يقول : (إن الذاهب إلى القول بقبول ماصح منها إن كف قلبه عن اعتقاد شيء فيها ، أو الشك والوقف في جملة معانيها فكيف يكون الشك أولى من العلم؟ والوقف عن النظر أحق من النظر ليفهم معنى مايروى للتفهم والفهم ، وجملة هذا القول إيقاف السامع لذلك القائل له عن طلب الفوائد ، والبحث ، والوقوف مع الظن أو الجهل فيما طريق العلم به ممكن ، واستخراج معناه متيسر)[٣] .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص٧) .
(٢) نفسه (ص٨) .
(٣) نفسه (ص٨) .

رابعاً : أن كل ماتكلم به الرسول ـ ﷺ ـ إنما هو لفائدة يستفيدها المسلمون من كلامه عليه الصلاة والسلام ، والذين ينادون بضرورة التوقف عن تأويل المتشابه من الأخبار ، وتفويض معناه ، والسكوت عنه يودي كلامهم هذا إلى الطعن في كلام الرسول ﷺ بأنه لافائدة منه ، ويقفون بذلك في صف أهل البدع والأهواء الفاسدة الذين طعنوا بهذا الطعن في كلام رسول الله ﷺ ، وقد رد "ابن فورك" على الإمام "ابن خزيمة" الذي قال عن صفة الضحك إنه يثبتها لله ـ تعالى ـ كما وردت في الخبر ويسكت عن صفة هذا الضحك لأن الله ـ تعالى ـ استأثر بذلك وقد كان رد "ابن فورك" على "ابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ لأمرين :

الأول : إثباته الضحك صفة لله .

الثاني : قوله إن صفة ذلك مما استأثر الله ـ تعالى ـ بعلمه .

يقول "ابن فورك" : (ليس ذلك ضحكا صفة كما توهمه ، ولا الأمر فيه كما قدر أنه مما استأثر الله ـ تعالى ـ بعلمه فلم يطلع على ذلك خلقه ، وذلك أن النبي ﷺ خاطبنا بلغة العرب فإذا وجدنا لكلامه وجها في اللغة صحيح المعنى مفيدا حملناه عليه ، ولم تنكر أن يكون ذلك هو المراد ، والعجب من هذا القائل تارة يروي الحديث فيتكلم في معناه ، وتارة يقول نسكت لأن الله لم يطلعنا عليه ، والطريق فيهما واحد ، وكل ماأمكن استدراك معناه من جهة اللغة ، واستقامة الفائدة فيه لم ينكر أن يحمل الخبر عليه ، ولامعنى لأن يقال إن ذلك مما لايوقف على معناه ، وأن الله تعالى استأثر بعلمه لأن النبي ﷺ خاطبنا به ليفيدنا ، وخاطبنا بلغة معروفة ، وطريقة معقولة ولم يُعْلِمنا أن ذلك مما لايُعْلَم ، وأن له معنى غير مايمكن التوصل إليه من طريق اللغة) [١] .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (٢٢٥/أ) .

خامساً : ذكر "ابن فورك" دليلا عقلياً استدل به على أن كل ماخاطبنا به الرسول ﷺ يجب أن يكون مفهوم المعنى ، ولامعنى للتوقف عن تأويله والسكوت عن معرفة ماتشابه منه فقال : (إنا علمنا أن النبي ﷺ إنما خاطبنا بذلك ليفيدنا ، وأنه خاطبنا على لغة العرب بألفاظها المعقولة فيما بينها ، المتداولة عندهم في خطابها ، ولايخلو من أن يكون قد أشار بهذه الألفاظ إلى معان صحيحة مفيدة ، أو لم يشر بذلك إلى معنى ، وهذا مما يجل عنه ﷺ أن يكون كلامه يخلو من فائدة صحيحة ومعنى معقول ، وإذا كان كذلك فلابد أن يكون لهذه الألفاظ معان صحيحة فلا يخلو أن يكون إلى معرفتها طريق أو لايكون إلى معرفتها طريق ، فإن لم يكن إلى معرفتها طريق وجب أن يكون تعذر ذلك لأجل أن اللغة التي خاطبنا بها غير مفهومة المعنى ولامعقولة المراد ، والأمر بخلاف ذلك ، فعلم أنه لم يعم على المخاطبين من حيث أراد بهذه الألفاظ غير ماوضعت له ، أو مايقارب معناها مما لايخرج عن مفهوم خطابها ، وإذا كان كذلك كان تعرف معانيها ممكناً ، والتوصل إلى المراد بها غير متعذر ، فعلم أنه مما لايمتنع الوقوف على معناه ومغزاه ، وأن لامعنى لقول من قال إن ذلك مما لايفهم معناه ، إذ لو كان كذلك لكان خطابه يخلو من الفائدة ، وكلامه معرى من مراد صحيح وذلك مما لايليق به ﷺ) [1] .

سادسا : رد "ابن فورك" على اعتراض توجه إليه من قبل القائلين بتفويض معنى المتشابه إلى الله وهذا الاعتراض هو :

(فإن قيل : أليس معاني هذه الألفاظ التي وردت في هذه الآثار إذا حُملت على المعقول فيما بيننا لم يصح في وصف الله تعالى ، وإذا أخرجت عن معانيها المعقولة يتأدى إلى أن لايكون على حسب اللغة فيكون ذلك مما يختص بعلم الله تعالى؟)

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص٢٧٣) .

وقد أجاب "ابن فورك" على هذا السؤال بما يؤكد إيمانه أن المتشابه يعلمه العلماء ، وأن لكل لفظ متشابه ومشكل في معناه الظاهر معنى صحيحاً يليق بالله تعالى، ويحقق التوحيد ، وينفي التشبيه ولكن هذا أمر يختص به العلماء الراسخون في العلم ، يقول : (قيل إن معانيها معقولة على حسب مايصح في وصف الله تعالى محمولة على ذلك ، وسبيلها كسبيل سائر الأوصاف التي وردت في الكتاب من ذكر الله تعالى بالنعوت التي حصل فيها النصوص والتوقيف ، وكانت معانيها معقولة ومرتبة على حسب ماترتبها العقول على حسب اختلاف الموصوفين بها بعد أن لاتخرج عن حقائقها ، وحدودها وأحكامها اللازمة لها ، ولو وجب الوقف في معاني ألفاظ هذه الآثار الواردة في وصف الله تعالى لأجل ماقالوا لزم الوقف في سائر وصف الله تعالى مما ورد في آي الكتاب لمشاركتها لهذه الأخبار في مثل هذا المعنى ، فلما لم يجز ذلك ، وكان سائر ماورد من وصفه محمولا على مايصح ، غير متوقف في معناه ، فكذلك سبيل هذه الألفاظ التي وردت في هذه الآثار)[1] .

وأخيراً يقرر "ابن فورك" أن مذهبه هو الحق ، وأن المذاهب الأخرى باطلة ، ويبن أن الناس انقسموا إزاء هذه الأخبار إلى طوائف :

فمنهم من قال بالتفويض ، وأدى ذلك إلى أن لاتكون لأخبار المصطفى ﷺ فائدة ومعنى .

ومنهم من طعن في هذه الأخبار وردها .

ومنهم من أثبتها على وجه التشبيه .

والحق - كما يزعم - هو ماذهب إليه وهو إثباتها مع تأويلها وهو يقول : (اعلم أنه إذا كان لابد من قبول أخبار العدول ، ولابد أيضاً أن يكون لكلام الرسول - ﷺ - الأثر والفائدة ، وكان التوقف فيما يمكن معرفة معناه لا وجه له ،

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص٢٧٤) .

وكان تعطيل هذه الأخبار لأجل توهم تعذر تخريجها وترتيبها لاوجه له ، وكان بعضهم ممن يتوهم أنه لاسبيل إلى تخريجها يذهب إلى بطلانها ، وبعضهم يذهب إلى إيجاب التشبيه بها ، وبعضهم يذهب إلى إخلائها من معان صحيحة ، وجب أن يكون الأمر فيها على ماقلنا ورتبنا ، وأن تكون أوهام المعطلين من المبتدعة والملحدين والمشبهة لله تعالى بخلقه فاسدة باطلة ، وأن تكون معاني هذه الآثار صحيحة معقولة على الوجوه التي رتبناها) [١] .

---

(١) المرجع السابق نفسه (ص٢٧٦) .

المبحث الرابع

نقد آراء ابن فورك في المحكم والمتشابه على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه المطالب الآتية :

المطلب الأول :
مخالفة ابن فورك مذهب السلف في المقصود بالمتشابه .

المطلب الثاني :
موافقة ابن فورك مذهب السلف في نقده لأهل التفويض في المعنى .

المطلب الثالث :
خطأ ابن فورك في تفسيره أقوال السلف في إمرار أحاديث الصفات كما جاءت .

المطلب الرابع :
مخالفة ابن فورك مذهب السلف في معنى المحكم الذي يرد إليه المتشابه .

المطلب الأول
مخالفة ابن فورك مذهب السلف
في المقصود بالمتشابه

اتضح لنا من خلال عرضنا لآراء السلف - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - في المحكم والمتشابه أنه لم يذهب أحد منهم إلى اعتبار آيات الصفات متشابهة ، ولا أخبار الرسول - ﷺ - في الصفات اعتبرها أحد متشابهة ، ولم يقل أحد منهم - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - بهذا القول بل هذا قول المتأخرين من الخلف وهو قول مبتدع ، ولاأصل له في الدين بل هو منبع الفساد ، وأصل الضلال ، وذلك لأنه تستر بهذا الزعم الباطل كل من حاول نفي الصفات عن الله - عز وجل - حيث اعتبرها متشابهة وزعم أن معانيها الظاهرة توهم تشبيه الله - عز وجل - بخلقه فصرفها إلى معان أخر رآها - بعقله - تليق بالله - عز وجل - ، وهذا مافعله "ابن فورك" حين زعم أن أخبار الصفات متشابهة ، وتأولها إلى معان أخر بقصد تنزيه الله - عز وجل - وتوحيده ، وقد انتشر هذا الزعم الباطل بين المتأخرين الذين اتبعوا "ابن فورك" فيما ذهب إليه من اعتبار أخبار الصفات متشابهة ، وهاهو الإمام "الرازي" - رحمه الله تعالى - يخصص القسم الثاني من كتابه "أساس التقديس" لتأويل الآيات والأخبار المتشابهة ويقول :

(القسم الثاني من هذا الكتاب في تأويل المتشابهات في الأخبار والآيات) [١].

وقد تعقبه شيخ الإسلام "ابن تيمية" - رحمه الله تعالى - ورد عليه ، وبين ماذا يقصد بقوله المتشابهات في الأخبار والآيات .

---

(١) انظر : أساس التقديس (ص١٠٣) .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (مقصوده بذلك الآيات والأخبار التي وصف الله بها نفسه ، ووصفه بها رسوله التي يجب ـ عنده ـ نفي دلالتها على شيء من الصفات) [١] .

وهذا هو مقصود "ابن فورك" الذي سبق "الرازي" إلى هذا القول واعتبر آيات وأخبار الصفات متشابهة ، وهذا القول لم يظهر عند سلف الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ بل ولاعرفه أحد منهم فهو قول مبتدع .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (وتسمية هذه الآيات والأحاديث كلها متشابهات ، واعتقاد أن المتشابه من ذلك له معنيان : أحدهما حق ، والآخر باطل وأن ظاهرها باطل أمر لم يذهب إليه أحد من سلف الأمة وأئمتها) [٢] .

وادعاء أن آيات أو أحاديث الصفات متشابهة ادعاء باطل لادليل عليه لامن الكتاب ، ولامن السنة ولامن سلف الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ وهذا مابينه شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ في رده على "الرازي" ـ الذي هو في الحقيقة تلميذ "لابن فورك" في هذا الضلال .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (إن تعيين هذه الآيات والأخبار بأنها من المتشابهات هو قوله ورأيه ورأي من يوافقه ، وكذلك كل طائفة من أهل الكلام والأهواء والبدع يجعلون ماخالف مذهبهم من القرآن والحديث متشابهاً ، وماوافقه محكما ، والجهمية والمعتزلة لايجعلون المتشابه ماذكر هو فقط بل عندهم مادل على أن الله يُرى ، وأن لله علما أو قدرة أو مشيئة أو وجهاً أو سمعاً أو بصراً أو أنه يتكلم بنفسه ، أو غير ذلك فهو عندهم من المتشابه ، والقرامطة وغالية الفلاسفة عندهم أسماء الله الحسنى هي من جملة المتشابه ، وكذلك ماأخبر الله به من أمور الآخرة هو من المتشابه ، وغرضهم بذكر لفظ المتشابه أن لايؤمن بما دل عليه اللفظ بل إما أن يعرض عنه ، وإما أن يحال إلى معنى آخر بعيد عن دلالة اللفظ ،

---

(١) نقض أساس التقديس المخطوط (١/٣) .

(٢) نفسه .

وكذلك القدرية من المعتزلة وغيرهم عندهم آيات القدر كلها متشابهة ، والمحكم آيات الأمر .

وإذا كانت كل طائفة تقول إنه متشابه ماتقول الأخرى إنه محكم كان تسميته لذلك متشابهاً هو من جملة دعاويه) [١] .

وكذلك بين الإمام "ابن القيم" - رحمه الله تعالى - أن اعتبار آيات وأحاديث الصفات متشابهة هو مذهب المتأخرين لامذهب السلف - رضوان الله تعالى عليهم - فقال - رحمه الله تعالى - : (ولم يعرف عن أحد من الصحابة قط أن المتشابهات آيات الصفات ، بل المنقول عنهم يدل على خلاف ذلك ، فكيف تكون آيات الصفات متشابهة عندهم ، وهم لايتنازعون في شيء منها؟ ... إلى أن قال : إنما هذا قول بعض المتأخرين) [٢] .

والزعم بأن آيات الصفات أو أخبارها متشابهة ظهر بين بعض العلماء المتأخرين ، وقد تابعوا فيه "ابن فورك" ، وقد رأينا الرازي ذهب إلى هذا القول ، وكذلك الإمام "السيوطي" - رحمه الله تعالى - في كتابه "الإتقان" اعتبر آيات الصفات متشابهة فقال : "من المتشابه آيات الصفات"[٣] .

والإمام "الكرمي"[٤] أيضاً قال - رحمه الله تعالى - : (من المتشابه صفات الله تعالى) [٥] .

---

(١) نقض أساس التقديس المخطوط (ص٢) .

(٢) الصواعق المرسلة (٢١٣/١-٢١٤) .

(٣) (٦/٢) .

(٤) مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي الحنبلي : مؤرخ أديب من كبار الفقهاء ، ولد في طولكرم بفلسطين ، وانتقل إلى القدس ثم القاهرة فتوفي فيها سنة ١٠٣٣هـ ، وله نحو سبعين كتابا منها : "بديع الإنشاء والصفات" ، و"إحكام الأساس" ، و"أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات".
انظر ترجمته في : الأعلام (٢٠٣/٧) ، معجم المؤلفين (٢١٨/١٢-٢١٩) .

(٥) أقاويل الثقات في أخبار الصفات (ص٦٧) .

والإمام "الزرقاني" ـ رحمه الله تعالى ـ اعتبر آيات الصفات من المتشابه[1] .

واستدلوا على هذا الادعاء الباطل بآية "آل عمران" ، ولكنهم انقسموا ـ بعد الاتفاق على أن المتشابه هو آيات وأحاديث الصفات وأن معانيها الظاهرة غير مرادة إلى فريقين :

– فريق ذهب إلى أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل أي يعلمون معاني الألفاظ المتشابهة والتي لاتظهر إلا للراسخين في العلم ، وتستروا بهذا الادعاء إلى نشر تحريفاتهم وباطلهم ، حيث زعموا أن المعاني الظاهرة للنصوص غير مرادة ، وعلى رأس هؤلاء "ابن فورك" ـ كما رأينا ـ :

– وفريق شاركهم في هذا الزعم الباطل وهو أن آيات وأحاديث الصفات متشابهة ، وأن معانيها المتبادرة للأذهان غير مقصودة ، وأن لها معاني أخر ، وخالفهم في أن هذه المعاني لايعلمها إلا الله تعالى وقالوا هذا هو المتشابه الذي لايعلمه إلا الله .

وقد اعتبر شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ كلا الفريقين مخطئين ورد عليهما ، وبين أن الفريق القائل بتفويض المعنى يعتبر ظهوره رد فعل لفريق "ابن فورك" الذي توسع في التأويلات الباطلة .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (إن الصحابة والتابعين لم يمتنع أحد منهم عن تفسير آية من كتاب الله ، ولاقال هذه من المتشابه الذي لايعلم معناه ، ولاقال قط أحد من سلف الأمة ، ولامن الأئمة المتبوعين : إن في القرآن آيات لايعلم معناها ولايفهمها رسول الله ﷺ ولاأهل العلم والإيمان جميعهم وإنما قد ينفون علم بعض ذلك عن بعض الناس وهذا لاريب فيه .

---

(١) مناهل العرفان (٢/٢٨٦) .

وإنما وضع هذه المسألة المتأخرون من الطوائف بسبب الكلام في آيات الصفات وآيات القدر وغير ذلك فلقبوها : هل يجوز أن يشتمل القرآن على مالايعلم معناه؟

وأما تعبدنا بتلاوة حروفه بلا فهم فجوز ذلك طوائف متمسكين بظاهر من هذه الآية - يقصد آية "آل عمران" - وبأن الله يمتحن عباده بما شاء ، ومنعها طوائف ليتوصلوا بذلك إلى تأويلاتهم الفاسدة التي هي تحريف الكلم عن مواضعه .

والغالب على كلا الطائفتين الخطأ أولئك يقصرون في فهم القرآن بمنزلة من قيل فيه : ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ﴾[١] ، وهولاء معتدون بمنزلة الذين يحرفون الكلم عن مواضعه)[٢] .

وبذلك يتضح لنا أن إدخال آيات الصفات أو أخبارها في المتشابه ثم تأويلها أو تفويض معناها إلى الله أمر مبتدع ولم يظهر إلا عند المتأخرين ، وإن تأويلات المتأخرين هي في الحقيقة تحريف لكلام الله - سبحانه وتعالى - ، كما أن القول بأن المتشابه لايعلم معناه إلا الله يؤدي إلى لوازم باطلة تبين فساده .

---

(١) سورة البقرة : آية (٧٨) .

(٢) الإكليل في المتشابه والتأويل مجموع الفتاوى (١٣/٢٨٥-٢٨٦) .

المطلب الثاني
موافقة ابن فورك مذهب السلف
في نقده للقائلين بتفويض المعنى

رد "ابن فورك" على المخالفين لمذهبه الذين قالوا إن المتشابه لايعلم معناه إلا الله - تعالى - ، وفوضوا علمه إلى الله — تعالى — ، كما بين "ابن فورك" أن هذا المذهب أدى إلى طعن الملاحدة في الدين بأن فيه مالايفهم المسلمون معناه ، وأنهم يقرأون كلاما لامعنى له ، كما أن المبتدعة طعنوا على رواة الأحاديث بأنهم ينقلون مالايفهمون معناه ، ولذلك فقد رأى "ابن فورك" أن المذهب الصحيح هو ماذهب إليه وهو أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه .

وشيخ الإسلام "ابن تيمية" — رحمه الله تعالى — يوافق "ابن فورك" على ماذهب إليه من أن القول بأن المتشابه النسبي لايعلم معناه إلا الله يودي إلى لوازم باطلة ، ويودي إلى الطعن في الدين ، ولكنه يخالف "ابن فورك" في المعنى الذي يعلمه الراسخون في العلم أي في معنى التأويل الذي ذهب إليه "ابن فورك" ، كما أنه يخالفه في اعتباره آيات أو أحاديث الصفات متشابهة ، ولو ساغ اعتبار آيات الصفات متشابهة فإن هذا التشابه يكون راجعا إلى كيفيتها لا إلى معناها ، وذلك لأن معاني الصفات واضحة ومفهومة للجميع ولكن كيفيتها هي التي اختص الله تعالى بعلمها وحده .

وناقش شيخ الإسلام "ابن تيمية" — رحمه الله تعالى — الذين اعتبروا آيات الصفات متشابهة وقالوا لايعلم معناها إلا الله فقال : (وأما إدخال أسماء الله وصفاته أو بعض ذلك في المتشابه الذي لايعلم تأويله إلا الله ، أو اعتقاد أن ذلك هو المتشابه الذي استأثر الله بعلم تأويله كما يقول كل واحد من القولين طوائف من أصحابنا وغيرهم ... فالكلام على هذا من وجهين :

الوجه الأول : من قال : إن هذا من المتشابه وأنه لايفهم معناه فنقول : أما الدليل على بطلان ذلك فإني ماأعلم عن أحد من سلف الأمة ولامن الأئمة لاأحمد بن حنبل ولاغيره أنه جعل ذلك من المتشابه الداخل في هذه الآية ، ونفى أن يعلم أحد معناه ، وجعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لايفهم ، ولا قالوا : إن الله ينزل كلاماً لايفهم أحد معناه ، وإنما قالوا كلمات لها معان صحيحة قالوا في أحاديث الصفات : تمر كما جاءت ، ونهوا عن تأويلات الجهمية وردوها وأبطلوها التي مضمونها تعطيل النصوص عما دلت عليه ، ونصوص أحمد والأئمة قبله بينة في أنهم كانوا يبطلون تأويلات الجهمية ، ويقرون النصوص على مادلت عليه من معناها ، ويفهمون منها بعض مادلت عليه كما يفهمون ذلك في سائر نصوص الوعد والوعيد ، والفضائل وغير ذلك .

فتأويل هؤلاء المتأخرين عند الأئمة تحريف باطل ، وكذلك نص أحمد في كتاب "الرد على الزنادقة والجهمية" أنهم تمسكوا بمتشابه القرآن ، وتكلم أحمد على ذلك المتشابه ، وبين معناه وتفسيره بما يخالف تأويل الجهمية ، وجرى في ذلك على سنن الأئمة قبله .

فهذا اتفاق من الأئمة على أنهم يعلمون معنى هذا المتشابه ، وأنه لايسكت عن بيانه وتفسيره ، بل يبين ويفسر باتفاق الأئمة من غير تحريف له عن مواضعه أو إلحاد في أسماء الله وآياته) [1] .

فهذا الوجه الأول بين فيه شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ عدم تسليمه بل منعه أن تكون آيات الصفات متشابهة لأن هذا القول لاأساس له في الدين ، ولاعند سلف الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ بل الجميع من سلف الأمة يتفقون على أن معاني الصفات معلومة ، ويردون تأويلات الجهمية ويعتبرونها من باب تحريف الكلم عن مواضعه .

---

(١) رسالة الإكليل في المتشابه والتأويل ضمن مجموع الفتاوى (١٣/٢٩٦) .

كما ناقش شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - من ادعى أن أسماء الله وصفاته متشابهة بأن قال له : (أتقول هذا في جميع ماسمى الله ووصف به نفسه أم في البعض؟ فإن قلت : هذا في الجميع كان هذا عناداً ظاهراً ، وجحداً لما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام بل كفر صريح فإنا نفهم من قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[(١)] معنى ، ونفهم من قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[(٢)] معنى ليس هو الأول ، ونفهم من قوله : ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[(٣)] معنى ، ونفهم من قوله : ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾[(٤)] معنى ، وصبيان المسلمين بل وكل عاقل يفهم هذا)[(٥)] .

الوجه الثاني : وفي هذا الوجه بين شيخ الإسلام "ابن تيمية" - رحمه الله تعالى - أنه لو ساغ أن يقال على أسماء الله تعالى وصفاته متشابهة فإن هذا القول يحمل على معنى المتشابه الحقيقي - الذي سبق بيانه - وهو أن يقصد به الحقيقة والكنه والكيفية فإن علم ذلك عند الله - تعالى - وحده .

ويظهر ذلك في صفة "الاستواء" - مثلا - ، وذلك لأن استواء المخلوق على شيء يستلزم حاجة المستوي إلى المستوي عليه ، ولكن الله تعالى مستو على العرش وهو غني عنه بل العرش وجميع المخلوقات محتاجة إليه تعالى فقد يكون في هذا اللفظ تشابه من هذه الجهة ، ولكن هذا التشابه يزول بالرجوع إلى المحكم من الآيات التي بينت أن الله - تعالى - ليس له مثيل ولاند ولانظير في أية صفة من صفاته ، وقد

---

(١) سورة الأنفال : جزء من آية (٧٥) .

(٢) سورة البقرة : جزء من آية (٢٠) .

(٣) سورة الأعراف : جزء من آية (١٥٦) .

(٤) سورة إبراهيم - عليه السلام - : جزء من آية (٤٧) .

(٥) الإكليل في المتشابه والتأويل (٢٩٧/١٣) ضمن مجموع الفتاوى .

ضرب لنا رسول الله - ﷺ - مثالا على ذلك بأن مافي الجنة يشابه مافي الدنيا في الاسم فقط ، ولكن حقيقته تختلف عما في الدنيا اختلافاً كبيراً ، ونفي التشابه بين صفات الله - عز وجل - وصفات المخلوقين أعظم من نفيه بين مافي الجنة ومافي الدنيا .

وينتهي شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - إلى تقرير أن نفي علم التأويل ليس هو نفي علم المعنى فإن هناك فرقاً بين علم التأويل ، وعلم المعنى ، فعلم تأويله بمعنى حقيقته وكيفيته لايعلمه إلا الله ، وعلم معناه أي علم مايدل عليه اللفظ من معنى متيسر لكل أحد .

وقد استدل شيخ الإسلام "ابن تيمية" - رحمه الله تعالى - على أن معرفة معاني أسماء الله - تعالى - وصفاته متيسر لجميع الناس ، وأنها ليست متشابهة لايفهم معناها بالأدلة الآتية :

أولا : أن الله - تعالى - أمر بتدبر القرآن الكريم وتفهمه في آيات كثيرة منها: قوله تعالى : ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[1] .

قال شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (ومعلوم أن نفي الاختلاف عنه لايكون إلا بتدبره كله ، وإلا فتدبر بعضه لايوجب الحكم بنفي مخالفة مالم يتدبر لما تدبر)[2] .

فهذا يدل على أن آيات الصفات ليست متشابهة لايفهم معناها وإلا لما أمر الله - تعالى - بتدبر القرآن فيدخل في ذلك آيات الصفات وغيرها لأنها مما يمكن تدبرها وفهمها .

---

(١) سورة النساء : آية (٨٢) .

(٢) مجموع الفتاوى (٣٠٧/١٣) .

ثانياً : أن السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ فسروا القرآن الكريم كله ، و لم يتركوا آية من آيات الصفات ولاغيرها قالوا إنهم لايعلمون معناها لأنها متشابهة ، بل تكلموا في معاني القرآن وتفسيره فهذا يدل على أن آيات الصفات ليست متشابهة عندهم .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (فالسلف من الصحابة والتابعين وسائر الأمة قد تكلموا في جميع نصوص القرآن آيات الصفات وغيرها ، وفسروها بما يوافق دلالتها وبيانها ، ورووا عن النبي ـ ﷺ ـ أحاديث كثيرة توافق القرآن ، وأئمة الصحابة في هذا أعظم من غيرهم مثل : عبد الله بن مسعود الذي كان يقول لو أعلم أعلم بكتاب الله مني تبلغه آباط الإبل لأتيته وعبد الله بن عباس الذي دعا له النبي ـ ﷺ ـ وهو حبر الأمة وترجمان القرآن كانا هما وأصحابهما من أعظم الصحابة إثباتاً للصفات ، ورواية لها عن النبي ـ ﷺ ـ ... ولو كان معاني هذه الآيات منفياً ، أو مسكوتاً عنه لم يكن ربانيو الصحابة أهل العلم بالكتاب والسنة أكثر كلاما فيه) [1] .

ثالثاً : أن مما يدل على أن المتشابه ليس هو آيات الصفات فقط أن النبي ﷺ حذر من الذين يتبعون المتشابه في القرآن بوجه عام و لم يخصص هذا التحذير بآيات الصفات[2] .

رابعاً : أن الأئمة كالشافعي ، وأحمد ومن قبلهم كلهم يتكلمون فيما يحتمل معاني ، ويرجحون بعضها على بعض بالأدلة في جميع مسائل العلم الأصولية والفروعية لايعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج في مسألة : أن هذا لايعرف أحد معناه فلا يحتج به ، وهذا يدل على أن المتشابه يعرف معناه[3] .

(١) مجموع الفتاوى (١٣/٣٠٧-٣٠٨) .
(٢) نفسه (١٣/٣١١) .
(٣) نفسه (١٧/٤١٨) .

خامساً : وكذلك من الأدلة على أن معنى المتشابه معلوم وواضح أن ماذكره العلماء من السلف والخلف في تعريفهم للمتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه[١] .

وبذلك يتقرر لدينا أن القول بأن معنى المتشابه النسبي لايعلمه إلا الله قول خاطيء ، ولاأساس له من الصحة ، ويلزم عليه لوازم باطلة وهي أن يكون الرسول ﷺ ، والصحابة والتابعون لايعلمون معنى القرآن ، وأنهم كانوا يقرأون ألفاظا لايفهمون معناها ، وهذا كذب على رسول الله ﷺ والصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ فإنهم كانوا يفهمون معاني مايقرأون آيات الصفات وغيرها .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (فمن قال عن جبريل ومحمد صلوات الله وسلامه عليهما وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وأئمة المسلمين والجماعة أنهم كانوا لايعرفون شيئاً من معاني هذه الآيات بل استأثر الله بعلم معناها كما استأثر بعلم وقت الساعة ، وإنما كانوا يقرأون ألفاظا لايفهمون لها معنى كما يقرأ الإنسان كلاما لايفهم منه شيئاً فقد كذب على القوم والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا ، وأنهم كانوا يفهمون هذا ـ يقصد آيات الصفات ـ كما يفهمون غيره من القرآن ، وإن كان كنه الرب ـ عز وجل ـ لايحيط به العباد .. فذاك لايمتنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ماعلمهم سبحانه وتعالى ، كما أنهم إذا علموا أنه بكل شيء عليم ، وأنه على كل شيء قدير لم يلزموا أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته ، وإذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته)[٢] .

ومن هذا يتضح لنا أن من اعتبر آيات وأخبار الصفات متشابهة قد خالف مذهب السلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ فإنهم لم يذهبوا إلى هذا المذهب

(١) مجموع الفتاوى (٤١٨/٧) .
(٢) نفسه (ص٤٢٥) .

الباطل ، لأن معرفة صفات الله ـ سبحانه وتعالى ـ ومايجب إثباته له من نعوت الجلال والكمال ، مايجب أن ينفى عنه سبحانه من صفات النقص هو أول مايجب على المسلم معرفته لأنه من الإيمان بالله ـ عز وجل ـ فلا يصح في العقل أن تكون صفات الله ـ عز وجل ـ من المتشابه ، ولايصح أن يترك الله ـ سبحانه وتعالى ـ هذه المسألة مشتبهة ولايبينها لعباده ، وكذلك رسول الله ـ ﷺ ـ لايصح عقلا ولاشرعاً أن يترك أمته حائرة في صفات ربها لاتعرف مايجب له ومايمتنع عليه من الصفات فإن ذلك من أعظم الباطل ، ومن زعم ذلك فقد ضل عن سواء السبيل .

المطلب الثالث
بيان خطأ ابن فورك في تفسيره قول الأوزاعي في أحاديث الصفات تمر كما جاءت

فسر "ابن فورك" قول "الأوزاعي" - رحمه الله تعالى - وغيره من الأئمة الذين قالوا عن أحاديث الصفات إنها تمر كما جاءت بأن هذا القول منهم يعني نهي من ليس راسخاً في العلم عن الخوض في البحث عن أوجه تأويلها وتخريجها لئلا يؤدي ذلك إلى الوقوع في خطأ تأويلها .

وهذا التفسير من "ابن فورك" باطل ذلك لأنه ليس هذا ماقصده "الأوزاعي" - رحمه الله تعالى - من قوله هذا فإن التابعين كانوا على مذهب السلف - رضوان الله تعالى عليهم - من إثبات الصفات على ماجاءت ، والنهي عن الخوض في تأويلها ، أو السؤال عن كيفيتها لأن كيفية اتصاف الله - تعالى - بالصفات لايعلمه إلا الله تعالى وحده ، أما معاني الصفات فقد كانوا يثبتونها لله - تعالى - كما دلت عليها بألفاظها ، ولاينفون المعنى الظاهر والمتبادر منها .

وقد نقل شيخ الإسلام "ابن تيمية" - رحمه الله تعالى - من أقوال السلف رضوان الله تعالى عليم أجمعين مايبين حقيقة مذهبهم في الصفات ، ومما نقله في ذلك مايأتي : (روى أبو بكر البيهقي في "الأسماء والصفات" بإسناد صحيح عن "الأوزاعي" قال : كنا - والتابعون متوافرون - نقول : إن الله - تعالى ذكره - فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت فيه السنة من صفاته .

وقد حكى "الأوزاعي" - وهو أحد الأئمة الأربعة في عصر تابعي التابعين ... شهرة القول في زمن التابعين بالإيمان بأن الله تعالى فوق العرش وبصفاته السمعية .

وإنما قال "الأوزاعي" هذا بعد ظهور مذهب "جهم" المنكر لكون الله فوق عرشه ، والنافي لصفاته ليعرف الناس أن مذهب السلف خلاف ذلك .

وروى "أبو بكر الخلال"[١] في كتاب السنة عن "الأوزاعي" قال : سئل مكحول[٢] والزهري[٣] عن تفسير الأحاديث فقالا : أمروها كما جاءت .

وروى أيضاً عن الوليد بن مسلم[٤] قال : سألت مالك بن أنس ، وسفيان

---

(١) أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال : مفسر عالم بالحديث واللغة ، من كبار الحنابلة ، ولد سنة أربع وثلاثين ومائتين ، وأخذ الفقه عن خلق كثير من أصحاب الإمام أحمد بن حنبل وتلمذ لأبي بكر المروزي ، من أهل بغداد ، من كتبه : "السنة" ، و"العلل" ، و"الجامع لعلوم الإمام أحمد" . توفي سنة إحدى عشرة وثلاثمائة .
انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (٣١١/١١) ترجمة رقم (٢٧١٤) ، الأعلام (٢٠٦/١) .

(٢) مكحول بن أبي مسلم شهراب بن شاذل أبو عبد الله ، فقيه الشام في عصره من حفاظ الحديث ، أصله من فارس ، وصار مولى لامرأة من هذيل فنسب إليها ، ورحل في طلب الحديث إلى العراق والمدينة ، واستقر في الشام .
قال الزهري : لم يكن في زمنه أبصر منه بالفتيا .
انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (٥/٦) ترجمة رقم (٦٧١) ، الأعلام (٢٨٤/٧) .

(٣) محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري من بني زهرة بن كلاب أبو بكر : من قريش أول من دون الحديث ، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء تابعي من أهل المدينة كان يحفظ ألفين ومائتي حديث نصفها مسند . توفي سنة ١٢٤هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (٩٧/٧) ، سير أعلام النبلاء (١٣٣/٦) ترجمة رقم (٧٧٤) .

(٤) الوليد بن مسلم الإمام عالم أهل الشام أبو العباس الدمشقي الحافظ مولى بني أمية ، كان من أوعية العلم ، ثقة حافظا . توفي سنة خمس وتسعين ومائة .
انظر : سير أعلام النبلاء (١٣٢/٨) ترجمة رقم (١٣٧٤) .

الثوري[1] ، والليث[2] بن سعد والأوزاعي عن الأخبار التي جاءت في الصفات فقالوا : أمروها كما جاءت ، وفي رواية : فقالوا : أمروها كما جاءت بلا كيف)[3] .

وبين شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - معنى قول الأئمة هذا وأنه رد على المعطلة النافين لصفات الله - عز وجل - ، والذين صرفوا معاني ألفاظ الصفات الظاهرة والمتبادرة منها إلى معان أخرى ماأنزل الله بها سلطان ، وأن معنى قولهم "بلا كيف" رد على الذين مثلوا صفات الله - تعالى - بصفات خلقه ، فهم نفوا علم الكيفية لأنه لايعلمها إلا الله - تعالى - وحده .

ولو كان السلف - رضوان الله تعالى عليهم - ينفون مادلت عليه ألفاظ الصفات من معان ويتأولونها إلى معان أخر لما قالوا "أمروها كما جاءت" بل كانوا يقولون أمروا لفظها ولاتعتقدوا مادلت عليه من معان .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (فإن من ينفي الصفات الخبرية - أو الصفات مطلقاً - لايحتاج إلى أن يقول بلا كيف فمن قال : إن الله ليس على العرش لايحتاج أن يقول بلا كيف فلو كان مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر لما قالوا بلا كيف .

---

(١) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أمير المؤمنين في الحديث ، كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى ، ولد ونشأ بالكوفة ، وخرج منها إلى مكة سنة ١٤٤هـ وتوفي سنة ١٦١هـ . له من الكتب "الجامع الكبير" ، و"الجامع الصغير" كلاهما في الحديث .
انظر ترجمته في : الأعلام (١٠٤/٣) .

(٢) الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي بالولاء أبو الحارث إمام أهل مصر في عصره حديثاً وفقهاً ، أصله من خراسان ، وتوفي بالقاهرة سنة ١٧٥هـ .

(٣) مجموع الفتاوى (٣٩/٥) ، وانظر : السنة للخلال (٢٥٩/١) تحقيق الدكتور عطية بن عتيق الزهراني .

وأيضاً : فقولهم : "أمروها كما جاءت" يقتضي إبقاء دلالتها على ماهي عليه فإنها جاءت ألفاظ دالة على معان ، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال : أمروا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد ، أو أمروا لفظها مع اعتقاد أن الله لايوصف بما دلت عليه حقيقة ، وحينئذ فلا تكون قد أمرت كما جاءت ، ولايقال حينئذ بلا كيف إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول)[١] .

ومن هذا يتضح لنا معنى قول "الأوزاعي" ــ رحمه الله تعالى ــ في أحاديث الصفات : "أمرُّوها كما جاءت" وأنه يقصد بذلك إثبات مادلت عليه من معان ، وعدم صرفها إلى معان أخرى عن طريق تأويلها بل يفهم من كلامه النهي عن ذلك وعدم التعرض لها بالتأويل ، والإيمان بما دلت عليه دون سؤال عن الكيفية ، لأن الكيفية لايعلمها إلا الله ـ تعالى ـ وحده ، وهذا القول من "الأوزاعي" ــ رحمه الله تعالى ـ يدل على مذهب السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ــ في أخبار الصفات ، ولم يكن الأوزاعي بدعاً في هذا القول ـ كما رأينا ـ بل هو قول كثير من الأئمة ، وقد نقل شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ــ كثيرا من أقوال السلف[٢] رضوان الله تعالى عليهم ـ التي تبين حقيقة مذهبهم في أخبار الصفات وأنهم يثبتونها لله ـ تعالى ـ بلا كيف ، ولايصرفونها عن معانيها الظاهرة من ألفاظها ، وأنهم كانوا يحذرون من تأويلات الجهمية التي انتشرت بين المسلمين ، وفي نفس الوقت يبينون أن لها معاني ظاهرة تدل عليها بألفاظها .

(١) مجموع الفتاوى (٤١/٥-٤٢) .
(٢) نفسه (ص٤١-١٠٦) .

وقول "الأوزاعي" - رحمه الله تعالى - يوافق قول ربيعة بن أبي عبد الرحمن[(١)] ومالك بن أنس تلميذه حين سئلا عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[(٢)] كيف استوى؟

فقالا: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة.

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى -: (فقول ربيعة ومالك: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب موافق لقول الباقين: أمروها كما جاءت بلا كيف فإنما نفوا علم الكيفية، و لم ينفوا حقيقة الصفة)[(٣)].

وبذلك يتضح لنا خطأ تفسير "ابن فورك" لقول "الأوزاعي" - رحمه الله تعالى - وبطلانه، وأن الحق أن "الأوزاعي" - رحمه الله تعالى - كان متابعاً للسلف - رضوان الله تعالى عليهم - وأنه قال قوله هذا لبيان منهج السلف والرد على تأويلات الجهمية الباطلة، وذلك بإمرار أخبار الصفات على معانيها الظاهرة منها، والإيمان بها كما جاءت بما دلت عليه من معان، وعدم صرفها إلى معان باطلة، وليس كما

---

(١) ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ التيمي مولاهم أبو عثمان المدني المعروف بربيعة الرأي، قيل له ذلك لأنه كان يتقوى بالرأي، ثقة إمام فقيه مفتي أهل المدينة، من أئمة الاجتهاد. توفي سنة ١٣٦هـ.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب (٥٩٨/١)، سير أعلام النبلاء، ترجمة رقم (٨٥٤)، (٣١٩/٦)، شذرات الذهب (١٩٤/١).

(٢) سورة طه: آية (٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٤١/٥).

صوره "ابن فورك" ، وليس قوله "يفعل الله مايشاء" تأويلا للنزول ، كما يزعم "ابن فورك" وذلك لأن أهل السنة والجماعة يثبتون لله ـ تعالى ـ صفات أفعاله الاختيارية وأنها تقوم بذاته ـ عز وجل ـ ولامحذور في ذلك ، وليس كما ذهب إليه "ابن فورك" خوفاً من حلول الحوادث ، وقد سبق بيان ذلك .

المطلب الرابع
مخالفة ابن فورك مذهب السلف
في معنى المحكم الذي يرد إليه المتشابه

خالف "ابن فورك" مذهب السلف الصالح - رضوان الله تعالى عليهم - في المقصود بالمحكم الذي يرد إليه المتشابه لمعرفة معناه المراد منه ، وإزالة التشابه عنه ، وذلك لأنه اعتبر المحكم الذي يُرجَع إليه هو الأسس والقواعد التي قعدها ، والتي يقوم عليها مذهب الأشاعرة بصفة عامة ، وهي تلك الأصول العقلية التي اتفقوا عليها في تنزيه الله تعالى عن الجسم ، والجهة ، وغير ذلك من الأمور التي رأوا - بعقولهم - أنها لاتليق بالله - تعالى - فإذا وصف الله تعالى بصفة مما يستلزم الجسم أو الكون في الأماكن أو التحيز أو غير ذلك فإنه يجب تنزيه الله - تعالى - عن مثل هذه المعاني ، وصرفها إلى معان تليق به تعالى - كما يزعمون - .

وهذا مخالف لما ذهب إليه السلف - رضوان الله تعالى عليهم - لأن "ابن فورك" اعتبر المحكم راجعاً إلى العقل ، ومايقرره ، وليس راجعاً إلى صفة في الكلام أو الخطاب تبين الإحكام المقصود ، والمعنى المراد منه .

والسلف - رضوان الله تعالى عليهم - لم يقل أحد منهم إن المحكم يعود إلى اعتبار العقل ، وإلى مايراه لائقاً بالله - عز وجل - ، بل إنهم اتفقوا على أن المحكم الذي يرجع إليه لإزالة التشابه هو كلام الله - تعالى - نفسه فقد بين الله - تعالى - في كتابه المعاني التي لاتتشابه على أحد والتي يرجع إليها لمعرفة معنى ماتشابه وأُشكل من الآيات ، فقد وصف الله - تعالى - القرآن كله بالإحكام أي بأنه بين المراد منه كله ، وهدى إلى طريق الرشاد ، وليس فيه آيات تتشابه بحيث لايفهم أحد معناها ، ولاالمقصود منها ، بل في القرآن بيان لما اشتبه معناه على بعض الناس دون بعض ، ورد المتشابه إلى العقل يؤدي إلى أن لايكون القرآن الكريم فيه آيات محكمات هن أم الكتاب يُرجَع إليها لمعرفة ماأُشكل وتشابه معناه .

وهذا مارد به شيخ الإسلام "ابن تيمية" - رحمه الله تعالى - على "الرازي" - رحمه الله تعالى - الذي اتبع "ابن فورك" في مذهبه من أن المحكم الذي يرجع إليه هو مايراه العقل .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (إن الله سبحانه وتعالى أخبر أن من الكتاب آيات محكمات هن الأصل الذي يُبنى عليه ، ويُستدل به ويُتبع ، والمتشابه يرد إليه ، وأنت جعلت الأصل هو مازعمته من العقل ، وجعلت القرآن كله محكمه ومتشابهه يرد إليه فما خالفه كان متشابهاً ، فلم يبق في القرآن محكم يرد إليه المتشابه ، ولاهو أم الكتاب وأصله) [1] .

فالقرآن الكريم أرشد إلى أن هناك آيات محكمات هي أصل الكتاب وهي التي يُرجع إليها لإزالة التشابه العارض لبعض الناس ، أو التشابه المعين ، و"ابن فورك" خالف هذا المنهج الرباني وزعم أن المتشابه يرد إلى ماقرره بعقله من أصول والعقول تتفاوت ، وإذا لم يكن رد المتشابه إلى كلام الله - تعالى - ، وكلام رسوله ﷺ المبين له فإن كل طائفة وفرقة سوف ترد ماتشابه عندها إلى ماتقرره هي من أصول عقلية أخرى فلا يكون بالتالي محكم يرجع إليه الجميع لإزالة التشابه ، وهذا ماحدث فعلا ، وهذا ماوضحه شيخ الإسلام "ابن تيمية" - رحمه الله تعالى - حين رد على "الرازي" وبين أن سبب ادعاء كل فرقة أن المحكم هو ماوافق مذهبها ، والمتشابه هو ماخالفه هو اعتقادها أن الدليل العقلي معها ، وليس مع غيرها من الفرق ، فهم جميعاً لم يرجعوا إلى القرآن الكريم لرفع الاشتباه ، وإنما رجعوا إلى عقولهم ، وهذا هو سبب ضلالهم .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (إن ماذكره - أي الرازي - من أن كل أهل مذهب يجعلون ماوافق قولهم محكماً ، وماوافق قول خصمهم متشابهاً إنما

---

(١) نقض التأسيس المخطوط (٢/٣٠٩) .

هو لاعتقادهم أن الدليل العقلي يدل على قولهم دون قول خصمهم لا لاعتقادهم أن في نفس الآيات مايبين الاشتباه عما احتجوا به دون ما احتج به منازعوهم فإن الاشتباه العارض حاصل من الجميع إذ قد اشتبهت هذه الآيات على قوم ، وهذه على قوم ، وأما الاشتباه العام اللازم الذي يرجع إلى دلالة اللفظ فهذا يشترك الناس في العلم به لايكون هذا متشابهاً عند طائفة ، محكما عند طائفة وبالعكس ، وإذا كانت كل طائفة تجعل قولها محكماً لأنه هو الموافق للدليل العقلي ... وحينئذ فلا يصلح بهذا بيان المحكم من المتشابه ، لأن كل طائفة تدعي أن العقل معها)[1] .

و"الرازي" تبع "ابن فورك" وجعل الإحكام راجعا إلى الدليل العقلي ، يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (ثم جعل هو ـ أي الرازي ـ المتشابه ماخالف الدليل العقلي ، والمحكم : مالم يخالف الدليل العقلي ، فجعل الإحكام هو عدم المعارض العقلي لاصفة في الخطاب ، وكونه في نفسه قد بين وفصل مع أن المعارض العقلي لايمكن الجزم بنفيه إذا جوز وقوعه في الجملة ، ولهذا استقر أمره على أن جميع الأدلة السمعية القولية متشابهة لايحتج بشيء منها في العلميات ، فلم يبق ـ على قوله ـ لنا آيات محكمات وهن أم الكتاب بحيث يرد المتشابه إليها ، ولكن المردود إليه هو العقلي فما وافقه أو لم يخالفه فهو المحكم ، وماخالفه فهو المتشابه ، وهذا من أعظم الإلحاد في أسماء الله تعالى وآياته)[2] .

وهذه الأصول العقلية التي يرد إليها "ابن فورك" المتشابه هي أقوال باطلة وفاسدة في الشرع .

---

(١) نقض التأسيس المخطوط (٣٠٥/٢-٣٠٦) ، وانظر كذلك : درء التعارض (١٦/١-١٧) ، نقض التأسيس (٢٠١/٣) .

(٢) نقض التأسيس المخطوط (٢٧٤/٢) .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (ومايذكرونه مما يسمونه أدلة عقلية على نفي مادل عليه القرآن والسنة من الصفات إنما هي أقوال باطلة لاتفيد عند التحقيق لاعلماً ولاظناً بل جهلا مركباً) [١] .

وفرق شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ بين المحكم والمتشابه ببيان نوعي المتشابه وهما النسبي الإضافي ، والمعين ، وذكر أن التشابه النسبي والذي يعود سببه إلى قصور فهم الإنسان وتقصيره يعرض لجميع الناس لاختلاف عقولهم ومقدار علمهم وفهمهم ، وأن من عرض له تشابه واختلاف في معنى آيتين من كتاب الله تعالى مثلا فظن أنهما متناقضان أو مختلفان فعليه أن يؤمن بهما جميعاً ، ويعمل بما تبين له معناه .

أما ماكان تشابهه راجعاً إلى نفس الآية أي التشابه المعين فإن بيان معناه يكون بالرجوع إلى ماأحكمه الله ـ تعالى ـ في كتابه وفصله بحيث لايعود متشابهاً على كل الناس وإذا كانت هناك آيات تدل على مذهبين مختلفين فلا يظن أنهما متناقضان بل كلاهما على حق وذلك (كقول من يقول : إن العبد فاعل لفعله ، وقول من يقول إن الله تعالى هو الذي جعله فاعلا فكلاهما حق ، والقرآن قد دل على هذا فأخبر أن العباد فاعلون وأنهم هم الذين يكفرون ، ويؤمنون ويعملون ، وقال الخليل وابنه عليهما الصلاة والسلام ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾[٢] ، ونحو ذلك قال : ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾[٣] ، وأمر عباده أن يقولوا : اهدنا الصراط المستقيم ونحو ذلك ، وإن كان كلاهما باطلا فالقرآن ينفيهما جميعاً.

---

(١) نقض التأسيس المخطوط (٣١٢/٢) .

(٢) سورة البقرة : جزء من آية (١٢٨) .

(٣) سورة إبراهيم ـ عليه السلام ـ جزء من آية (٤٠) .

ودلالة الكلام على المراد تعرف تارة بالضرورة ، وتارة بالاستدلال ، ويستدل على ذلك بما نقله الأئمة وبما كان يقوله السلف يفسرون به القرآن ، وبدلالة السنة وبدلالة سائر الآيات وغير ذلك ، كما أن النصارى لما ادعوا أن قوله "إنا ونحن" يدل على قولهم أن الآلهة ثلاثة ، وقالوا في قوله تعالى : ﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ ءَابَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾(١) أن الآلهة ثلاثة كان في هذا تشابه ... والمحكم في القرآن كقوله تعالى : ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾(٢) ، وقوله تعالى ﴿وَقَالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾(٣) ، وقوله تعالى : ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾(٤) فيرد إليه المتشابه(٥) .

وبذلك نصل إلى أن مذهب أهل السنة والجماعة هو رد المتشابه إلى المحكم في كتاب الله ـ عز وجل ـ لإزالة مافيه من تشابه ، فكتاب الله ـ تعالى ـ قد أحكم الله ـ عز وجل ـ فيه آياته ووصفه بأنه هدى ونور فهدى به العباد ، ودلهم إلى طريق الرشاد ، أما المعاني العقلية والقواعد التي أصلها "ابن فورك" والتي اعتمدها لرفع مااعتبره متشابهاً من أخبار الرسول ﷺ فهذه لاأصل لها في الدين ، ولايقول بها أهل السنة والجماعة .

ومن ذلك نصل إلى النتائج الآتية :

أولا : خالف "ابن فورك" منهج السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ حين زعم أن أخبار الصفات متشابهة . فهذا الزعم باطل ولاأساس له في الدين ، فإن

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (١٣٣) .
(٢) سورة البقرة : جزء من آية (١٦٣) .
(٣) سورة النحل : جزء من آية (٥١) .
(٤) سورة الإسراء : جزء من آية (١١٠) .
(٥) نقض التأسيس المخطوط (٣٣٧/٢-٣٣٩) .

آيات وأخبار الصفات ليست متشابهة بل هي من أهم أصول الإيمان التي بينها الله تعالى في كتابه الكريم وأرشد إليها رسوله ﷺ فلم يترك عليه الصلاة والسلام هذا الأمر العظيم وهو صفات الله ـ تعالى ـ ومايجب إثباته له أو نفيه عنه مشتبهاً وملتبساً دون أن يوضحه ويرشد إليه فهذا قول باطل وزعم خاطىء .

ثانيا : أصاب "ابن فورك" فيما ذهب إليه من أن القرآن يجب أن يكون مفهوم المعنى وواضحاً في كل مايدل عليه ، وأن القول بخلافه يؤدي إلى طعن الملاحدة والمبتدعة على المسلمين بأنهم يقرأون مالايفهمون .

ثالثاً : أخطأ "ابن فورك" وخالف مذهب السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ حين زعم أن للمتشابه معنىآخر غير المعنى الظاهر وهذا المعنى يعلمه الراسخون في العلم فهذا قول باطل ولاأصل له ، وبه يتوصل إلى نفي معاني صفات الله ـ تعالى ـ وتحريفها ، فألفاظ الصفات ليست لها معان أخرى غير الظاهرة والمتبادرة منها .

رابعاً : خالف "ابن فورك" مذهب السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ حين رد المتشابه إلى الأسس العقلية التي يقوم عليها مذهب الأشاعرة في تنزيه الله تعالى ، فالمحكم عند السلف هو مادل عليه القرآن الكريم بنص الآيات لأنه كله محكم مبين وإحكامه صفة في الخطاب ، والراسخون في العلم يعلمون معنى ماتشابه على غيرهم ، ويفسرونه على مافهموه من المحكم .

الفصل الثاني

آراء ابن فورك في التأويل
ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه مباحث :

المبحث الأول :
تعريف التأويل في القرآن والسنة واصطلاح العلماء وعند ابن فورك .

المبحث الثاني :
موقف أهل السنة والجماعة من التأويل .

المبحث الثالث :
موقف ابن فورك من التأويل .

المبحث الرابع :
نقد موقف ابن فورك من التأويل على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

يرى "ابن فورك" أن التأويل له أهمية عظيمة في الدين ، ويزعم أنه بواسطته يمكن إزالة مايوهم التشبيه والتجسيم من كلام الله - تعالى - وكلام رسوله - ﷺ - .

وفي هذا الفصل سنتعرف - بمشيئة الله تعالى - على مبررات التأويل عند "ابن فورك" والأسس التي يقوم عليها التأويل عنده ، ومن ثم نوجه أضواء عقيدة أهل السنة والجماعة على هذه الآراء فما وافقها فهو الحق ، وماخالفها فهو الباطل والضلال ، وذلك من خلال مايأتي من مباحث . والله الموفق .

المبحث الأول

معنى التأويل في القرآن والسنة واصطلاح السلف وابن فورك

وفيه مطالب :

المطلب الأول :
معنى التأويل في اللغة .

المطلب الثاني :
معنى التأويل في القرآن والسنة واصطلاح السلف .

المطلب الثالث :
معنى التأويل عند ابن فورك .

المطلب الأول
معنى التأويل في اللغة

التأويل مصدر أوَّل يؤوِّل وفي اشتقاقه قولان :

١- أنه من : آل يئول أولا ومآلا : أي عاد ورجع . ويقال : أوَّل الكلام تأويلا : دبَّره وقدَّره وفسَّره ، وقيل إن أصله من المآل وهو العاقبة والمصير .

٢- أنه مشتق من الإيالة وهي السياسة فكأن المؤوِّل للكلام يسوسه ويضعه موضعه[(١)] .

ومن هذا نرى أن **معاني "التأويل" في اللغة هي الآتي** :

أولا : العود والمرجع والمصير والعاقبة .

ثانياً : التفسير والبيان والإيضاح .

ثالثاً : السياسة والإصلاح .

وهذه المعاني وردت في المعاجم اللغوية الآتية :

نقل "الأزهري" في "تهذيب اللغة" عن "ابن الأعرابي" :

الأول : الرجوع وقد آل يؤول أولا .

وعن الأصمعي : آل القطران يؤول أولا : إذا خثر .

وآل ماله يؤوله إيالة : إذا أصلحه وساسه[(٢)] .

وفي معجم مقاييس اللغة :

آل يَؤُول : أي رجع ، يُقَال : "أوَّل الحكم إلى أهله" : أي أرجعه ورده إليهم .

---

(١) التأويل النحوي في القرآن الكريم ، د. عبد الفتاح الحموز (١٢/١) .

(٢) تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (٤٣٧/١٥) ، تحقيق إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي عام ١٩٦٧م .

والإيالة : السياسة من هذا الباب ، لأن مرجع الرعية إلى راعيها .

قال "الأصمعي" : آل الرجل رعيته يَؤُولها إذا أحسن سياستها .

ومن هذا الباب تأويل الكلام : وهو عاقبته ومايؤول إليه ، وذلك قوله تعالى ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إلا تَأْوِيلَهُ﴾[(١)] يقول : مايؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم[(٢)].

وفي "تاج العروس" :

آل إليه : يؤول أولا ومآلا : رجع .

ومنه قولهم : فلان يؤول إلى كرم ، وطبخت الدواء حتى آل المنان منه إلى من واحد . وآل عنه : ارتد ، وأوَّله إليه تأويلا : رجعه ، وأوَّل الله عليك ضالتك : رد ورجَّع[(٣)].

وذكر "الراغب" في "المفردات" المعاني السابقة للتأويل وهي الرجوع ، والرد والسياسة فقال : التأويل : من الأوْل أي : الرجوع إلى الأصل ومنه الموئل للموضع الذي يُرجَعُ إليه وذلك هو : رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً أو فعلا .

والأول : السياسة التي تراعى مآلها[(٤)].

وفي "لسان العرب" نقل "ابن منظور" أيضاً من معاني التأويل : الرجوع والارتداد فقال :

الأول : الرجوع ، وأوَّل إليه الشيء : رجعه ، وألت عن الشيء : ارتددت.
وأوَّل الكلام وتأوَّله : دبَّره وقدَّره وفسَّره[(٥)].

---

(١) سورة الأعراف : جزء من آية (٥٣) .

(٢) مقاييس اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (١٦٠/١-١٦٢) طبعة دار الجيل ، تحقيق عبد السلام هارون .

(٣) تاج العروس (٢١٤/٧) .

(٤) المفردات (ص٣١) .

(٥) (٣٣/١١) ، وانظر كذلك : تاج العروس (٢١٤/٧) ، مادة (أول) .

هذه هي المعاني اللغوية "للتأويل" والتي ذكرتها المعاجم القديمة وهي تدور حول الرجوع والعود والتفسير والإصلاح والسياسة ، ولكننا نجد "ابن منظور" يضيف إلى هذه المعاني معنى آخر نقله عن "ابن الأثير"[(١)] وهو قوله :

المراد بالتأويل : نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى مايحتاج إلى دليل لولاه ماتُرك ظاهر اللفظ[(٢)] .

وكذلك ذكر "الزبيدي"[(٣)] هذا المعنى للتأويل نقلا عن "ابن الجوزي" فقال :

التأويل : صرف الآية عن معناها الظاهر إلى معنى تحتمله إذا كان المحتمل الذي تصرف إليه موافقا للكتاب والسنة .

---

(١) قال ابن الأثير - رحمه الله تعالى - : (المراد بالتأويل : نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى مايحتاج إلى دليل لولاه ماتُرك ظاهر اللفظ) .
النهاية في غريب الحديث (٨١/١) تحقيق صلاح محمد عويضة .
وابن الأثير هو : المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري أبو السعادات مجد الدين ، المحدث اللغوي الأصولي ، من كتبه : "النهاية في غريب الحديث" ، و"جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ" ، و"الإنصاف في الجمع بين الكشف والكشاف" ، توفي سنة ٦٠٦هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (٢٧٢/٥) .

(٢) لسان العرب (٣٣/١١) .

(٣) محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي ، أبو الفيض الملقب بمرتضى : علامة باللغة والحديث والرجال والأنساب من كبار المصنفين أصله من العراق ، ومولده بالهند ، ومنشأه في زبيد باليمن ، وتوفي بمصر سنة ١٢٠٥هـ .
من كتبه "تاج العروس في شرح القاموس" ، و"إتحاف السادة المتقين" في شرح إحياء العلوم للغزالي ، وأسانيد الكتب الستة وغير ذلك .
انظر ترجمته في : الأعلام (٧٠/٧) .

وفي التعريفات يقول "الجرجاني" :

التأويل : في الأصل : الترجيع .

وفي الشرع : صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة .

مثل قوله تعالى : ﴿يخرج الحي من الميت﴾(١) .

إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً ، وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلا(٢) .

ملاحظات على المعاني اللغوية للتأويل :

أولا : يلاحظ أن المعاجم اللغوية المتقدمة في الزمان ، مثل "تهذيب اللغة" ، "مقاييس اللغة" ذكرت من معاني التأويل الرجوع والتفسير والسياسة ، ولم تذكر المعنى الأخير الذي ذكرته المعاجم المتأخرة في الزمان مثل "لسان العرب" و"تاج العروس" .

ثانياً : أن الذين ذكروا هذا المعنى للتأويل لم يستدلوا عليه بإيراد أمثلة تبينه وتوضحه وهذا بعكس ماذكروه من الأمثلة المختلفة التي بينت استعمال هذا اللفظ في تلك المعاني عند العرب المتقدمين في الزمان .

ثالثاً : أن الذين نقل عنهم هذا المعنى للتأويل ومنهم "ابن الأثير" ، و"ابن الجوزي" ليسوا رواة لغة ولامحدثين بها ، ولم يعرف عن أحد منهم أنه اشتغل بذلك بل هم مابين فقيه ، أو متكلم ، أو أصولي .

والذي يمكن استنتاجه من الملاحظات السابقة هو أن المعنى الأخير للتأويل وهو : "صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر بدليل" هو معنى محدث

---

(١) سورة الأنبياء : آية (٩٥) .

(٢) التعريفات (ص٧٢) .

اصطلح عليه المتأخرون لأنه لم يرد في المعاجم اللغوية المتقدمة ، ولم يذكره علماء اللغة المشهورون مما يدل على أنه لم يكن معروفاً عندهم ، فهذا يدل على أن هذا المعنى للتأويل ليس معنى لغوياً بل هو اصطلاح اصطلح عليه المتأخرون في مجال ليس هو مجال اللغة .

وهذه النتيجة هي التي أشار إليها أحد الباحثين المعاصرين[١] فقال بعد ذكر الملاحظة السابقة :

(ويترتب على هذه الملاحظة نتيجة مهمة وهي : أن الكلمة لم تستعمل في هذا المعنى مطلقا بين رجال اللغة في العصور المتقدمة إذ لو استعملت عندهم في ذلك لأوردوا لها أمثلة وشواهد توضيحية كما فعلوا إزاء الاستعمالين الآخرين ـ يقصد معنى الرجوع والتفسير ـ وإذا لم تكن الكلمة قد عرفت بينهم ولم تستعمل في هذا المعنى ، ثم وجدناها بعد ذلك في المعاجم المتأخرة فلابد من أنها قد شاعت واشتهرت بهذا المعنى في مجال آخر غير مجال الدراسة اللغوية ، وصارت من الشهرة بحيث أصبح متعارفاً عليها ، وتمكنت بذلك أن تجد لها مكانا في المعاجم اللغوية المتأخرة) [٢] .

وبذلك نخلص إلى أن معاني التأويل في اللغة تدور حول الرجوع والعاقبة والمآل والتفسير والإصلاح والسياسة ، أما معنى صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر بدليل فهذا اصطلاح المتأخرين ، وليس هو معناه في اللغة ، ولكنه شاع وانتشر عند المتأخرين حتى أُفسح له مجال في معاجم اللغة وهو في الحقيقة لم يكن منتشراً عند العرب الأقدمين .

---

(١) هو الدكتور محمد السيد الجليند من علماء الأزهر .

(٢) الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (ص٣٤) .

المطلب الثاني
معنى التأويل في القرآن والسنة

(أ) **"التأويل" في القرآن الكريم :**

وردت كلمة "التأويل" في كتاب الله تعالى سبع عشرة مرة في سبع سور[١] ، وباستقراء الآيات الكريمة التي وردت فيها هذه الكلمة ، وبالرجوع إلى كتب التفسير وبخاصة التفسير بالمأثور وأهمه تفسير "ابن جرير الطبري" - رحمه الله تعالى - الذي جمع فيه أقوال أئمة السلف - رضوان الله تعالى عليهم - في التفسير ، وذلك لمعرفة المعنى الذي دلت عليه هذه الكلمة اتضح لي ما يأتي :

أن معنى "التأويل" في كتاب الله - عز وجل - في جميع الآيات الكريمة جاء بمعنيين هما :

- معنى العاقبة والمآل والحقيقة التي يصير إليها الشيء .
- ومعنى التفسير والبيان .

وفيما يلي بيان ذلك :

(١) أول سورة ورد فيها لفظ "التأويل" في كتاب الله الكريم هي سورة آل عمران :

وذلك في قوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ ءَايَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُو الأَلْبَابِ﴾[٢] .

---

(١) انظر : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، محمد فؤاد عبد الباقي (ص٩٧) .

(٢) سورة آل عمران : آية (٧) .

التأويل في هذه الآية الكريمة له معنيان بناء على أن فيها قراءتين - كما تقدم بيانه - فعلى قراءة الوقف على لفظ الجلالة فإن معنى التأويل يختلف عن معناه على قراءة الوصل والوقف على قوله تعالى ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ ، كما يختلف معنى المتشابه في القراءتين .

فعلى قراءة الوقف على لفظ الجلالة يكون معنى التأويل في الآية الكريمة مايؤول إليه الأمر في الحقيقة ومايرجع إليه ، ويكون المقصود بالمتشابه فيها هو حقائق ماأخبر الله - تعالى - عما سيكون في الآخرة من أمور ، وكيفيات ذلك ، وكيفيات صفات الله - عز وجل - مما لايعلمه إلا الله ، ويكون المقصود بالمتشابه على هذه القراءة هو المتشابه الحقيقي وهو التأويل الذي لايعلمه إلا الله ، لأن معرفة ماترجع إليه هذه الأمور في الحقيقة ، وكنهها وكيفيتها لايعلمه إلا الله ، وهذا ماقصده الفريق من السلف الذي قال المتشابه لايعلمه إلا الله ، ولكن معناه الذي يدل عليه لفظه معلوم ومعروف .

أما على القراءة الثانية التي يكون الوقف فيها على قوله تعالى ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ فإن معنى التأويل فيها هو التفسير والبيان ، ومعنى المتشابه فيها هو المتشابه النسبي الذي يتشابه معناه على بعض الناس دون بعض ، وهذا يعلم معناه وتفسيره الراسخون في العلم ، وهذا ماقصده فريق السلف الذين قالوا : إن الراسخين في العلم يعلمون معنى المتشابه .

وبناء على ذلك يكون التأويل في آية "آل عمران" إما بمعنى مايؤول ويرجع إليه المتشابه في الحقيقة ونفس الأمر ، أو بمعنى التفسير والبيان[1] .

---

(١) انظر في ذلك : جامع البيان في تفسير القرآن ، للطبري (١٢١/٣) ، الإكليل في المتشابه والتأويل (٢٧٨/١٣-٢٧٩) ضمن مجموع الفتاوى ، تفسير سورة الإخلاص (١٧-٣٩٠-٣٩٧) ضمن مجموع الفتاوى .

(٢) في سورة النساء :

وذلك في قوله تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ **تَأْوِيلا**﴾(١) .

أقوال العلماء في معنى "التأويل" في هذه الآية الكريمة :

قال "ابن جرير" - رحمه الله تعالى - ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا﴾ أي أحمد موئلا ومغبة وعاقبة(٢) .

وقال مجاهد : أحسن جزاء .

وقال قتادة : أحسن ثواباً وعاقبة .

وقال السدّي أيضاً : عاقبة .

وقال شيخ الإسلام "ابن تيمية" - رحمه الله تعالى - معلّقا على هذه الأقوال : (وكل هذه الأقوال صحيحة والمعنى واحد وهذا تفسير السلف أجمعين) (٣) .

والتأويل هنا : تأويل فعلهم الذي هو الرد إلى الكتاب والسنة(٤) .

وقال ابن القيم - رحمه الله تعالى - : (تسمى العاقبة تأويلا لأن الأمر يصير إليها) (٥) .

وقال صاحب "تفسير المنار" - رحمه الله تعالى - : (أحسن تأويلا : أي مآلا وعاقبة) (٦) .

---

(١) آية (٥٩) .

(٢) جامع البيان في تفسير القرآن (٩٦/٥) ، وانظر أيضاً : الدر المنثور في التفسير بالمأثور (٣١٨/٢) .

(٣) تفسير سورة الإخلاص (٣٦٧/١٧) من مجموع الفتاوى .

(٤) الإكليل في المتشابه والتأويل (٢٩١/١٣) من مجموع الفتاوى .

(٥) الصواعق المرسلة (١٧٦/١) .

(٦) تفسير المنار ، محمد رشيد رضا (١٩٣/٥) طبعة دار الفكر ، ط٢ ، عام ١٣٩٣هـ .

(٣) **في سورة الأعراف :**

في قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ هَلْ يَنظُرُونَ إِلا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾[١] .

أقوال العلماء في معنى "التأويل" في هذه الآية الكريمة :

قال "ابن جرير" - رحمه الله تعالى - في معنى قوله تعالى ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلا تَأْوِيلَهُ﴾ أي مايؤول إليه أمرهم من ورودهم على عذاب الله وصليهم جحيمه .

ونقل عن "قتادة" - رحمه الله تعالى - تأويله : ثوابه وعاقبته .

وعن مجاهد : جزاءه .

وقال السدّي : عواقبه[٢] .

وقال "ابن عباس" - رضي الله عنهما - : تأويله : عاقبة ماوعد لهم في القرآن[٣] .

ونقل شيخ الإسلام "ابن تيمية" - رحمه الله تعالى - هذه الأقوال في تفسيره للآية الكريمة[٤] .

وقال : (فهذا منتظر يجيء وله وقت مستقبل لم يجيء بعد)[٥] .

وقال "ابن القيم" - رحمه الله تعالى - بمجيء تأويله مجيء نفس ماأخبرت به الرسل من اليوم الآخر والمعاد وتفاصيله والجنة والنار)[٦] .

---

(١) الآيتان (٥٢،٥٣) .
(٢) جامع البيان (١٤٥/٨) .
(٣) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس (ص١٢٩) .
(٤) تفسير سورة الإخلاص (ص١١٢) .
(٥) نقض التأسيس المخطوط (٢٣١/٢) .
(٦) الصواعق المرسلة (١٧٦/١) .

وقال "محمد رشيد رضا" : (أي ليس أمامهم شيء ينتظرونه في أمره إلا وقوع تأويله وهو : مايؤول إليه ماأخبر به من أمر الغيب الذي يقع في المستقبل في الدنيا والآخرة ... وتأويل الكلام كتأويل الرؤيا وهو عاقبتهما ، والمآل الذي يتحقق به المراد منهما)[(١)] .

(٤) في سورة يونس ــ عليه السلام ــ :

في قوله تعالى : ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾[(٢)] .

قال "ابن جرير" ـ رحمه الله تعالى ـ ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ لما يأتهم بعد بيان مايؤول إليه ذلك الوعيد الذي توعدهم الله في هذا القرآن[(٣)] .

وقال "ابن عباس" ـ رضي الله عنهما ـ : أي عاقبة ماوعدهم في القرآن[(٤)] .

وقال "محمد رشيد رضا" ــ رحمه الله تعالى ــ : (أي ولم يأتهم إلى الآن مايؤول إليه ، ويكون مصداقا له بالفعل ، وإتيانه متوقع ، بل آت لابد منه)[(٥)] .

(٥) سورة يوسف ــ عليه السلام ــ :

وجاء لفظ "التأويل" في هذه السورة الكريمة في ثمانية مواضع وكلها بمعنى واحد وهو : تأويل الرؤيا : أي مآل الرؤيا وماتنتهي إليه وهذه المواضع هي :

---

(١) تفسير المنار (٤٤٣/٨) .
(٢) آية (٣٩) .
(٣) جامع البيان (٨٣/١١) .
(٤) تنوير المقباس (ص١٧٤) .
(٥) تفسير المنار (٣٧٣/١١) .

(١) قوله تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾[١] .

قال "قتادة" ـ رحمه الله تعالى ـ : (يعلّمك ربك من علم مايؤول إليه أحاديث الناس عما يرونه في منامهم وذلك تعبير الرؤيا)[٢] .

وعن "مجاهد" أيضاً مثله .

(٢) قوله تعالى : ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٣] .

قال "ابن جرير" ـ رحمه الله تعالى ـ : (كي نعلم يوسف من عبارة الرؤيا مكّنّا له في الأرض) .

ونقل مثله عن مجاهد[٤] .

(٣) وقوله تعالى : ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[٥] .

قال "ابن جرير" ـ رحمه الله تعالى ـ : (أخبرنا مايؤول إليه ماأخبرناك أنا رأيناه في منامنا ويرجع إليه) .

ونقل عن "مجاهد" ـ رحمه الله تعالى ـ : (تأويل الرؤيا : إنما هو الشيء الذي تؤول إليه)[٦] .

---

(١) جزء من آية (٦) .
(٢) جامع البيان (٩٢/١٢) ، وانظر أيضاً : فتح القدير للشوكاني (٣/) .
(٣) آية (٢١) .
(٤) جامع البيان (١٠٥/١٢) .
(٥) جزء من آية (٣٦) .
(٦) جامع البيان (١٢٩/١٢) .

(٤) قوله تعالى : ﴿قَالَ لا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إلا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾[١] .

قال "ابن جرير" ـ رحمه الله تعالى ـ : (المعنى لايأتيكما أيها الفتيان في منامكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله في يقظتكما قبل أن يأتيكما ، ويعني بتأويله : مايؤول إليه ويصير مارأيا في منامهما من الطعام الذي رأيا أنه أتاهما فيه)[٢] .

(٥) قوله تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلامِ بِعَالِمِينَ﴾[٣] .

قال "ابن جرير" ـ رحمه الله تعالى ـ أي : ومانحن بما تؤول إليه الأحلام الكاذبة بعالمين[٤] .

(٦) ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾[٥] .

قال صاحب المنار : (أي أخبركم به أو بمن عنده علم تأويله)[٦] .

(٧) ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَاأَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾[٧] .

(١) آية (٣٧) .
(٢) جامع البيان (١٢/١٢٩) .
(٣) آية (٤٣،٤٤) .
(٤) جامع البيان (١٢/١٣٤) .
(٥) آية (٤٥) .
(٦) تفسير المنار (١٢/٣١٨) .
(٧) جزء من آية (١٠٠) .

قال "ابن جرير" ـ رحمه الله تعالى ـ : (قال يوسف لأبيه : ياأبت هذا السجود الذي سجدت أنت وأمي وإخوتي لي تأويل رؤياي من قبل : أي ماآلت إليه رؤياي التي كنت رأيتها وهي رؤياه التي كان رآها قبل صنيع إخوته ماصنعوا أن أحد عشر كوكبا والشمس والقمر له ساجدون قد جعلها ربي حقاً يقـول : قـد حققهـا ربـي بمجيء تأويلها على الصحة) [١] .

وقال شـيخ الإسـلام "ابـن تيميـة" : (فجعـل نفس سـجود أبويـه لـه تـأويل رؤياه) [٢] .

(٨) قوله تعالى : ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [٣] .

قال شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ بعد ذكره للآيات السابقة : (فتأويل الأحاديث التي هي رؤيا المنام هو نفس مدلولها الذي تؤول إليه) [٤] .

(٦) **سورة الإسراء :**

قوله تعالى : ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا﴾ [٥] .

قال "ابن عباس" ـ رضي الله عنهما ـ : أحسن تأويلا : أي عاقبة [٦] .

وقال صاحب المنار : أحسن تأويلا : أي مآلا [٧] .

---

(١) جامع البيان (٤٥/١٣) ، تفسير ابن كثير (٥٠/٤) .
(٢) تفسير سورة الإخلاص (٣٦٥/١٧) من مجموع الفتاوى .
(٣) آية (١٠١) .
(٤) الإكليل في المتشابه والتأويل (٢٩٠/١٣) ضمن مجموع الفتاوى .
(٥) جزء من آية (٣٥) .
(٦) تنوير المقباس (ص٢٣٦) .
(٧) تفسير المنار (١٧٤/٣) .

(٧) سورة الكهف :

قوله تعالى : ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾[(١)].

قال "ابن جرير" ـ رحمه الله تعالى ـ : ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ﴾ أي سأخبرك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً : أي بما يؤول إليه عاقبة أفعالي التي فعلتها[(٢)] .

قوله تعالى : ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾[(٣)].

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (هذا تأويل فعله ليس هو تأويل قوله والمراد به عاقبة هذه الأفعال بما يؤول إليه مافعلته من مصلحة أهل السفينة ومصلحة أبوي الغلام ومصلحة أهل الجدار)[(٤)] .

هذه هي المواضع التي ورد فيها لفظ "التأويل" في كتاب الله تعالى ، وقد رأينا أنها تدل على معنى واحد وتدور في فلكه وهو معنى العاقبة والمرجع ومايؤول إليه الأمر في الحقيقة .

يقول شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ : (لفظ التأويل في جميع موارده مايؤول إليه الشيء وهو عاقبته)[(٥)] .

وهذا لايمنع أن يكون أيضاً تعبير الرؤيا بمعنى تفسيرها كما قال "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ : يسمى تعبير الرؤيا تأويلها باعتبارين : فإنه تفسير لها وهو عاقبتها وماتؤول إليه[(٦)] .

---

(١) آية (٧٨) .

(٢) جامع البيان (١٥/١٨٨) .

(٣) جزء من آية (٨٢) .

(٤) تفسير سورة الإخلاص (١٧/٣٦٧) من مجموع الفتاوى .

(٥) نقض التأسيس المخطوط (٢/٢٣٥) ، وانظر : درء تعارض العقل والنقل (٥/٣٨٢) .

(٦) الصواعق المرسلة (١/١٧٦) بتحقيق د. علي بن محمد الدخيل الله .

فالتأويل في لغة القرآن هو مايؤول وينتهي إليه الأمر ، وقد وضح هـذا الأمر شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ وقد استدل بتفسير أئمة السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ على أن هذا هو معنى التأويل في كتاب الله تعالى[1] ، وبين أن التأويل في الأمر والنهي هو فعل المأمور به ، وترك المنهي عنه ، والتأويل في الخبر هو نفس ماأخبر الله تعالى به وهو ماوعدهم به وماسوف يأتيهم ، فالتفسير هو معرفة معناه ومايدل عليه اللفظ من معان ، والتأويل هو وقوع ماأخبرهم الله تعالى به مما سوف يكون في الآخرة من أمور سوف تأتيهم على الحقيقة ونفس الأمر وإن كانت لما تتحقق الآن أي لم يتحقق تأويلها بعد ، وهذا المعنى هو الذي فهمه السلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ من لفظ التأويل وهذا ماكانوا يقصدونه من هذا اللفظ في كلامهم .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (فإن ماوعدوا به في القرآن لما يأتهم بعد ، وسوف يأتيهم ، فالتفسير هو الإحاطة بعلمه ، والتأويل هو نفس ماوُعِدوا به إذا أتاهم ، فهم كذبوا بالقرآن الذي لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ، وقد يحيط الناس بعلمه ، ولما يأتهم تأويله ، فالرسول ﷺ يحيط بعلم ماأُنزل عليه وإن كان تأويله لم يأت بعد)[2] .

ومن هذا نخلص إلى أن التأويل في كتاب الله ـ تعالى ـ معناه مايؤول إليه الخطاب ، وماينتهي إليه في حقيقة الأمر ، وهذا مايقرره أيضاً الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ فهو يقول : (فالتأويل في كتاب الله سبحانه وتعالى المراد به حقيقة المعنى الذي يؤول اللفظ إليه وهي الحقيقة الموجودة في الخارج .

فإن الكلام نوعان : خبر وطلب .

---

(١) انظر : تفسير سورة الإخلاص (١٧/٣٦٤) .

(٢) نفسه (١٧/٣٧٠) ضمن مجموع الفتاوى .

فتأويل الخبر : هو الحقيقة ، وتأويل الوعد والوعيد : هو نفس الموعود والمتوعَّد به ، وتأويل ماأخبر الله به من صفاته وأفعاله نفس ماهو عليه سبحانه ، وماهو موصوف به من الصفات العلى ، وتأويل الأمر : هو نفس الأفعال المأمور بها[1] .

هذا هو معنى "التأويل" في كتاب الله ـ سبحانه وتعالى ـ كما فهمه أئمة السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ .

---

(١) الصواعق المرسلة (١٧٧/١) ، وانظر أيضاً : درء التعارض (٣٢٤/٥) ، مجموع الفتاوى (٣٦/٥) ، نقض المنطق (ص٥٧) ، نقض التأسيس المخطوط (٢٣٥/٢) .

(ب) التأويل في السنة المطهرة وأقوال السلف رضوان الله تعالى عليهم :

ورد التأويل في كلام المصطفى - صلوات الله تعالى وسلامه عليه - بالمعنى الذي دل عليه كلام الله - تعالى - ، وهو مايؤول إليه الكلام في الحقيقة ، وبمعنى التفسير أيضاً ، وكذلك كان ماورد في كلام السلف - رضوان الله تعالى عليهم - من لفظ التأويل يدل على هذين المعنيين أيضاً وبذلك يكون ماورد في كلام الله - عز وجل - وكلام رسوله - ﷺ - وكلام أوائل العرب وأقوال أئمة الهدى - رضوان الله تعالى عليهم - متوافقاً ، ويدل على معان متقاربة ، ويمكن توضيح ذلك من خلال الشواهد الآتية :

أولاً : ماورد عن "ابن عباس" - رضي الله عنهما - أن النبي - ﷺ - وضع يديه على صدره وقال : (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل) [(١)] .

والتأويل في هذا الحديث بمعنى التفسير ويدل على ذلك قول "ابن عباس" - رضي الله عنهما - : "أنا ممن يعلم تأويله"[(٢)] أي تفسيره .

ثانياً : ماجاء في الحديث لما نزل قول الله تعالى : ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾[(٣)] .

---

(١) صحيح مسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل عبد الله بن عباس ، حديث رقم (٢٤٧٧) ، انظر صحيح مسلم بشرح النووي (٣٢/١٦) ولفظه فيه : "اللهم فقّهه" .
ورواه الإمام أحمد في مسنده (٢٦٦/١، ٣١٤) .
روى الإمام أحمد بسنده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ وضع يده على كتفي أو على منكبي - شك سعيد - ثم قال : "اللهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل" .

(٢) انظر جامع البيان ، للطبري (١٢٢/٣) .

(٣) سورة الأنعام : آية (٦٥) .

قال ﷺ : "إنها كائنة و لم يأت تأويلها بعد" [(١)] .

فالتأويل في هذا الحديث بمعنى مايوول إليه الأمر ويرجع إليه في الحقيقة والعاقبة .

ثالثا : مارواه "ابن جرير" - رحمه الله تعالى - عن "عبد الله بن مسعود" - رضي الله تعالى عنه - حين قرئت عليه هذه الآية وهي قوله تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [(٢)] .

قال رضي الله عنه : (لما يجيء تأويل هذه بعد ، إن القرآن أُنزل حيث أُنزل ومنه آي قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن ، ومنه ماوقع تأويلهن على عهد النبي ﷺ ومنه آي قد وقع تأويلهن بعد النبي ﷺ بيسير ، ومنه آي يقع تأويلهن بعد اليوم ، ومنه آي يقع تأويلهن عند الساعة على ماذكر من أمر الساعة ، ومنه آي يقع تأويلهن يوم الحساب على ماذكر من الحساب والجنة والنار فما دامت قلوبكم واحدة وأهواؤكم واحدة ، و لم تلبسوا شيعا ، و لم يذق بعضكم بأس بعض فأمروا وانهوا ، فإذا اختلفت القلوب والأهواء ، وألبستم شيعا وذاق بعضكم بأس بعض فامرؤ نفسه فعند ذلك جاء تأويل هذه) [(٣)] .

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (١/١٧٠-١٧١) ورواه عن سعد بن أبي وقاص قال : سئل رسول الله ﷺ عن هذه الآية ﴿هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم﴾ فقال رسول الله ﷺ : "أما إنها كائنة و لم يأت تأويلها بعد" .
ورواه الترمذي في كتاب تفسير القرآن ، باب تفسير سورة الأنعام ، حديث رقم (٣٠٦٥) ، سنن الترمذي (٥/٢٦١-٢٦٢) .
وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

(٢) سورة المائدة : آية (١٠٥) .

(٣) جامع البيان في تفسير القرآن ، ابن جرير (١١/) ، وكذلك الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، للسيوطي (٢/٥٥٩) ، وفي تفسير سورة الإخلاص (١٧/٣٧١) ضمن مجموع الفتاوى .

فالتأويل في كلام "ابن مسعود" - رضي الله تعالى عنه - بمعنى ماينتهي ويعود إليه الأمر في الحقيقة .

رابعاً : قول السيدة عائشة - رضي الله تعالى عنها - : "كان النبي ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده "سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي"[١] يتأول القرآن" .

قال الحافظ "ابن حجر" - رحمه الله تعالى - : (يتأول القرآن : أي يفعل ماأمر به فيه) .

فهذا تأويل الأمر وهو فعل المأمور به وقد بينته السيدة عائشة - رضي الله تعالى عنها - بقولها : "ماصلى النبي ﷺ صلاة بعد أن أنزلت عليه ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ إلا يقول فيها "سبحانك ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي"[٢] .

خامساً : قول جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - في حجة النبي ﷺ : "... ورسول الله ﷺ بين أظهرنا وعليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله وماعمل به من شيء عملنا به"[٣] .

والتأويل هنا بمعنى التفسير كما قال "ابن القيم" - رحمه الله تعالى - : (فعلمه - صلوات الله وسلامه عليه - بتأويله هو علمه بتفسيره ومايدل عليه ، وعمله به هو تأويل ماأمر به ونهى عنه)[٤] .

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب الأذان ، باب التسبيح والدعاء في السجود . فتح الباري (٥٦٠/٢) حديث رقم (٧١٨) .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب تفسير القرآن ، سورة إذا جاء نصر الله ، حديث رقم (٤٩٦٧) . فتح الباري (٧٥٨/٩) .

(٣) صحيح مسلم ، كتاب الحج ، باب حجة النبي ﷺ ، حديث رقم (١٢١٨) (١٣٧/٨-١٣٨) .

(٤) الصواعق المرسلة (١٨١/١) .

سادساً : قول "سفيان بن عيينة" : (السنة تأويل الأمر والنهي) أي نفس فعل المأمور ، ونفس ترك المحظور[١] .

سابعاً : استعمال "ابن جرير الطبري" للفظ "التأويل" بمعنى التفسير حيث يقول : "تأويل الآية عندنا كذا" ويقول : "اختلف أهل التأويل"[٢] ، ويقصد بذلك التفسير .

ثامناً : قول الإمام "أحمد بن حنبل" ـ رحمه الله تعالى ـ (الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم ... ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين)[٣] .

فاستعمل الإمام أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ "التأويل" هنا بمعنى التفسير وكان يقول بعد تفسيره لما أشكل واشتبه على الزنادقة "فهذا تفسير ماشكت فيه الزنادقة".

ومن هذه الشواهد والأمثلة من سنة المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ ، ومن كلام أئمة السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ يتضح لنا أن لفظ "التأويل" في استعمالاتهم كان بمعنيين هما :

الأول : مايؤول إليه الكلام وينتهي إليه في الحقيقة ونفس الأمر سواء كان الكلام خبراً أو طلباً كالأمر أو النهي فتأويلهما هو فعل المأمور ، وترك المنهي عنه .

الثاني : بمعنى التفسير والتوضيح والبيان ، وهذا ماكان عليه المفسرون الأوائل فقد كان التأويل والتفسير عندهم بمعنى واحد .

---

(١) تفسير سورة الإخلاص (٣٦٩/١٧) من مجموع الفتاوى ، وكذلك درء التعارض (٢٠٦/١) .

(٢) راجع تفسير جامع البيان ، لابن جرير .

(٣) الرد على الجهمية والزنادقة ، بتحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة (ص٨٥) .

والفرق بين المعنيين هو أن التأويل الذي هو بمعنى التفسير يكون الكلام فيه من باب العلم والشرح والإيضاح ، ويكون وجود التأويل في القلب واللسان بمعنى الوجود الذهني واللفظي .

أما التأويل بمعنى مايؤول إليه الكلام فالتأويل فيه هو نفس الأمور الموجودة في الخارج سواء كانت ماضية أو مستقبلة ، فإذا قيل : طلعت الشمس فتأويل هذا نفس طلوعها ، ويكون التأويل من باب الوجود العيني الخارجي(١) .

(١) انظر : رسالة الإكليل في المتشابه والتأويل (٢٨٩/١٣) ، نقض التأسيس المخطوط (٢٢٤/٢) (٣/٣-٤) ، درء التعارض (٢٣٤/٥) .

المطلب الثالث
معنى التأويل عند ابن فورك

عرف "ابن فورك" التأويل فقال :

(حد التأويل : صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله) [(١)] .

وقد طبق "ابن فورك" هذا المعنى للتأويل على أخبار رسول الله ﷺ الواردة في صفات الله ــ تعالى ــ الخبرية : كالقدم ، والساق ، والاصبع ، والضحك ، والعجب ، والفرح والاستبشار وغير ذلك من صفات أثبتها رسول الله ﷺ لله ـ عز وجل ـ فصرفها "ابن فورك" عن معانيها الظاهرة من ألفاظها إلى معان تحتملها اللغة العربية ، وخصص كتابه "مشكل الحديث" لتأويل هذه الأخبار .

وقد تبين لنا أن معنى التأويل في اللغة ، وفي القرآن الكريم ، والسنة المطهرة وأقوال أئمة الهدى ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ يختلف عن هذا المعنى الذي حده به "ابن فورك" بل إن هذا المعنى لاوجود له ألبتة في كلام الله ــ تعالى ــ ولافي كلام المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ ، ولافي كلام السلف ، بل هذا المعنى مصطلح اصطلح عليه المتأخرون من الخلف ، وتعارفوا عليه حتى شاع بينهم واشتهر إلى درجة كبيرة بحيث أصبح إذا أطلق هذا اللفظ انصرف الذهن إلى هذا المعنى المصطلح عليه ، وتنوسي بجانبه معناه في الأصل عند علماء اللغة العربية والذي ورد في المعاجم اللغوية القديمة ، وظن الخلف أن المقصود بالتأويل في كتاب الله ـ تعالى ــ هو هذا المعنى وطبق المتكلمون هذا المعنى للتأويل على آية "آل عمران" ، وزعموا أن هذا هو معنى التأويل في كتاب الله ـ تعالى ــ ليتذرعوا بذلك ويتستروا خلفه لتحريف كلام الله ـ تعالى ـ وكلام رسوله ﷺ عن معانيهما الظاهرة إلى معان باطلة

---

(١) الحدود في الأصول ، مخطوط (ل ١٠/أ) .

لمجرد أن الألفاظ تحتمل هذه المعاني ، وأرادوا أن يضيفوا على تحريفاتهم الشرعية وذلك بزعمهم الباطل أن هذا هو معنى "التأويل" في كتاب الله ـ عز وجل ـ ، وقد استقرأنا جميع الآيات التي ورد فيها "التأويل" في كتاب الله ـ تعالى ـ ، ولم نجد آية واحدة كان معنى التأويل فيها هو هذا المعنى المصطلح عليه ، فهذا زعم المتأخرين كما قال شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ : (فإن أحداً من السلف لم يذكر هذا المعنى في هذه الآية ، وإنما ذكر هذا بعض المتأخرين)[١] .

وقد صور أحد الباحثين شيوع هذا المعنى المصطلح "للتأويل" بين المتكلمين فقال : (وفي كتب علم الكلام المتأخرة نجد أن هذا المعنى مستعمل في معظمها إن لم يكن في جميعها ، فهو عند "الرازي" في "تأسيس التقديس" ، وبقية كتبه ، وعند "الغزالي" من قبل في "إلجام العوام" ، و"فيصل التفرقة" ، ومن قبلهما عند إمام الحرمين في "الشامل" و"الإرشاد" و"العقيدة النظامية" ، وهو عند "ابن رشد" في "فصل المقال" . فالتأويل عند هؤلاء جميعاً هو : "صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يحتمله اللفظ" كما يتضح هذا جلياً من موقفهم جميعاً من آيات الصفات .

ولاشك أن هذا المعنى المصطلح عليه للتأويل له أخطار جسيمة على عقائد المسلمين فهو في الحقيقة ستار يتستر به كل من أراد الكيد للمسلمين بزعمه أن نصوص الكتاب والسنة لها معان أخرى غير الظاهرة منها ، وينتهك بهذا حرمة وقدسية النصوص ، وقد حدث هذا بعد نشوء الفرق المتعددة في المحيط الإسلامي سواء منها الفرق السياسية أو الكلامية ، وحاولوا ـ عن طريق التأويل ـ أن يجدوا لمذاهبهم المختلفة مايؤيدها من كلام الله ـ تعالى ـ ، أو كلام رسوله ـ ﷺ ـ ، وزعمت الفرق الباطنية أن لظاهر الشريعة ونصوص الكتاب والسنة باطناً ، وحرفوا

(١) نقض التأسيس المخطوط (٢٢٦/٢) .

الظاهر إلى مايوافق معتقداتهم وآراءهم الباطلة مستغلين في ذلك هذا المعنى الحادث للتأويل .

والصلة وثيقة والشبه كبير بين معتقدات الفرق الباطنية والشيعة وبين هذا المعنى للتأويل ، لاسيما إذا علمنا أن هناك أثراً يؤمن به الشيعة ويشيع في كتبهم وهو : "أن لكل ظاهر باطناً ، ولكل تنزيل تأويلا" .

وفي التأويل بمعناه المصطلح ظاهر غير مراد ، وباطن مراد يجب أن يُؤوّل النص إليه ، (فالقول بالباطن هو الأساس الذي وضع لأجله تعريف التأويل بهذا المعنى ومن هنا استطاع الباطنية أن يستغلوا التأويل بهذا المعنى أسوأ استغلال مستندين في ذلك إلى الأثر المذكور "لكل ظاهر باطن ، ولكل تنزيل تأويل" ووضعوا قواعد عقائدهم تحت ستار الباطن بعيداً عن أعين الظاهر المصروف عنه اللفظ)[1] .

وخطورة التأويل تظهر لنا في امتداده ليشمل عقيدة المسلمين ، وأهم أركانها وهو الإيمان بالله ـ عز وجل ـ وصفاته ومايجب إثباته له من نعوت الجلال وصفات الكمال ، ومايجب أن ينزه عنه من النقائص ، وهذا مانراه عند "ابن فورك" وغيره من المتكلمين الذين تأولوا صفات الله ـ عز وجل ـ الخبرية إلى معان غير التي دلت عليها بظاهرها ، وإن كانوا قد لايقصدون بذلك تحريفها ، وإنما قد التبس عليهم الأمر فظنوا أن هذا المعنى الحادث للتأويل هو معناه في الكتاب والسنة ، وتوهموا أن إثبات النصوص على ظاهرها يؤدي إلى نسبة مالايليق بالله ـ تعالى ـ ، وإن كان غرضهم الدفاع عن الإسلام ضد مايثيره أعداؤه من الملحدين من شبهات إلا أنهم أخطأوا في سلوكهم هذا الطريق الخاطيء .

(١) الإمام ابن تيمية وموقفه من التأويل ، محمد السيد الجليند (ص٤٩) .

المبحث الثاني

موقف أهل السنة والجماعة من التأويل

وفيه المطالب الآتية :

المطلب الأول :

التأويل الاصطلاحي لم يعرفه السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ وبخاصة في نصوص الصفات .

المطلب الثاني :

انقسام التأويل الاصطلاحي إلى صحيح وباطل . وموقف أهل السنة والجماعة منه .

المطلب الثالث :

موقف أهل السنة والجماعة من ظواهر نصوص الكتاب والسنة .

المطلب الأول
التأويل بالمعنى الاصطلاحي لم يعرفه السلف
ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ
وبخاصة في نصوص الصفات

السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ لم يعرفوا التأويل بالمعنى الذي اصطلح عليه من جاء بعدهم ، وذلك لأنهم ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ كانوا متبعين لامبتدعين ، وحيث لم يَرِد التأويل في كتاب الله ـ عز وجل ـ وسنة المصطفى ﷺ بالمعنى المصطلح عليه ، فإن ماكان يجري في كلامهم من لفظ "التأويل" كانوا يقصدون به أحد معنيين فقط هما :

- التفسير والإيضاح والبيان .
- أو مايؤول وينتهي إليه الكلام في الحقيقة والواقع .

وبناء على ذلك فإن معنى "التأويل" في آية "آل عمران" لم يخرج عن هذين المعنيين عند مفسري السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (أما قدماء المفسرين فلفظ التأويل والتفسير ـ عندهم ـ سواء ، كما يقول "ابن جرير" : "القول في تأويل هذه الآية : أي في تفسيرها")[1] .

و لم يذكر المعنى المصطلح عليه للتأويل إلا متأخرو المفسرين ، ولكن مع ذكرهم لهذا المعنى فإنهم لم يجعلوه هو معنى التأويل المذكور في آية "آل عمران"

---

(١) تفسير سورة الإخلاص ضمن مجموع الفتاوى (٣٦٧/١٧) ، الإكليل في المتشابه والتأويل ضمن مجموع الفتاوى (٢٨٨/١٣) ، نقض التأسيس المخطوط (٣/٣) .

بخلاف من جاء بعدهم من أهل العصور المتأخرة ، الذين فسروا التأويل في هذه الآية الكريمة بالمعنى المصطلح عليه ليبرروا بذلك تأويلاتهم لصفات الله ـ عز وجل ـ .

ويضرب شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ مثالا للمفسرين الذين ذكروا المعنى الاصطلاحي للتأويل "بابن الجوزي" ـ رحمه الله تعالى ـ ، ولكنه لم يجعل هذا المعنى هو معناه في آية "آل عمران" ، وقد استحسن شيخ الإسلام صنيعه هذا ، فقال : (ولم يذكر أبو الفرج في الآية القول الذي ذكره في أول كتابه ، وهو أن التأويل : "نقل الكلام من موضعه إلى مايحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ماترك ظاهر اللفظ" ، وقد أحسن حيث لم يذكر هذا المعنى في قوله تعالى : ﴿ومايعلم تأويله إلا الله﴾ فإن أحداً من السلف لم يذكر هذا المعنى في هذه الآية ، وإنما ذكر هذا بعض المتأخرين)[١] .

ويقرر شيخ الإسلام أن (التأويل بمعنى صرف الآية إلى خلاف ظاهرها لم يذكر أحد من هؤلاء المفسرين أنه مراد في قوله تعالى ﴿ومايعلم تأويله إلا الله﴾ ، وهو كما قالوا لم ينقل عن أحد من السلف ، وإنما فهم بعض المتأخرين ، لأنه كان في اصطلاحهم لفظ التأويل يُراد به هذا ، فظنوا أن هذا التأويل في لغة القرآن ، وهؤلاء يلزمهم أن لايكون شيء من المتشابه أريد به ماهو نص ظاهر فيه ، بل كله أريد به خلاف مادل عليه لفظه)[٢] .

وبذلك يكون السبب في تأويل الخلف لآيات الصفات والتوسع في ذلك هو شيوع المعنى الاصطلاحي للتأويل بين المسلمين ، حتى ظنوا أنه هو المقصود في آية آل عمران بخاصة .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (لفظ التأويل له في القرآن معنى ، وفي عرف كثير من السلف ، وأهل التفسير له معنى ، وفي اصطلاح كثير من المتأخرين له معنى .

---

(١) نقض التأسيس المخطوط (٢/٢٢٦) .

(٢) نفسه (ص٢٢٨) .

ويسبب تعدد الاصطلاحات والأوضاع فيه حصل اشتراك غلط بسببه كثير من الناس ، في فهم القرآن وغيره) [١] .

ويقول ـ رحمه الله تعالى ـ : (لفظ التأويل ومعناه في القرآن ، وكلام من يتكلم بلغة القرآن غير معناه عند الذين اصطلحوا على أن جعلوه اسماً للمعنى المرجوح في اللفظ ، ولم يجعلوا معناه المنصوص الظاهر داخلا في مسمى التأويل .

فقوله تعالى : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾[٢] هو تأويل ماأخبر به ، وهذا التأويل لايخالف ظاهر اللفظ ولانصه ، بل هو تأويل مطابق لظاهر اللفظ الذي أخبر الله تعالى به ، فخبر الله عما وعد به ، وأوعد به ظاهره على معنى ، وتأويل الكلام ذلك المعنى الموجود في الخارج ، واللفظ مطابق للمعنى الذهني ، والمعنى الذهني مطابق لذلك الموجود في الخارج) [٣] .

وبناء على ذلك تتضح لنا هذه الحقيقة وهي أن السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ لم يصرفوا الآيات الكريمات التي تدل على إثبات الصفات لله ـ سبحانه وتعالى ـ عن معانيها التي دلت عليها بظاهرها ، بل فهموا منها ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ إثبات الصفات لله ـ عز وجل ـ كما يليق بجلاله وعظمته .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ مقررا هذه الحقيقة : (إن جميع مافي القرآن من آيات الصفات فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها .

وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة ، ومارووه من الحديث ، ووقفت من ذلك على ماشاء الله ـ تعالى ـ من الكتب الكبار والصغار أكثر من مائة تفسير

---

(١) نقض التأسيس المخطوط (٢٢٤/٢) .
(٢) سورة الأعراف : جزء من آية (٥٣) .
(٣) نفسه (ص٢٤١) ، وانظر : تفسير سورة الإخلاص ضمن مجموع الفتاوى (٣٦٨/١٧) .

فلم أحد ـ إلى ساعتي هذه ـ عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئاً من آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف ، بل عنهم مـن تقرير ذلـك وتثبيته ، وبيـان أن ذلـك مـن صفـات الله مايخالف كـلام المتـأولين مالايحصيـه إلا الله)[1].

والنتيجـة الـتي نصـل إليهـا هـي أن صـرف الآيـات الكريمـات أو الأحـاديث الشريفة التي تثبت الصفات لله ـ عز وجـل ـ عـن معانيهـا الثابتـة الظـاهرة المتبـادرة للفهم إلى معان أخر لم يفعله أحد من سلف الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ وإنما هو فعل المتأخرين الذين ظنوا أن معنى "التأويل" في القرآن الكريم وبخاصة في سورة "آل عمران" هو صرف المعنى الظاهر إلى معنى آخر يحتمله فصرفوا ـ نتيجة لذلك ـ آيات وأحاديث الصفات عن ظاهرها الذي يثبت الصفات لله ـ عز وجل ـ إلى معان أخرى يحتملها اللفظ دون استناد إلى دليـل مـن كتـاب ولاسنة وهـذا هـو الضـلال والابتداع في الدين .

وأهل السنة والجماعة يرفضون تطبيق المعنى الاصطلاحي للتأويل على آيـات وأحاديث الصفات ، بل يؤمنون بها على مادلت عليه بظاهرهـا ، ولكـن هـل يعـني ذلك أن موقف أهل السنة والجماعة هو رفـض التـأويل بـالمعنى الاصطلاحـي جملـة وتفصيلا؟ وكيف نفسر مانجده من ذكر هـذا المعنـى في كتـب أصـول الفقـه؟ فهـل هناك مواضع في الدين يقبل فيها التأويل بالمعنى الاصطلاحي أم لا؟

الإجابة على هذه الأسئلة تتضح لنا من خلال المطلب التالي بمشيئة الله تعالى .

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٩٤/٦) .

المطلب الثاني
انقسام التأويل الاصطلاحي إلى صحيح وباطل
وموقف أهل السنة والجماعة منه

يرفض أهل السنة والجماعة تأويلات المتكلمين التي تأولوا إليها صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ ، وصرفوا بها آيات وأحاديث الصفات عن معانيها الظاهرة المتبادرة منها ، دون أن يكون لديهم دليل من كتاب الله ـ عز وجل ـ ولامن سنة المصطفى ﷺ ولامن سلف الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ على هذا التأويل ، وهذا هو السبب في نفور أهل السنة والجماعة من التأويل بالمعنى الاصطلاحي الذي شاع بين المتكلمين ، ذلك لأنهم استخدموه في صرف آيات الكتاب الكريم عن معانيها الظاهرة ، مما أدى إلى تحريف الكلم عن مواضعه ، حيث إن كل فرقة من الفرق التي ظهرت في المجتمع الإسلامي صارت تؤول ـ بسهولة ودون مراعاة لحرمة نصوص الكتاب والسنة ـ ماخالف مذهبها ، وهذا بالتالي أدى إلى الاضطراب الفكري والعقدي في المجتمع الإسلامي ، وتفرق الأمة .

وقد تصدى علماء أهل السنة والجماعة وأئمتهم لتأويلات المتكلمين الباطلة ، وبينوا للناس بطلانها وفسادها .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (فتأويل هؤلاء المتأخرين عند الأئمة تحريف باطل) [١] .

وقال أيضاً : (أهل السنة متفقون على إبطال تأويلات الجهمية ونحوهم من المنحرفين الملحدين) [٢] .

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/٢٩٥) .
(٢) نفسه (ص٢٩٦) .

كما أن المتكلمين في تأويلاتهم التي ذهبوا إليها لم يراعوا مراد المتكلم من كلامه ، وإنما نظروا إلى مجرد احتمال اللفظ للمعاني التي ذكروها ، ومن ثم تأولوا إليها النصوص ، ولذلك كانت تأويلاتهم في الحقيقة تحريفاً لكلام الله ــ تعالى ــ وكلام رسوله ﷺ (فإن معنى التأويل أنه قصد وأراد به كذا ، وليس عند المتأول إلا أن هذا المعنى يصلح في الجملة أن يراد به هذا الكلام ، ولكن قد يصلح أن يريد غيره ، ولايصلح أن يريده)[1] .

وبناء على ذلك فإن معرفة المراد من كلام الله ـ عز وجل ـ لاتكون بمجرد معرفة اللغة أو العقل والهوى ، وإنما تكون بالرجوع إلى السنة الشريفة ، وإلى إجماع الأمة ، ذلك لأن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ فسر القرآن الكريم للصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ وبين لهم مراد الله ـ عز وجل ـ من كلامه ، لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ هو المبلغ عن ربه ـ عز وجل ـ ، وهو لاينطق عن الهوى ، ولذلك فإن التأويل الصحيح والمقبول عند أهل السنة والجماعة هو ماكان موافقاً للكتاب والسنة ، والباطل هو ماخالفهما ، وقد يفسر السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ آية مجملة في كتاب الله ـ تعالى ـ بآية أخرى تبين معناها ، فإن هذا تفسير للقرآن بالقرآن لا بالرأي ، وإن أدى ذلك إلى صرف الكلام عن ظاهره فلا محذور في ذلك لدلالة القرآن الكريم عليه ، وموافقة السنة الشريفة له .

وضرب شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ مثالا على تفسير السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ للقرآن الكريم بالقرآن ، وإن اقتضى ذلك صرفا للفظ عن معناه الظاهر ، وذلك في مثل آيات قرب الله ـ تبارك وتعالى ـ من عباده أي قربه ــ عز وجل ـ بذاته ، ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[2] .

---

(١) نقض التأسيس المخطوط (١٦٥/٣) .

(٢) سورة ق : آية (١٦) .

وتفسير قرب الله - عز وجل - في هذه الآية بالعلم صحيح وذلك بناء على ماورد في الآيات الكثيرة التي تثبت أنه - عز وجل - فوق سمواته مستو على عرشه ، وكذلك بناء على ذكر العلم في هذه الآية ، فكان ذلك (دليلا على أنه أراد قرب العلم ، إذ مقتضى تلك الآيات ينافي ظاهر هذه الآية على هذا التقدير ، والصريح يقضي على الظاهر ، ويبين معناه)[1] .

وهكذا يتضح لنا أنه : (يجوز - باتفاق المسلمين - أن تفسر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى ، ويصرف الكلام عن ظاهره ، إذ لامحذور في ذلك عند أحد من أهل السنة ، وإن سمي تأويلا وصرفاً عن الظاهر ، فذلك لدلالة القرآن عليه ، ولموافقة السنة والسلف عليه ، لأنه تفسير للقرآن بالقرآن ، ليس تفسيرا له بالرأي ، والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين .

وللإمام أحمد - رحمه الله تعالى - رسالة في هذا النوع وهو ذكر الآيات التي يُقال بينها معارضة ، وبيان الجمع بينها ، وإن كان فيه مخالفة لما يظهر من إحدى الآيتين)[2] .

وبهذا يكون مافي تفسير السلف - رضوان الله تعالى عليهم - من صرف للفظ عن معناه الظاهر مستنداً إلى دلالة القرآن نفسه ، ودلالة السنة الشريفة عليه ، ولامحذور في ذلك .

وإذا تبين لنا ذلك فإنه يمكن تقسيم "التأويل" الذي هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إلى قسمين هما :

الأول : صحيح مقبول .

الثاني : باطل مردود .

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/١٦) .

(٢) نفسه (ص٢٢) .

قال الإمام "ابن القيم" - رحمه الله تعالى - : (فالتأويل الذي يوافق مادلت عليه النصوص ، وجاءت به السنة ويطابقها هو التأويل الصحيح ، والتأويل الذي يخالف مادلت عليه النصوص ، وجاءت به السنة هو التأويل الفاسد ، ولافرق بين باب الخبر والأمر في ذلك ، وكل تأويل وافق ماجاء به الرسول فهو المقبول ، وماخالفه فهو المردود)[1] .

وبذلك يتضح لنا أن أهل السنة والجماعة يقبلون التأويل بالمعنى الاصطلاحي إذا كان مستنداً إلى أدلة من الكتاب الكريم والسنة المطهرة ، أما إن كان صرف كلام الله - عز وجل - وكلام رسوله - ﷺ - عن ظاهره المعروف المفهوم بدون دليل شرعي فإنه لايلتفت إليه لكونه باطلا .

وقد وضع أهل السنة والجماعة ضوابط للتأويل بالمعنى الاصطلاحي إن توفرت فيه كان مقبولا ، وإلا فإنه يكون مردودا ، وفيما يلي بيان ذلك :

---

(١) الصواعق المرسلة (١/١٨٧) .

ضوابط التأويل الصحيح :

الأول : أن يكون النص قابلا للتأويل :

تختلف النصوص من حيث قبولها للتأويل ، أو عدم قبولها له ، فهناك نصوص لاتقبل التأويل بأي حال من الأحوال ، فالواجب ابقاؤها على معانيها الظاهرة التي دلت عليها ، ولايجوز تأويلها ، وماااحتمل التأويل من النصوص لابد مع ذلك من توفر شروط فيه حتى يكون تأويله صحيحاً .

وأقسام النصوص هي الآتي :

(أ) ماهو نص في مراده ولايحتمل غيره :

وهذا النوع يفيد العلم واليقين بمدلوله ، ويستحيل دخول التأويل فيه ، وتحميله التأويل كذب ظاهر على المتكلم .

وهذا شأن عامة نصوص القرآن الصريحة في معناها : كنصوص آيات الصفات والتوحيد ، فهذا القسم إن سُلط التأويل عليه عاد الشرع كله متأولا ، لأنه أظهر أقسام القرآن ثبوتاً ، وأكثرها وروداً ، ودلالة القرآن عليه متنوعة غاية التنوع ، فقبول ماسواه للتأويل أقرب بكثير[1] .

(ب) ماهو ظاهر في مراد المتكلم وإن احتمل أن يريد غيره :

فهذا النوع (ينظر في وروده فإن اطرد استعماله على وجه واحد استحال تأويله بما يخالف ظاهره ، لأن التأويل إنما يكون لموضع جاء نادراً خارجاً عن نظائره منفرداً عنها ، فيؤول حتى يرد إلى نظائره ، وتأويل هذا غير ممتنع ، لأنه إذا عرف من عادة المتكلم باطراد كلامه في توارد استعماله معنى ألفه المخاطب ، فإذا جاء

(١) انظر : الصواعق المرسلة لابن القيم (٣٨٢/١) .

موضع يخالفه رده السامع بما عهد من عرف المخاطب إلى عادته المطردة)[١] .

وضرب الإمام "ابن القيم" - رحمه الله تعالى - مثالا يوضح به هذا النوع من النصوص وهو تأويل المتكلمين لاستواء الله - سبحانه وتعالى - على العرش بالاستيلاء فهذا تأويل باطل ، ذلك لأن الله - تبارك وتعالى - أثبت لنفسه الاستواء على العرش وجاءت النصوص بإثبات الاستواء لله - تعالى - في جميع المواضع ، ولهذا يكون تأويل الاستواء بالاستيلاء باطلا ، وكان يصح ذلك لو كانت النصوص قد وردت بلفظ "استولى" ، وورد في موضع واحد بلفظ "استوى" ، فكان يصح عندئذ تأويل الاستواء إلى الاستيلاء بالرد إلى نظائره ليكون متفقا معها .

قال - رحمه الله تعالى - : (مثال ذلك اطراد قوله تعالى : ﴿الرَّحْمَـٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[٢] ، وقوله تعالى : ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾[٣] .

في جميع موارده من أولها إلى آخرها على هذا اللفظ ، فتأويله باستولى باطل وإنما كان يصح أن لو كان أكثر مجيئه بلفظ "استولى" ، ثم يخرج موضع عن نظائره ويرد بلفظ "استوى" ، فهذا كان يصح تأويله "باستولى")[٤] .

(ج) الخطاب المجمل الذي أُحيل بيانه على خطاب آخر :

فهذا النوع : (لايجوز تأويله إلا بالخطاب الذي بينه ، وقد يكون بيانه معه ، وقد يكون منفصلا عنه)[٥] .

ومثال ماكان بيانه معه : قوله تعالى : ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[٦] .

---

(١) الصواعق المرسلة لابن القيم (ص٣٨٤-٣٨٥) .
(٢) سورة طه : آية (٥) .
(٣) سورة الأعراف : آية (٥٤) .
(٤) نفسه (ص٣٨٦) .
(٥) نفسه (ص٣٨٩) .
(٦) سورة النساء : آية (١٦٤) .

فإن الله ـ تعالى ـ أكد المعنى المراد وهو تكليمه لموسى ـ عليه الصلاة والسلام بالمصدر فبذلك أثبت أن المراد هو حقيقة الكلام .

قال الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ : (رفع سبحانه توهم المجاز في تكليمه لكليمه بالمصدر المؤكد الذي لايشك عربي القلب واللسان أن المراد به إثبات تلك الحقيقة) [1] .

ومن ذلك نصل إلى أن أغلب نصوص الكتاب الكريم لايجوز أن يدخلها التأويل ، ذلك لأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قصد بكلامه البيان والهدى ، لا التعمية على المخاطبين ، وماقبل التأويل من كلام الله ـ تعالى ـ أو كلام رسوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ فإن ذلك لابد أن يكون مستنداً إلى دليل شرعي من الكتاب الكريم نفسه ، أو السنة المطهرة .

الثاني : توفر شروط التأويل الصحيح للنص :

لابد أن تتوفر في النص المؤوَّل شروط هي :

(١) الدليل المبيِّن أن المعنى الظاهر غير مقصود :

لابد لمدعي التأويل من دليل يثبت به أن المعنى الظاهر من اللفظ المؤول غير مقصود للمتكلم ، ويبين أن المقصود من كلامه هو المعنى الذي تأوله إليه .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (أن يكون معه دليل يُوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه ، وإلا فإذا كان يستعمل في معنى بطريق الحقيقة ، وفي معنى بطريق المجاز ، لم يجز حمله على المجازي بغير دليل يُوجب الصرف بإجماع العقلاء ، ثم إن ادعى وجوب صرفه عن الحقيقة فلابد من دليل قاطع عقلي أو سمعي يُوجب الصرف ، وإن ادعى ظهور صرفه عن الحقيقة ، فلابد من دليل مرجح للحمل على المجاز) [2] .

---

(١) الصواعق المرسلة (٣٨٩/١) .

(٢) مجموع الفتاوى (٣٦٠/٦) ، وانظر : بدائع الفوائد (٢٠٥/٤) .

قال الإمام "ابن القيم" - رحمه الله تعالى - في بيان هذا الشرط :

وعليكم في ذا وظائف أربع والله ليس لكم بهن يـدان
منها دليل صارف للفظ عن موضوعه الأصلي بالبرهان
إذ مدّعـي الحقيقـة مـدع للأصل لم يحتج إلى برهـان

قال الدكتور "محمد خليل هراس" - رحمه الله تعالى - في شرح هذه الأبيات : (ويلزمكم لتصحيح مالدعيتموه من التأويل : أربع أمور ليـس لكـم - والله - قـدرة على واحد منها :

الأول : أن تأتوا بدليل صارف للفظ عن معناه الأصلي ، فإن اللفـظ لايجوز صرفه عن معناه الموضوع له إلا لدليل يدل على استحالة ذلـك المعنـى ، وماتدعونـه من قرائن عقلية موجبة لذلك لايسلمها لكم خصومكم ، وأمـا نحـن فـلا نحتـاج إلى مثل ذلك الدليل لأننا ندعي أن اللفظ مستعمل في حقيقته التي هي الأصل فيه) [1] .

(٢) بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي صرفه إليه المتأوِّل :

على المتأول الذي يصرف الكلام عن ظاهره إلى معنى آخر أن يبـين احتمـال اللفظ في اللغة للمعنى الذي صرفه إليه ، لأن نصوص الشرع إنما هي باللغة العربية ، لذلك على المتأول أن يبين أن هذا المعنى يحتمله اللفظ في اللغة ، وفي السـياق الـذي ورد فيه ، ذلك لأن اللفظ قد يحتمل بمفرده معاني كثـيرة في اللغـة ، ولكنـه إذا ورد في سياق معين ، وتركيب محدد فإنه لايحتمل إلا معنى معيناً يكون المتعلم قد قصـده بإيراد ذلك اللفظ في ذلك السياق ، فمن صرف لفظاً عن معناه الظاهر الـذي يـدل

---

(١) شرح القصيدة النونية (ص٢٧٤-٢٧٥) ، وانظر : منهج الاسـتدلال علـى مسـائل الاعتقـاد ، عثمان علي حسن (٢/٥٥٢-٥٥٥) ، جناية التأويل الفاسد ، محمد أحمد لوح (ص١٢-١٧)

عليه يجب عليه أن يبين أن المعنى المصروف إليه اللفظ يحتمل ذلك في السياق نفسه الذي ورد فيه ، وإلا كان التأويل باطلا .

ذكر ذلك الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ وأشار إلى أن على المتأوِّل : (بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي تأوله في ذلك التركيب الذي وقع فيه ، وإلا كان كاذباً على اللغة ، مُنشِئاً وضعاً من عنده ، فإن اللفظ قد لايحتمل ذلك المعنى لغة ، وإن احتمله فقد لايحتمله في ذلك التركيب الخاص)[1] .

وقال الإمام "ابن القيم" في قصيدته في بيان هذا الشرط :

فإذا استقام لكم دليل الصرف يا   هيهات طولبتم بأمر ثان

وهو احتمال اللفظ للمعنى الذي   قلتم هو المقصود بالتبيان

وبذلك نرى أن المتأوِّل لابد أن يبين أن المعنى الذي صرف اللفظ إليه هو المقصود من سياق الكلام الذي ورد فيه ، (فلابد أن يكون ذلك المعنى المجازي مايراد به اللفظ ، وإلا فيمكن كل مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى سنح له ، وإن لم يكن له أصل في اللغة)[2] .

ويبين شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ الشرطين السابقين بقوله : (والمتأول عليه وظيفتان :

– بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه .

– وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر)[3] .

وقد أغفل المتكلمون هذين الشرطين ، ولذلك نجد تأويلاتهم لايمكن صرف اللفظ إليها لأن سياق الكلام الذي ورد اللفظ فيه لايحتمل ذلك المعنى الذي صرفوه إليه ، وإن احتمله في اللغة .

---

(1) الصواعق المرسلة (٢٨٩/١) .

(2) مجموع الفتاوى (٣٦٠/٦) .

(3) الإكليل في المتشابه والتأويل ضمن مجموع الفتاوى (٢٨٨/١٣) .

(٣) إثبات أن المعنى المصروف إليه اللفظ هو مقصود المتكلم :

على المتأوِّل أيضاً أن يأتي بدليل يُثبت به أن المعنى الذي صرف اللفظ إليه هو المقصود من الكلام ، ذلك لأن الكلام (إذا أُخرج عن حقيقته قد يكون له معان فتعيين ذلك المعنى يحتاج إلى دليل) [١] .

يقول الإمام "ابن القيم" - رحمه الله تعالى - :

فإذا أتيتم ذلك طولبتم بأمر ثالث من بعد هذا الثاني

إذ قلتم إن المراد كذا فما ذا دلكم؟ أتخرص الكهان؟ [٢]

يقول الشارح - رحمه الله تعالى - : (ثم عليكم بعد هذا أن تثبتوا بالدليل أن المعنى الذي عنيتموه حين قلتم إن المراد كذا هو المقصود للمتكلم ، فهذه أمور ثلاثة تلزم مدعي التأويل فلا تستقيم له دعواه إلا إذا أثبت كل واحد منها بالدليل ، وماله إلى ذلك من سبيل) [٣] .

(٤) أن يسلم دليل التأويل عن المعارض :

لكي يكون التأويل صحيحاً لابد أن يسلم دليل المتأول عن المعارض له ، ذلك لأن الأصل هو بقاء الكلام على ظاهره ، فإذا صرفه المتأول عن ظاهره بدليل لابد أن يسلم هذا الدليل عن المعارض له ، (وإلا فإذا قام دليل قرآني ، أو إيماني يبين أن الحقيقة مرادة امتنع تركها ، ثم إذا كان هذا الدليل نصاً قاطعاً لم يلتفت إلى نقيضه ، وإن كان ظاهراً فلابد من الترجيح) [٤] .

---

(١) الصواعق المرسلة (١/٢٩٢) .

(٢) شرح القصيدة النونية (١/٢٧٥) .

(٣) نفسه .

(٤) مجموع الفتاوى (٦/٣٦٠) .

وقال الإمام "ابن القيم" - رحمه الله تعالى - : (الجواب عن المعارض ، فإن مدعي الحقيقة قد أقام الدليل العقلي والسمعي على إرادة الحقيقة)[١] .

هذه هي بإجمال الضوابط التي وضعها أئمة أهل السنة والجماعة ليكون التأويل الاصطلاحي صحيحاً ومقبولا ، فإذا اختل شيء منها لم يكن التأويل مقبولا بل باطلا يجب رده . وتأويلات المتكلمين وبخاصة لأخبار الصفات لم تتوفر فيها هذه الضوابط ، ولذلك كانت باطلة .

أمثلة للتأويل الباطل :

ذكر الإمام "ابن القيم" - رحمه الله تعالى - أمثلة عديدة للتأويل الباطل أذكر منها :

- تأويل المتكلمين لقوله ﷺ : (حتى يضع رب العزة عليها رجله)[٢] .

بأن الرجل : جماعة من الناس ، فهذا باطل لأنه لايعرف في لغة العرب ، وهذا مثال لما لايحتمله اللفظ بوضعه .

- ما لم يحتمله اللفظ ببنيته الخاصة من تثنية أو جمع وإن احتمله مفرداً ، كتأويل قوله تعالى : ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[٣] بالقدرة .

- ما لم يحتمله سياقه وتركيبه ، وإن احتمله في غير ذلك السياق كتأويل قوله تعالى : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾[٤] بأن إتيان الرب إتيان بعض آياته التي هي أمره ، وهذا يأباه السياق كل الإباء ، فإنه يمتنع حمله على ذلك مع التقسيم والترديد والتنويع[٥] .

(١) الصواعق المرسلة (٢٩٣/١) .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، تفسير سورة ق ، باب وتقول هل من مزيد ، حديث رقم (٤٨٥٠) . فتح الباري (٥٧٢/٩) .

(٣) سورة ص : آية (٧٥) .

(٤) سورة الأنعام : آية (١٥٨) .

(٥) الصواعق المرسلة (١٨٧/١-١٩٠) .

المطلب الثالث
موقف أهل السنة والجماعة
من ظواهر نصوص الكتاب والسنة

مذهب السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ هو إجراء نصوص كتاب الله تعالى وسنة رسوله ـ ﷺ ـ على ظواهرها دالة على معانيها المتبادرة منها ، وقد فهموا من نصوص صفات الله ـ عز وجل ـ إثبات الصفات له ـ تعالى ـ على ما يليق بجلاله وعظمته ، ولم يُنقل عن أحد منهم قط أنه صرف آيات أو أحاديث الصفات عن معانيها الظاهرة منها التي دلت عليها بموجب اللغة ، بزعم أن إثباتها على ظاهرها يوهم تشبيه الله ـ تعالى ـ بخلقه ، ولم يقل أحد منهم إن ظواهر الكتاب والسنة تنسب إلى الله ـ عز وجل ـ مالايليق بجلاله وعظمته ، ومن نسب إليهم هذا القول فقد افترى عليهم ، وهذه سيرتهم الناصعة بين أيدينا ، وهم أئمة الهدى الذين أمرنا رسول الله ـ ﷺ ـ بالاقتداء بهم ، ولايمكن أن يصدر هذا القول منهم ، لأنه يؤدي في الحقيقة إلى الطعن في كلام الله ـ تبارك وتعالى ـ وكلام رسوله ـ ﷺ ـ بأن ظاهرهما يودي إلى الكفر والضلال ، وكيف يكون ظاهر الكتاب والسنة كذلك ، والله ـ عز وجل ـ وصف كتابه بأنه هدى ونور يخرج الناس من الظلمات إلى النور؟ وكيف ينسب رسول الهدى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ إلى ربه ـ عز وجل ـ مالايليق به من الصفات؟ ومايؤدي إلى التشبيه؟ وهو من اختاره الله ـ تعالى ـ لهداية الناس والدعوة إليه عز وجل؟

إن هذا القول لايجوز إطلاقه على كلام رسول الله ـ ﷺ ـ فكلامه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أجل وأرفع من ذلك لأنه وحي إلهي ، يهدي الناس ولايضلهم .

وهذه القولة انتشرت بعد عصور الهدى والصلاح ، حين انتشرت البدع بين المسلمين ، وشاع مصطلح التأويل بينهم ، وتذرع به أصحاب الأهواء لتحريف كلام الله ـ عز وجل ـ وكلام رسوله ـ ﷺ ـ ، ونفي صفات الله ـ سبحانه وتعالى ـ

والتبس الأمر على المسلمين ، وأصبح لفظ "الظاهر" عندهم من الألفاظ المشتركة ، ويدل على معنى يختلف عن معناه عند سلف الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ .

والمراد بظاهر النصوص في اللغة وعند السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ : (مايتبادر منها إلى الذهن من المعاني ، وهو يختلف بحسب السياق ، ومايضاف إليه الكلام) [(١)] .

ولفظ الظاهر قد يراد به نفس اللفظ ومايدل عليه من معنى يظهر من سماعه بحسب اللغة المتعارف عليها ، وبحسب السياق الذي ورد فيه اللفظ وماقترن به من قرائن تدل على أن هذا هو المعنى المراد منه ، والظهور والبطون من الأمور النسبية فقد يظهر لشخص المعنى المراد حسب فهمه ، وقد لايظهر له المراد منه مباشرة لقلة فهمه أو جهله أو غير ذلك من الأسباب .

يقول شيخ الإسلام : (أما لفظ الظاهر فينبغي أن يُعرف أن الظاهر قد يراد به نفس اللفظ لظهوره للسمع ، أو لظهور معناه للقلب ، وقد يُراد به المعنى الذي يظهر من اللفظ للقلب وقد يراد به الأمران ، ويُعلم أن الظهور والبطون من الأمور النسبية فقد يظهر لشخص أو طائفة مالايظهر لغيرهم تارة لأسباب تقترن بالكلام أو المتكلم ، وتارة لأسباب تكون عند المستمع ، وتارة لأسباب أخر ، ويُعلم أن ظهور المعنى من اللفظ لايجب أن يكون بمجرد الوضع اللغوي المفرد بل قد يكون من جهة الحقيقة اللغوية ، أو العرفية أو الشرعية ، وقد تكون من جهة المجاز الذي اقترن باللفظ من القرائن اللفظية أو الحالية ماجعله هو ظاهر اللفظ عند من يُسميه مجازاً ، وأما من يمنع تسميته مجازا إما في القرآن أو مطلقا فلا يسمون ذلك مجازاً ، ويعلم أن

(١) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ، محمد بن صالح بن عثيمين (ص٤٥) . وانظر : مجموع الفتاوى (١٠٧/٥-١٠٩) ، (٣٥٥/٦-٣٥٧) .

وضع اللفظ حال الإفراد قد يخالف وضعه حال التركيب بل غالب الألفاظ كذلك)[١] .

وبناء على ذلك فإن من زعم أن ظاهر القرآن أو السنة موافق لمذهبه أو مخالف له . وتأوّله على معنى يوافق مذهبه ، فإنه لايشترط أن يكون ذلك هو الحق في الواقع ونفس الأمر ، ولابد إذا من التأكد من هذا الادّعاء حتى يتبين الحق في الأمر ، ولذلك فإن من زعم أن الظاهر من نصوص الصفات مثل : اليدين ، والوجه والقدم ، والاستواء ...الخ - هو أنها تدل على صفات المخلوقين ، ويُشبِّه الله — عز وجل - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - في هذه الصفات بصفات المخلوق ، فلا شك أن هذا المعنى غير مراد في حق الله - عز وجل - بل هذا المعنى باطل وضلال لأن الله - عز وجل - لايشبه في شيء من صفاته صفات المخلوقين — تعالى الله عن ذلك - فمن فهم أن هذا هو المعنى الذي يدل عليه ظاهر هذه الألفاظ فقد أخطأ في الفهم لأن هذا المعنى ليس هو ظاهر الألفاظ الذي دلت عليه ، وليس هذا هو مافهمه السلف - رضوان الله عليهم - من ظواهر نصوص الصفات بل الحقيقة أنهم فهموا منها إثبات الصفات لله - عز وجل - على الوجه الذي يليق بجلاله وعظمته ، ولم يفهم أحد منهم أن إثبات "اليد" لله - عز وجل - مثلا - يودي إلى إثبات يد لله - عز وجل - مثل يد المخلوقين - تعالى الله عن ذلك - فهذا الفهم لم يفهمه الصحابة — رضوان الله عليهم - ولم يقل أحد إن هذا هو ظاهر النصوص بل الحق أن الظاهر الذي دلت عليه النصوص ، والذي فهمه السلف - رضوان الله عليهم — هو إثبات معاني الصفات ، فهم قد فهموا معاني الألفاظ وأثبتوها لله - عز وجل - كما يليق بجلاله وعظمته فكما أن ذات الله تعالى لاتشبه ذوات المخلوقين فكذلك صفاته لاتشبه صفات المخلوقين فهذا هو الظاهر من نصوص الصفات الذي فهمه السلف

---

(١) نقض التأسيس المخطوط (٣/٤-٥) .

- رضوان الله عليهم - من هذه النصوص ، و لم يفهم أحد منهـم التشبيه منهـا ، و لم يتصور أحد منهم أن هذا هو ظاهرها ، ولذلك أجروا النصوص على الظاهر ، و لم ينفوا المعاني المتبادرة منها كما فعل الخلف من بعدهم حين قالوا إن الظاهر غير مراد وتأولوا النصوص كل حسب مذهبه ، فهذا أصل الضـلال والخطـأ وهـو عـدم فهـم النصوص الفهم الصحيح الذي فهمه السلف ، والإعراض عن هديهم - رضـوان الله تعالى عليهم - حيث لم يؤثر عن أحد منهـم أن فهمـوا هـذا الفهـم السـقيم مـن النصوص بل إنهم أثبتوها كما يليق بجلاله وعظمته فكما أننا لاندرك ذاته وكيفيتهـا فكذلك لانعلم صفاته ولانشبهها بصفات المخلوقين ، بل نعلـم معناهـا الـذي تـدل عليه .

وهذا ماوضحه شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - فقال :

(لفظ الظاهر فيه إجمال واشتراك ، فإن كان القائل يعتقد أن ظاهرها التمثيـل بصفات المخلوقين أو ماهو من خصائصهم ، فلا ريـب أن هـذا غـير مـراد ، ولكـن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها ، ولايرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفراً وباطلا ، والله - سبحانه وتعالى - أعلم وأحكم من أن يكون كلامـه الذي وصف به نفسه لايظهر منه إلا ماهو كفر أو ضلال والذيـن يجعلـون ظاهرهـا ذلك يغلطون من وجهين :

- تارة يجعلون المعنى الفاسـد ظاهر اللفـظ حتى يجعلـوه محتاجـاً إلى تـأويل يخالف الظاهر ، ولايكون كذلك .

- وتارة يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ لاعتقادهم أنه باطل) [1] .

---

(١) مجموع الفتاوى (٤٣/٣) .

وقال شارح الطحاوية : (ويجب أن يُعلم أن المعنى الفاسد الكفري ليس هو ظاهر النص ولامقتضاه ، وأن من فهم ذلك منه فهو لقصور فهمه ، ونقص علمه)[1] .

ولفظ الظاهر أصبح مشتركاً بين شيئين :

أحدها : المعنى الباطل الذي يؤدي إلى تشبيه الله - تعالى - بخلقه كأن يقال إن اليد جارحة مثل جوارح العباد ، أو إن الغضب غليان القلب ...الخ فهذا المعنى الباطل - قطعاً - غير مراد من النصوص وليس هو مافهمه السلف منها .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (هذا القائل أخطأ حيث ظن أن هذا المعنى هو الظاهر من هذه الآيات والأحاديث ، وحيث حكى عن السلف مالم يقولوه ، فإن ظاهر الكلام : هو مايسبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة ، ثم قد يكون ظهوره بمجرد الوضع ، وقد يكون بسياق الكلام ، وليست هذه المعاني المحدثة المستحيلة على الله - تعالى - هي السابقة إلى عقل المؤمنين ، بل اليد عندهم كالعلم ، والقدرة ، والذات ، فكما أن علمنا وقدرتنا وحياتنا وكلامنا ونحوها من الصفات أعراض تدل على حدوثنا يمتنع أن يوصف الله سبحانه بمثلها ، فكذلك أيدينا ووجوهنا ونحوها أجسام كذلك محدثة يمتنع أن يوصف الله - تعالى - بمثلها .

وكما لم يقل أحد من أهل السنة : إذا قلنا إن لله علماً وقدرة وسمعاً وبصراً أن ظاهره غير مراد ثم يفسر بصفاتنا فكذلك لايجوز أن يُقال : إن ظاهر اليد والوجه غير مراد إذ لافرق بين ماهو من صفاتنا جسم أو عرض للجسم .

ومن قال : إن ظاهر شيء من أسمائه وصفاته غير مراد فقد أخطأ لأنه مامن اسم يسمَّى الله تعالى به إلا والظاهر الذي يستحقه المخلوق غير مراد به ، فكان

(١) شرح الطحاوية (ص٢١٥) .

قول هذا القائل يقتضي أن يكون جميع أسمائه وصفاته قد أريد بها مايخالف ظاهرها ولايخفى مافي هذا الكلام من الفساد) (١) .

أما المعنى الثاني الذي يدل عليه الظاهر فهو أن يقال إن هذه الصفات إنما هي صفات لله ـ سبحانه وتعالى ـ كما يليق بجلاله فكما أن ذاته لاتشبه الذوات فكذلك صفاته تعالى (ولايُقال إنه مستغن عن هذه الصفات لأن هذه الصفات واجبة لذاته ، والإله المعبود سبحانه هو المستحق لجميع هذه الصفات) (٢) .

هذا هو مافهمه السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ من ظواهر النصوص ولذلك أثبتوها كما جاءت ، و لم يسألوا عن كيفيتها لأنهم آمنوا بأن ذاته تعالى لاتشبه ذوات المخلوقين فكذلك صفاته لاتشبه صفات المخلوقين ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ـ .


(١) مجموع الفتاوى (٦/٣٥٦-٣٥٧) .

(٢) نفسه .

المبحث الثالث

موقف ابن فورك من التأويل

وفيه المطالب الآتية :

المطلب الأول :
مبررات التأويل عند ابن فورك .

المطلب الثاني :
الأسس والأصول التي يقوم عليها التأويل عند ابن فورك .

المطلب الثالث :
منهج التأويل عند ابن فورك .

المطلب الأول
مبررات التأويل عند ابن فورك

اختار "ابن فورك" منهج التأويل لأخبار المصطفى ـ ﷺ ـ التي ورد فيها وصف الله ـ تبارك وتعالى ـ بالصفات التي يطلق عليها المتكلمون "الصفات الخبرية" وهي صفات : القدم ، الاصبع ، القبضة ، والرجل ، والنزول والإتيان والمجيء .

واهتم ببيان وإبراز الدواعي والمبررات التي دفعته لسلوك هذا المنهج وهي :

أولا : الدفاع عن الدين والرد على الشبهات :

يرى "ابن فورك" أن التأويل سلاح يرد به على طعن الملحدة والمعطلة ، ومايثيرونه من شبهات في الدين ، ذلك لأنهم يوجهون سهام نقدهم إلى الدين ، ويطعنون في كلام الله ـ تبارك وتعالى ـ وكلام رسوله ـ ﷺ ـ بأن فيهما مايوهم تشبيه الله ـ عز وجل ـ بخلقه ، ومايوهم نسبة الأعضاء والجوارح إليه ـ تعالى الله عن ذلك ـ ، كما أنهم يطعنون في صحابة رسول الله ـ ﷺ ـ الذين رووا هذه الأحاديث بأنهم مشبهة ومجسمه ، أو أنهم يروون مالايفقهون ولايعرفون معناه ، وأنه لو جاز قراءة مالايفهم معناه بالنسبة لكتاب الله ـ عز وجل ـ لأن الأجر والثواب يحصل للقاريء بقراءته ، فإنه لايجوز ذلك بالنسبة لأخبار الرسول ـ ﷺ ـ التي يجب أن تكون مفهومة لأنه لاثواب في مجرد قراءتها .

و"ابن فورك" يدافع عن أهل الحديث بطريقته الخاصة ، ويرد على من طعن فيهم ، وذلك بأن يقسمهم فرقتين :

أ ـ فرقة النقل والرواية ومهمتها تقتصر على العناية بالأسانيد ، والتمييز بينها.

ب ـ فرقة النظر والتأمل والتفكر التي تهتم ببيان أوجه التأويل التي تحمل عليها هذه الأخبار .

ويشبه "ابن فورك" الفرقة الأولى بخزنة الملك الذين يحافظون على ماله وملكه أما الفرقة الثانية فهي كالبطارقة التي تدافع عن الملك ، وترد المتعرضين له .

فالفرقة الأولى حفظت لنا أحاديث رسول الله - ﷺ - من الضياع ، وميزت بين الصحيح والسقيم ، وبلغته لنا كما سمعته سليماً من التحريف والتغيير .

أما الفرقة الثانية فهي التي ترد على شبه أهل الزيغ والأهواء ببيان أوجه التأويل التي تحمل عليها أخبار الرسول - ﷺ - ، و"ابن فورك" يعتبر نفسه منتسباً إلى هذه الفرقة ، وأنه تأول أخبار الرسول - ﷺ - كما يزعم - قياماً بواجبه من الدفاع عن سنة المصطفى - ﷺ - عما يتهمها به أعداء الدين ، من أن فيها مايودي إلى التشبيه ، وهذا مادعاه إلى تأليف كتابه "مشكل الحديث" الذي ذكر فيه (مااشتهر من الأحاديث المروية عن رسول الله - ﷺ - مما يوهم ظواهرها التشبيه مما تعلق به الملحدون على الطعن في الدين ، وخصّوا بتقبيح ذلك الطائفة التي هي الظاهرة بالحق لساناً وبياناً وقهراً وعلواً ومكاناً ، الطاهرة عقائدها من شواهد الأباطيل ، وشوائن البدع والأهواء الفاسدة ، وهي المعروفة بأنها أصحاب الحديث وهم فرقتان :

- فرقة منهما : هي أهل النقل والرواية الذين تشتد عنايتهم بنقل السنن ، وتتوفر دواعيهم على تحصيل طرقها ، وحصر أسانيدها ، والتمييز بين صحيحها وسقيمها .

- وفرقة منهم يغلب عليهم تحقيق طرق النظر والمقاييس ، والإبانة عن ترتيب الفروع على الأصول ، ونفي شبه الملبِّسين عنها ، وإيضاح وجوه الحجج والبراهين على حقائقها .

فالفرقة الأولى للدين كالخزنة للملك ، والفرقة الأخرى كالبطارقة التي تذب عن خزائن الملك المعترضين عليها والمتعرِّضين لها) [1] .

(١) مشكل الحديث المخطوط (٢/أ-٣) .

و"ابن فورك" في دفاعه عن أهـل الحديث يقرر أنهم حين نقلوا أحاديث الصفات عن رسول الله ـ ﷺ ـ لم يعتقدوا على ظاهرها ـ كما يزعم ـ بل إنهم وفقوا بين دلائل العقل والسمع ، ونزلوا هذه الأخبار على أصول التوحيد ، ويقصد "ابن فورك" بذلك أن أصحاب الحديث يعلمون بالأصول العقلية التي قررها المتكلمون ، وأنهم وفقوا بينها وبين أحاديث الرسول ـ ﷺ ـ كما يزعم ذلك ، عن طريق تأويلها ، وأنهم بناء على ذلك رووا هذه الأخبار وهم يعلمون طرق تخريجها ـ أي تأويلها بما لايؤدي إلى تشبيه الله ـ تعالى الله عن ذلك ـ بخلقه ، وهو يقـول في بيان ذلك : (إن أهل البدع من أصحاب الأهواء الفاسدة ، العادلة عن مناهج الكتاب والسنة نحو الجهمية ، والمعتزلة ، والخوارج[١] ، والروافض[٢] والمجسمة ومن ناصب هذه الفرقة ـ يقصد أصحاب الحديث ـ بالعداوة من سائر أهل الأهواء الباطلة يقصد دائماً تهجين الصحابة بنقل أمثال هذه الأخبار ، ويروم بذلك التلبيس على الضعفاء لتوهمهم أنها تنقل مالايليق بالتوحيد ، ولايصح في الدين ، ويظن أن هذه الفرقة احتملت ذلك لاعتقادها حقائق معاني هذه الألفاظ على حسب المعهود من أحوال الخلق ، والمعروف من صفاتهم وجوارحهم وأدواتهم ، واشتغلت بذلك وهي ذاهلة عن معانيها)[٣] .

---

(١) الخوارج : فرقة خرجت لقتال علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ بسبب التحكيم ، ومذهبهم : التبرؤ من عثمان وعلي رضي الله عنهما ، والخروج على الإمام إذا خالف السنة ، وتكفير صاحب الكبيرة وتخليده في النار ، وفرقهم كثيرة منها : الأزارقة ، والحرورية ، والشراة وغيرهم .
انظر : معجم ألفاظ العقيدة (ص١٦٩) .

(٢) الرافضة : هم الشيعة الذين يغلون في آل البيت ، وسموا روافض لأنهم رفضوا زيد بن علي بن الحسين حين سألوه عن أبي بكر وعمر ، فأثنى عليهم ، فقال : هما وزيرا جدي ، فانصرفوا ورفضوه .
معجم ألفاظ العقيدة (ص١٨٧) .

(٣) مشكل الحديث المخطوط (ص٣-٤) .

ويقول : (إنها إنما نقلت ماوعت عن رسول الله ـ ﷺ ـ وروت ماسمعت من العدول عنه ـ ﷺ ـ وقد اعتقدت أصول الدين ، وحقائق التوحيد بدلائل العقول والسمع)[١] .

أما دفاع "ابن فورك" عن الكتاب والسنة فيقوم على اعتبار أن مافيهما من صفات الله ـ عز وجل ـ الخبرية أراد الله تعالى بها رفع درجات الراسخين في العلم الذين يعلمون حقيقة ماأخبر الله ـ تعالى ـ به ورسوله ـ ﷺ ـ من الصفات ، وأن ذلك ليس على ظاهره ، بل إن له معاني أخر ، يعلمها الراسخون في العلم ، ويبينونها للناس ، وذلك عن طريق التأويل .

وبذلك يرد الراسخون في العلم ـ كما يقول "ابن فورك" ـ على شبهات الطاعنين في كتاب الله ـ تعالى ـ وسنة رسوله ـ ﷺ ـ فليس العيب فيهما ، بل في قصور أفهام هؤلاء الطاعنين الذين لم يفهموا حقيقة مايدلان عليه .

يقول "ابن فورك" : (فإنما أراد الله تعالى أن يرفع الذين أوتوا العلم بخصائص رفعة ودرجات تبين حالهم عمن لم ينعم عليه بمثلها ، فإذا كانت دلائل العقول صحيحة مع تعاونها في الخفاء والجلاء عند أكثر الملحدة ، فكذلك دلائل كتاب الله ـ تعالى ـ فيما دلت عليه من الأحكام والأسماء والأشياء والأوصاف ، ونعوت الخالق والخلق ، فكذلك نوع دلائل السمع الذي هو السنن متنوعة لايبطلها جهل الجاهلين بمعانيها)[٢] .

وبناء على ذلك يرى "ابن فورك" أن التأويل هو الذي يرد على شبه الملحدين ويبين حقيقة كلام الله ـ تعالى ـ وكلام رسوله ـ ﷺ ـ ويبين المقصود الحقيقي منهما وكأن هذا من "ابن فورك" تلميح بأن لكلام الله ـ تعالى ـ ورسوله ـ ﷺ ـ ظاهراً غير مقصود ، وباطناً مقصود لايعلمه إلا الراسخون في العلم .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص٣-٤) .

(٢) نفسه (ص٤-٥) .

ثانيا : تحقيق تنزيه الله ــ تبارك وتعالى ــ ودفع مايوهم التشبيه :

دعوى تنزيه الله ــ تبارك وتعالى ــ عن التشبيه والتجسيم كانت الدافع الرئيسي ، والسبب الأساسي الذي دفع "ابن فورك" إلى تأويل أخبار الرسول ﷺ التي ورد فيها وصف الله ـ تعالى ــ بالصفات الخبرية ، وقد رأى أن هذه الأخبار توهم بظاهرها تشبيه الله ـ سبحانه وتعالى ـ ، ولذلك فقد تأولها إلى معان لاتؤدي إلى التشبيه والتجسيم ـ كما يزعم ـ ، وهذا مايتضح لنا من خلال بيانه الهدف من تأليفه كتاب "مشكل الحديث" إذ يقول : (إذ كان الغرض التنبيه على معاني هذه الألفاظ المشكلة التي وردت في الأخبار المروية عن رسول الله ــ ﷺ ــ مما يوهم التشبيه ، ويجحدها أهل البدع ، لتوهمهم أن ذلك مما لايمكن أن يحمل على تأويل صحيح من غير أن يكون فيه تشبيه ، أو تحديد ، أو تكييف ، ووصف الرب تعالى بما لايليق به) [(١)] .

وبين "ابن فورك" أنه جمع في كتابه هذا كل مااعتبره موهماً ومشكلا من أحاديث رسول الله ـ ﷺ ـ في صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ ، وتأوله بما ينفي التشبيه عن الله ـ عز وجل ـ ، ويحقق التنزيه ـ كما يزعم ـ ، وهو يقول : (ذكرنا أن سائر ماذُكر في هذا الباب ـ يقصد صفات الله تعالى ـ مما جمعه الجامعون في تصانيفهم مما يمكن تخريج معناه على الوجه الصحيح من غير تشبيه ولاتمثيل ، وأن لكل ذلك طريقاً في اللغة تشهد بصحته ، وتبين معناه) [(٢)] .

وبذلك يتضح لنا أن "ابن فورك" يرى أن التأويل وسيلة إلى تنزيه الله ـ تبارك وتعالى ـ ودفع مايوهم التشبيه عنه ، وذلك لأن لكل ماذُكر من أوصاف الله تعالى التي توهم التشبيه ـ كما يزعم ـ تأويلا من جهة اللغة ، مما يمكن معه قبول الأخبار ،

(١) مشكل الحديث المخطوط (أ/٩١-٩٢) .

(٢) نفسه (ص٢٢٧) .

وعدم ردها بدعوى أنها توهم التشبيه كما فعلت المعطلة ـ ويقصد بذلك المعتزلة ـ الذين ردوا الأخبار ، وطعنوا فيها لأنهم توهموا أنه لايمكن تأويلها وتخريجها على وجه صحيح لايؤدي إلى التشبيه .

وإننا نجد "ابن فورك" يكرر العبارات الآتية بعد تأويله أخبار المصطفى ﷺ فهو إما أن يقول : (وإذا احتمل ـ يقصد اللفظ ـ بعض ماذكرنا ، وكان ذلك سائغا في العربية ، وتحصل فيه الفائدة على التأويل الذي ذكرنا كان أولى من أن يعتقد فيه ماينافي التوحيد ، ويؤدي إلى الكفر والتشبيه)[1] .

أو يقول : (وإذا احتمل اللفظ ماذكرنا وكان خلافه يؤدي إلى التشبيه ، وإلى وصفه تعالى بما لايليق به كان أولى الأمور أن يحمل على الوجه الذي يصح معناه ، ويوافق معنى قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[2])[3] .

أو يقول : (قد بينا تأويل ذلك ، وتحقيق معناه على الوجه الذي يكون فيه اتباع الكتاب والسنة من غير تعطيل ولاتشبيه)[4] .

أو يقول : (وإذا احتمل ذلك كان الأولى أن يحمل ذلك عليه دون أن يحمل على مالايليق بالله تعالى من وصفه بالآلة والجارحة ، وإظهار الأفعال بالمباشرة والمعالجة تعالى الله عن ذلك ، ومن أوهم ذلك في تأويله فقد أخطأ)[5] .

ومن هذه النصوص يتضح لنا أن هدف "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ من تأويل الأخبار هو مازعمه من تحقيق تنزيه الله ـ عز وجل ـ عن كل مالايليق به ، وعن التشبيه مما يمكن أن يُتوهم من ظاهر الأخبار .

---

(١) مشكل الحديث وبيانه المخطوط (أ/٥٤) .
(٢) سورة الشورى : آية (١١) .
(٣) نفسه (ص١٧٤-١٧٥) .
(٤) نفسه (ص١٩٨) .
(٥) نفسه .

ثالثا : دعوى التوفيق بين دلالتي العقل والسمع :

دعوى التوفيق بين دلالتي العقل والسمع كانت إحدى مبررات التأويل عند "ابن فورك" ذلك لأن السمع لايمكن رده ، ودلالة العقل تقتضي تنزيه الله ــ تبارك وتعالى ـ عن مماثلة المخلوقات ، وذلك على حسب القواعد العقلية التي أصّلها المتكلمون في تنزيه الله ـ سبحانه وتعالى ـ من نفي الجسمية ، والمماساة ، والكون في الأماكن على الحلول فيها ، والجهة ، وغير ذلك من أصول التنزيه التي يعتقدها ، والتي تتنافى مع ماثبت لله ـ تعالى ـ من صفات في هذه الأخبار ـ كما يزعم ـ .

ومعنى ذلك أن "ابن فورك" يرى أن هذه الأخبار لاتتفق مع العقل إذا أخذت على ظاهرها ولكن يمكن التوفيق بينهما عن طريق تأويل صفات الله ــ عز وجل ـ التي ثبتت له ـ تعالى ـ في الأخبار ، والتي رأى أنها لو فُهمت على ظاهرها لأوهمت التشبيه والتجسيم ، وهو يقرر أنه سيقوم بتأويل هذه الأخبار ، ويوضح (معانيها على الوجه الصحيح الذي تشهد به اللغة ، ولايدفعه العقل ، ولايقتضي تشبيها ، ولايؤدي إلى وصف الرب ـ عز وجل ـ بما لايليق به) [1] ، وذلك لأنه قرر في مقدمة كتابه (أن دلالة السمع لاتنقض دلالة العقل ، وأن دلالة العقل تقتضي كون القديم ـ سبحانه ـ على الأوصاف التي ذكرناها ، وأن وصفه بخلاف ذلك يؤدي إلى نفيه وتعطيله ، ولاسبيل إلى ذلك ، فعلم أن ماصح منه ــ أي الأخبار ــ مرتب على دلالة العقل لنجمع بين الدلالتين ، ونوفق بين الحجتين ، وندفع به طعن الطاعنين ، وإنكار المنكرين على الوجه الذي تشهد به دلائل العقول والسمع ، وتساعده الأصول الممهدة والقوانين المقررة) [2] .

وفيما يلي أمثلة لبعض الاستحالات العقلية ـ عند "ابن فورك" ، والتي تأول بسببها صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ :

---

(١)،(٢) مشكل الحديث المخطوط (ص٢١) .

أ - بعد تأويله الصورة قال : (فإذا كان ذلك سائغاً - أي تأويله - وجب أن يكون محمولا عليه لاستحالة كون الباريء متصوراً بالصورة ، والهيئة ، والتركيب والحد ، والنهاية) [(١)] .

ب - بعد تأويله "القبضة" قال : (القبضة على معنى الجارحة والعضو والبعض مستحيل في صفة الله - تعالى - لاستحالة كونه مجزءاً مبعضاً متغايراً ، وذلك لاستحالة كونه جسماً) [(٢)] .

رابعاً : زعمه أن للتأويل فوائد :

من مبررات التأويل عند "ابن فورك" مازعمه من فوائد يحققها للدين تتمثل فيما يأتي :

(أ) رد الطعن عن كلام الله - تبارك وتعالى - وكلام رسوله - ﷺ - :

من الفوائد التي يحققها التأويل - في زعم "ابن فورك" - الرد على الطاعنين في كلام الله - سبحانه وتعالى - وكلام رسوله - عليه الصلاة والسلام - ، وذلك حين يبرز التأويل حقيقة المعاني التي يدل عليها كلام الله - عز وجل - وكلام رسوله ﷺ - كما يزعم - ، والتي لايدركها إلا الراسخون في العلم ، المتعمقون في معرفة معاني اللغة ، وذلك لأن كتاب الله - تعالى - وسنة المصطفى ﷺ جاريان على المعهود من كلام العرب ، الذي لايكون كله على وتيرة واحدة ، فمنه الجلي الواضح الدلالة على المعنى المقصود ، ومنه الخفي الدلالة ، والذي يحتاج إلى النظر والتأمل والتدبر ، ولذلك كانت مهمة العلماء الكشف عن هذه المعاني عن طريق أوجه التأويل التي تحتملها الألفاظ مما يؤدي إلى نفي التشبيه والتجسيم عن كلام رسول الله ﷺ - كما يزعم -[(٣)] .

---

(١) مشكل الحديث (ص٣٧) .
(٢) نفسه (ص٤٩) .
(٣) نفسه (ص٤٩) .

كما أن التأويل يرد على الطاعنين في صحابة رسول الله ﷺ ، ويتضح من خلاله أنهم حين رووا هذه الأخبار لم يكونوا يعتقدون تشبيه الله ـ عز وجل ـ فيها.

يقول "ابن فورك" : (إن ماقصدتم به من الطعن على هؤلاء النقلة بذلك فليس بطعن ، بل كل ماصح من ذلك فله معنى صحيح ، وفائدة معقولة ، منزلة على حكم اللغة ، مقررة على المتعارف بين أهلها في مثلها)(١) .

(ب) الاستفادة من كلام رسول الله ـ ﷺ ـ :

يزعم "ابن فورك" أن التأويل سيبرز المعاني العظيمة المستفادة من كلام رسول الله ـ ﷺ ـ وسيدفع شبه التجسيم والتشبيه عن كلامه ـ عليه الصلاة والسلام ـ ، وأنه لذلك عمد إلى تأويل هذه الأخبار ، حتى يكون لورودها فائدة .

يقول "ابن فورك" : (إنما خرجناها ـ أي أخباره ﷺ ـ على بعض الوجوه التي ذكرناها لئلا يخلو نقلها من فائدة ، ولئلا يكون ورودها كلا ورود ، ولايكون مساوياً لمن أبطلها وعطلها ، وإذا أمكن ترتيبها وتخريجها على مابينا ، كان فيه إظهار فائدتها ، وإبانة معانيها على الوجه الذي يصح ويليق به ، فلذلك حملناها على ماذكرنا)(٢) .

(ج) الجمع بين قبول الخبر وتحقيق التوحيد :

يزعم "ابن فورك" أن التأويل يودي فائدة للدين تتجلى في قبول أخبار الرسول ـ ﷺ ـ وعدم ردها ، والطعن فيها لأنها توهم التشبيه والتجسيم كما فعلت ذلك المعطلة ، فهو عن طريق التأويل سيبرز المعاني التي تدل عليها أخبار

---

(١) مشكل الحديث (ص٧) .

(٢) نفسه (ص١٩١) .

الرسول - عليه الصلاة والسلام - مما لايتنافى مع أصول التنزيه والتوحيد ، مادام ذلك ممكناً ، واللغة تساعد على ذلك ، وهو يعيب المعتزلة ويعتب عليهم لأنهم لم يتأولوا أخبار الرسول - ﷺ - في الصفات الخبرية كما فعلوا ذلك بالنسبة للقرآن ، وهو يرى أن الصحيح هو عدم رد هذه الأخبار وقبولها ولكن مع تأويلها لينفي عنها التشبيه .

ويقول في ذلك : (إنه متى زُعم أن للآي المتشابهة التي وردت في الكتاب معاني وطرقا من جهة اللغة تنزل عليها ، وتصحح بها من حيث لايؤدي إلى تشبيه ولا إلى تعطيل ، فكذلك سبيل هذه الأخبار ، والتطرق إلى تنزيل معانيها ، وتصحيح وجوهها على الوجه الذي يخرج عن التشبيه والتعطيل)[1] .

ويقول أيضاً إن طريقته قبول الخبر وعدم رده ، ثم تأويله : (فذلك النظر فيها على الوجه الذي ينزل الخطاب عليه من حيث لايؤدي إلى دفع الخبر ، ولا إلى استبهام معناه من حيث لايوقف عليه ، ولا إلى تشبيه الخالق - تعالى - بالمخلوق)[2].

(د) التأويل يدفع الشك ويؤدي إلى اليقين :

يزعم "ابن فورك" أن التأويل سيدفع الشك عن القلوب ، ويؤدي إلى اليقين والثبات ، وذلك لأن الإنسان لو كف لسانه عن الخوض في أخبار الصفات التي وصفت الله - سبحانه وتعالى - بصفات المخلوقين ، فإنه لن يستطيع أن يكف قلبه عن الشك ، ولكن التأويل هو الذي سيدفع هذا الشك ، ويؤدي إلى اليقين ـــ كما يزعم - ، وذلك حين ينفي التشبيه عن صفاته - سبحانه وتعالى - .

(١) مشكل الحديث (ص٥) .
(٢) نفسه (ص٩) .

ويقول في ذلك : (إن الذاهب إلى القول بقبول ماصح منها ، إن كف لسانه عن الخوض في طلب معانيها ، فكيف يمكنه أن يكف قلبه عن اعتقاد شيء فيها ، أو الشك والوقف في جملة معانيها؟) [١] .

(هـ) التأويل يدفع العقل إلى التفكير والتأمل :

يزعم "ابن فورك" أن التأويل يحث الفكر على البحث والنظر في أوجه تخريج ألفاظ الصفات ، بما لايؤدي إلى تشبيه الله - سبحانه وتعالى - ، وهو يقول :

(إن المذموم أن يسبق اعتقاد قلبك في معاني أمثال هذه الأخبار إلى مايقتضي التشبيه ، ووصف الله - عز وجل - بما لايليق به من الجوارح والحركات والآلات ، والذي يليه في الذم الوقف عن ذلك وعن طلب الحق فيها استقبالا للعجز ، وتوطيناً للنفس على التقصير في طلب الحق الذي فيه مرضاة الرب - عز وجل - ، واستغنام الفوائد من كلامه - عز ذكره - ، وكلام رسوله - ﷺ - ، ورد ظنون المخالفين وأوهامهم الفاسدة بما طعنوا على أهل الحق بمثلها إظهاراً لحجة الله عليهم ، وإبانة لنصرة الحق بالكشف عن دلائله) [٢] .

ولكل هذه الفوائد التي يحققها التأويل - في زعم "ابن فورك" - فإنه يقرر أنه لابد من التعويل عليه ، ولاوجه للتوقف فيه فيقول : (وماجمع هذه الفوائد فلا وجه للتوقف دونها) [٣] .

وبناء على هذه المبررات التي رآها "ابن فورك" فإنه يعتقد أن موقفه من أخبار الصفات - والذي يقوم على ضرورة التأويل - هو الموقف الحق والصحيح لأنه يُعتبر موقف الاعتدال والتوسط بين المشبهة والمعطلة ، وذلك لأن المشبهة أثبتوا الصفات ،

(١) مشكل الحديث (ص٨) .
(٢) نفسه (ص٩) .
(٣) نفسه .

ولكن شبهوا الله ـ عز وجل ـ بخلقه ، والمعتزلة عطلوا الله ـ تبارك وتعالى ـ عن صفاته ، وردوا أخبار الرسول ـ ﷺ ـ في الصفات ، والحق بين هذين الموقفين ، وهو يقول : (فأما وصفه ـ أي الله سبحانه وتعالى ـ على الحد الذي توهمته المشبهة الممثلة لربها بالخلق في إثبات الجوارح والآلات فخلاف الدين والتوحيد ، وحملها على ماذهبت إليه المعتزلة فيه إبطال فائدتها ، وإخراجها عن كونها معقولة ، مفيدة على وجه الحق ، والحق واقف بين أحد هذين المذهبين من التعطيل والتشبيه ، وأن يتمسك لحكم الكتاب والسنة ، ويتبع ماورد النص فيها لاعلى التعطيل ـ كما ذهبت إليه المعتزلة ـ ، ولا على التمثيل كما ذهبت إليه المشبهة) [١] .

وبذلك يكون "ابن فورك" رافضاً هذين الموقفين ، ويقرر ذلك فيقول :

(إنا لانسلك في ذلك طريق من يروم نفي الصفات من الملحدة والمعتزلة ، ولامسلك من أثبتها في حكم التمثيل من المشبهة) [٢] .

وانتقد "ابن فورك" موقف المعتزلة من أخبار الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ لأنهم ردوها ، ولم يتأولوها كما فعلوا ذلك بالنسبة للآيات الكريمة التي تثبت الصفات لله ـ عز وجل ـ ، وهو يرى أن الواجب على المعتزلة أن يتأولوا أيضاً أخبار الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ كما فعلوا بالنسبة للآيات الكريمة ، ولايردوها ، لأنهم بذلك وقعوا في التناقض .

ويقول في بيان ذلك : (اعلم أنه قلما يَرِد من هذه الأخبار من أمثال هذه الألفاظ إلا ونظائرها موجودة في الكتاب ، وهي إذا وردت في الكتاب محمولة ـ عندهم ـ على التأويل الصحيح ، مخرجة على الوجه الذي يليق بصفته ـ تعالى ـ ، وإذا وردت في الأخبار أبطلوها ، مناقضة منهم لأصولهم ، كسائر مناقضاتهم في

(١) مشكل الحديث المخطوط (ب/٦١) ، وهذه العبارة ناقصة في المخطوط (أ) .

(٢) نفسه .

مذاهبهم المبنية على آرائهم الفاسدة ، مما لايشهد لها كتاب ولاسنة ، ولا بان فيها اتفاق الأمة ، وذلك لجحدهم سنن رسول الله - ﷺ - ، واستجهالهم لأهل النقل ، واستهانتهم لرواياتهم) [١] .

وينتهي بذلك إلى تقرير أن (تأويل الألفاظ الواردة في الأخبار كتأويل الألفاظ الواردة في القرآن ، وأن طريق التخريج فيهما واحد .. ، ولافرق بين أن يرد ذلك من طريق صحيح من جهة الأثر والسنة ، وبين أن يرد ذلك في الكتاب في باب مايحمل عليه من التأويل على الوجه الذي يليق بالله - تعالى -) [٢] .

ومن هذا يتضح لنا مدى تحمس "ابن فورك" للتأويل ، واعتقاده أنه ضرورة ملحة في الدين لتحقيق تلك الفوائد التي ذكرها ، واعتقاده أن موقفه هو الحق ، وانتقاده للمعتزلة الذين لم يتأولوا الأخبار بل ردوها ، فكان عليهم - في نظره - أن يتأولوها أيضاً كما فعلوا ذلك بالنسبة للقرآن الكريم .

(١) مشكل الحديث المخطوط (أ/٩٢) .
(٢) نفسه (أ/٩٩) .

المطلب الثاني
الأسس والأصول التي يقوم عليها التأويل
عند ابن فورك

حدد "ابن فورك" الأسس والأصول التي ينبني عليها تأويله لأخبار الصفات ، وهي - في الحقيقة - الأصول العقلية التي تواضع المتكلمون - بعامة — عليها ، ورأوا بعقولهم استحالة وصف الله — تبارك وتعالى — بصفات تتعارض معها ، وهذه الأصول هي الآتي :

الأصل الأول : توحيد الله - تبارك وتعالى - .

الأصل الثاني : نفي التشبيه عن الله - تبارك وتعالى - .

الأصل الثالث : طريق مأخذ أسماء الله - تبارك وتعالى - وصفاته .

الأصل الرابع : العلم بأقسام الأخبار وطرقها .

الأصل الخامس : الأسماء المشتركة المعنى لابد لها من دليل سوى اللفظ يحدد المقصود .

وفيما يلي توضيح وبيان لهذه الأصول التي اعتمدها "ابن فورك" "

الأصل الأول : توحيد الله — تبارك وتعالى — :

وقد سبق بيان مذهب "ابن فورك" في توحيد الله - عز وجل - ، والمعاني التي يقصدها من التوحيد ، وهي أن الله - تبارك وتعالى - لايصح وصفه — تعالى — بأنه جسم ولاجوهر لأنه واحد لاينقسم ولايتجزأ ، وبناء على ذلك فإنه لايصح أن يوصف - سبحانه وتعالى - بما تُوصَف به الأجسام من الجوارح والآلات ، والكون في الأماكن على الحلول فيها ، ولامماسة المخلوقات .

يقول "ابن فورك" : (اعلم أن الذي يجب أن يوقف عليه من قواعد الكلام في هذا الباب ، ومايبنى عليه من الأصول التي يستند الكلام فيه إليها حتى يجري عليها مايذكر في هذا الباب من معاني هذه الأخبار ، والإشارة إلى طرق تخريجها أشياء منها :

- يجب أن يعلم أن الله ـ عز وجل ـ شيء واحد لايجوز عليه الانقسام والتجزيء ، وأنه ليس ذاته أشياء مجتمعة ولامفترقة ، وأنه تعالى لايصح عليه مماسة المخلوقات ، ولامجاورة المحدثات ، وثمرة المعرفة بذلك أن توقف : أنه مما لايصح وصفه ـ تعالى ـ بالجوارح والأبعاض والأدوات والأعضاء والكون في الأماكن على الحلول فيها ، والمجاورة لها ، وأصل ذلك أيضاً الكلام في أنه لايصح أن يكون حسماً ولاجوهراً ، ولايجوز أن يكون محدوداً ولامتناهياً) [١] .

وبناء على هذا الاعتقاد لمعنى توحيد الله ـ تبارك وتعالى ـ فإن "ابن فورك" تأول كل خبر من أخبار المصطفى ـ ﷺ ـ رأى بعقله أن إثباته على ظاهره يناقض معنى التوحيد ـ كما يعتقده ـ والسمع لابد أن يكون متوافقا مع ماقرره العقل من معنى توحيد الله ـ تبارك وتعالى ـ ولذلك فقد تأول هذه الأخبار ـ كما يزعم ذلك ـ (على الوجه الذي يليق بصفة الله ـ تعالى ـ مما لاينقض التوحيد ، ولايؤدي إلى تكذيب الرسول ﷺ) [٢] .

وهو يزعم أن (أحد عمد التوحيد وأركانه : توحيد ذات الله ـ تعالى ـ على المعنيين اللذين تقدم ذكرهما : من نفي الانقسام ، واستحالة التبعيض عليه ، والثاني إفراده ـ تعالى ـ بالتدبير في إنشاء المخترعات ... وهو مما لايسوغ أن يَرِد السمع إلا بتحقيقه وتثبيته ، ولايجوز أن يرد بنقضه وإبطاله خبر الصادق على وجه من الوجوه

(١) مشكل الحديث (ص١٠) .
(٢) نفسه (أ/ص١٨٨) .

إلا أن يكون المراد به مما لايرجع إلى وصفه - تعالى - بذلك ، ويكون له طريق في التأويل مما لايأباه عقل ، ولاينكره سمع)[١] .

وبذلك يتضح لنا أن "ابن فورك" يرى أن السمع لابد أن يأتي موافقاً لمعنى التوحيد كما يعتقده ، وإذا جاء الخبر عن رسول الله - ﷺ - بإثبات صفات لله - تبارك وتعالى - تخالف هذا المعنى بأن تؤدي إلى وصف الله - عز وجل - مثلا - بشيء من صفات الأجسام ، فإن المخرج من ذلك يكون عن طريق تأويل هذا الخبر بما لايتنافى مع معنى التوحيد لأنه يستحيل - عقلا - كما يزعم - وصف الله - عز وجل - بهذه الصفات .

الأصل الثاني : نفي التشبيه عن الله - عز وجل - :

وقد سبق بيان[٢] آرائه في نفي التشبيه عن الله - عز وجل - ، وأن هذا كان الدافع الأساسي له إلى تأويل أخبار الصفات ، وهو يقرر ذلك بعد كل خبر يتأوله ، فيذكر أنه تأوله لينفي التشبيه عن الله - عز وجل - .

الأصل الثالث : طريق مأخذ أسماء الله - تبارك وتعالى - وصفاته :

وقد سبق أيضاً[٣] بيان مذهبه في طريق مأخذ أسماء الله - سبحانه وتعالى - وصفاته ، وأنها متوقفه على الكتاب الكريم والسنة الشريفة - وحدهما - ولامدخل للعقول في ذلك أبداً .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص١٨٨-١٨٩) .

(٢)،(٣) انظر فصل الصفات التنزيهية .

الأصل الرابع : العلم بأقسام الأخبار وطرقها :

ذكر "ابن فورك" في هذا الأصل أقسام أخبار المصطفى - ﷺ - المعروفة وهي الآتي :

المتواتر ، والمستفيض ، والآحاد .

وبين أن المتواتر هو : مانقله الخلف عن السلف من غير مدافعة ولامنازعة من واحد منهم .

وأن المستفيض هو : مايجري مجرى المتواتر ، وينتشر في الأمة ، ولكنه في المرتبة أقل من المتواتر الذي يوجب العلم واليقين اضطراراً ، أما المستفيض فهو يوجب ذلك ولكن ليس بالضرورة ، بل (يُعلَم ذلك استدلالا بما قامت من دلالة صحته من عصمة الأمة في كل ماتجمع عليه قولا وعملا) [١] .

أما الآحاد : فإن "ابن فورك" بين رأيه فيه ، فذكر أنه لايوجب العلم واليقين ولايحتج به - عنده - في باب العقائد ، ولكن يحتج به في باب الأعمال ، وإن لم يكن فيه مايدل على العمل ، فإنه يجوز الاستدلال به - عند "ابن فورك" - على سبيل التجويز والظن لا على سبيل العلم ، وهو يقول في بيان ذلك : (وأن ماعدا ذلك - أي ماعدا المتواتر والمستفيض - فمنه مايصح على طريقة الآحاد ، ولايوجب العلم والقطع ، بل يلزم الحجة به على المكلفين من باب العمل دون القطع بمغيبه ، ... وأن ماجرى هذا المجرى من الأخبار لايوجب القطع بمغيبه ، فإذا لم يكن فيه عمل يُمتثل ظاهراً كان سبيله أن يحمل على التجويز لما ورد به دون القطع) [٢] .

ولكن مافائدة ذكر "ابن فورك" لأقسام أخبار الرسول ﷺ؟

(١) مشكل الحديث (ص١١) .

(٢) نفسه (ص١٢) .

إنه يجيب على ذلك ، ويبين لنا أن أخبار الرسول ـ ﷺ ـ المتواترة ثم المستفيضة أجمعت الأمة على قبولها ، ولايوجد منكر لها ، ولايصح إبطالها بدعوى أن فيها وصف الله ـ عز وجل ـ بصفات المخلوقين ، ولذلك فإن المعطلة والمبتدعة أخطأوا برد هذه الأحاديث الكثيرة التي يمكن الاستفادة مما دلت عليه من معان كثيرة ، ولكن بعد تأويلها ، ونفي التشبيه عنها ، أما أخبار الآحاد فإنها وإن كانت ـ كما يزعم ذلك ـ لاتوجب العلم واليقين إلا أنه سيقوم بتأويلها ليكون لورودها فائدة أيضاً .

ويذكر "ابن فورك" بعض الأحاديث المتواترة مثل : (حديث الرؤية ووصف الله ـ تعالى ـ باليد والنزول وماجرى مجراه) [(١)] .

ويقول عن هذا النوع إنه (مشتهر منتشر لادافع له ، بل الكل من أهل النقل مجمعون على صحته ، ولايطعن عليه إلا مبتدع يرى رأياً فاسداً ، أو يتوهم أنه إذا قبل ذلك أدى إلى تشبيه الله ـ تعالى ـ بخلقه) [(٢)] .

ولذلك فإنه (لاطريق إلى أحد إلى إنكار الخبر من أجل مايتوهم به من الفساد في معنى متنه ... ولايبقى إلا الكشف عن فساد مايتوهمه وإبانة وجهه على الصحة من حيث لايودي إلى تشبيه ولا إلى تعطيل) [(٣)] .

أما الأحاديث المستفيضة فإنه يذكر منها ماروي في الحديث أن (الجبار يضع قدمه في النار ، وأن الله يحمل السموات على إصبع ، والأرضين على إصبع) [(٤)] .

ويذكر أمثلة لأخبار الآحاد فيقول : (والقسم الآخر من أقسام هذه الأخبار مايختلف أهل النقل في وثاقة ناقليه فمن مصحح له نقلا ، ومن طاعن عليه ، فمن

(١)،(٢) مشكل الحديث (ص١٩) .
(٣) نفسه (ص٢٠) .
(٤) نفسه .

ذلك ماروي عنه - ﷺ - أنه قال : إن الله خلق آدم على صورة الرحمن بإظهار الرحمن) (١) .

ويذكر أنه سيشتغل بتأويل هذه الأخبار ، وإبانة وجوهها ، وتخريجها لأجل أن بعض أهل النقل قد صححه استظهاراً بالحجة في دفع دواعي المبتدعة ، وإبانة خطأ المعطلة) (٢) .

أما الأحاديث الموضوعة فإنه يذكر أنه لن يشتغل بتأويلها ، ولن يلتفت إليها فيقول : (والقسم الأخر من هذه الأخبار : ماأجمع أهل النقل على سقوطه ، وجرح رواته ، وإنما رووها ليبينوا كذب رواتها ، ويدلوا على بطلانها) (٣) .

وبناء على هذا التقسيم الذي ذكره "ابن فورك" فإنه يقرر أنه سيحقق فائدة عظيمة من أخبار الرسول - ﷺ - لايمكن التوصل إليها إلا عن طريق التأويل ، وهذا (يقتضي أن يكون الاشتغال بتأويله ، وإيضاح وجهه مرتباً على مايصح ويجوز في أوصافه - عز وجل - محمولا على الوجه الذي نبينه ، ونرتبه من غير اقتضاء تشبيه أوصافه مالايليق بالله - عز وجل - ، فعلى هذا تجري مراتب هذه الأخبار ، وطريق تأويلها) (٤) .

ومعنى ذلك أنه سيقدم في التأويل الأحاديث المتواترة ثم المستفيضة ، ثم الآحاد ، أما الأحاديث الموضوعة فلن يشتغل بها .

وسنرى - بمشيئة الله - تبارك وتعالى - مدى التزامه بما قرره هنا عند تأويله الأخبار .

---

(١)،(٢) سيأتي تخريج هذه الأخبار بنصوصها كاملة في فصل الصفات الخبرية بمشيئة الله تعالى .
(٣) مشكل الحديث (ص٢١) .
(٤) نفسه (ص٢٣) .

الأصل الخامس :

الألفاظ المشتركة في المعاني لابد فيها من دليل يحدد المقصود منها :

يرى "ابن فورك" أن (ماجرى حكمه من الأسماء في اللغة على طريق الاشتراك في المعاني المختلفة ، فإنه لايختص اللفظ ببعضها إلا بدليل سوى اللفظ ، ولم يكن بعض تلك المعاني المختلفة فيها بأولى من بعض) [١] .

ومعنى ذلك أن تأويل الألفاظ التي لها معان كثيرة في اللغة يحتاج إلى دليل سوى اللفظ يبين المعنى المقصود من بين هذه المعاني .

(١) المرجع السابق نفسه (ص٢٣) .

المطلب الثالث
منهج التأويل عند ابن فورك

يتضح المنهج الذي سلكه "ابن فورك" في تأويل أخبار المصطفى ـ ﷺ ـ من خلال الأمور الآتية :

الأمر الأول : تفريقه بين صفات الله ـ عز وجل ـ الواردة في القرآن الكريم والسنة الشريفة :

فرق "ابن فورك" بين صفات الله ـ عز وجل ـ الثابتة له في الكتاب الكريم ، وبين صفاته ـ عز وجل ـ التي ثبتت له في السنة المطهرة ، فأثبت ماورد في الكتاب الكريم من صفات الله ـ تعالى ـ التي زعم أن إثباتها له ـ عز وجل ـ يؤدي إلى وصفه تعالى بالجوارح والأبعاض وهي صفات الوجه ، واليدين والعين ، ولكنه أثبتها بالرغم من هذا الزعم ، وتأول ماورد مثلها في السنة الشريفة مثل صفات القدم ، والرجل ، والاصبع ، والقبضة ...الخ .

وذكر لذلك سببين هما :

الأول : أن دلالة الكتاب الكريم على إثبات الصفات دلالة قطعية ، أما دلالة السنة الشريفة فهو يرى أن بعضها أخبار آحاد ، وهو لايحتج بها في باب العقائد ـ وإن كان يأخذ بها في العمل ـ كما سبق بيان مذهبه في أخبار الآحاد .

الثاني : هو أنه ـ كما يقول ـ لم يوجد في واحد من هذه الصفات مايستحيل ويمتنع وصف الله ـ عز وجل ـ به ولذلك أثبتها .

ويقول في بيان ذلك : (فإن قال قائل : فلم لاتجعلون هذه الأوصاف صفات لله ـ تعالى ـ ، ثم تجرونها مجرى الصفات التي ورد بها الكتاب كاليد والعين والوجه؟

قيل : لايجوز لأمور :

أحدها : أن هذه الأخبار لم ترد الموارد التي تقطع العذر ... وإنما نقبل خبر الواحد فيما طريقه العمل ، والقطع به على الظاهر دون القطع على الباطن ، وماجرى هذا المجرى من الأحكام ، فإن طريقه الاعتقاد دون القطع ، ولايمكن القطع بمثل هذه الأخبار ، وتجويز هذه الأوصاف في صفات الله ـ تعالى ــ من هذه الطريقة لايصح ، وإنما خرجناها على بعض هذه الوجوه التي ذكرناها لئلا يخلو نقلها من فائدة ، وأن لايكون ورودها كلا ورود ، وأن لانكون مساوين لمن أبطلها وعطلها)[1] .

وقال في بيان السبب الثاني : (وإنما حملنا ما أُطلق من ذكر الوجه واليدين والعين على الصفة من حيث لم يوجد في واحد منها مايستحيل ويمتنع ، وليس كل ماأضيف إليه ـ تعالى ـ فهو على طريق الصفة ، بل ذلك ينقسم أقساماً : منها بمعنى الملك ، ومنها بمعنى الفعل ، ومنها بمعنى الصفة ، وإنما تكشف الدلائل وتميز القرائن مواقعها)[2] .

الأمر الثاني : اعتماده في التأويل على احتمال اللفظ للمعنى الذي تأوّله إليه :

يعتمد "ابن فورك" فيما ذهب إليه من تأويلات على اللغة ، وتنوع معاني الألفاظ فيها ، ويذكر للفظ الواحد عدة معان ، ويستشهد على استعمالات العرب لها في لغتهم بأبيات شعرية ليدل على أن العرب استعملت هذه الألفاظ في تلك المعاني التي يذكرها ، ويستدل بوجود المجاز في اللغة على حمل ماورد من صفات الله ـ عز وجل ـ على المجاز ، وتأويل ألفاظ الصفات إلى تلك المعاني التي ذكرها .

---

(١) مشكل الحديث مخطوط (أ/١٩١) .
(٢) نفسه (ص١٨٧) .

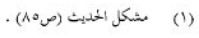
وبناء على ذلك فإنه يقرر أنه يجب أن لايُخشى من إطلاق أي وصف لله ـ عز وجل ـ أنه يؤدي إلى التشبيه ، لأن اللغة واسعة ، ويمكن حمل ذلك على معان لاتؤدي إلى وصفه ـ تعالى ـ بما لايليق ـ كما يزعم ذلك ـ لأنه سيصرف المعنى الظاهر إلى المجاز .

يقول "ابن فورك" : (إن وجوه الاستعارات وتحقيق المعاني صحيح ثابت عند أهل المعرفة بها ، فلا يلتبس عليهم ، ولايخيل أن المراد هو المعنى الصحيح الذي يجوز عليه ـ جل ذكره ـ دون مالايجوز وهذا كسائر مافي صفات الله من أوصاف ذاته وفعله مما يقع مشتركاً بينه وبين خلقه ، فيكون له منه معناه الذي يصح في وصفه ، ويليق بحكمه إذا أُجري عليه نحو مايجوز عليه ، ولايجب أن يستوحش من إطلاق هذا اللفظ إذا ورد به سمع لأن النظر يكشف عن الصحيح من المعنيين ، والجائز من الحكمين عليه ، واللغة لايمكن دفعها ، والسمع لاسبيل إلى رده إذا صح ، والنظر الحكم الفاصل بين الخطأ والصواب فيه ، كسائر الألفاظ المطلقة المشتركة) [(١)] .

و"ابن فورك" يختار من هذه المعاني ماينفي عن الله ـ تعالى ـ في زعمه ـ التشبيه ، ونراه دائماً يكرر ذلك بعد تأويله للصفات حيث يقول إنه مادام اللفظ مستعملا في معان أخر غير المعنى الظاهر الذي يدل عليه اللفظ ، فإنه أولى أن يحمل عليه معنى اللفظ من أن يثبت على ظاهره الذي يؤدي إلى التشبيه .

ونلاحظ عليه أنه ليست له أدلة على التأويل وصرف اللفظ عن معناه الظاهر سوى مارآه بعقله أن إثبات اللفظ على ظاهره مستحيل في حق الله ـ عز وجل ـ ، ولذلك يتأوله .

إنه يوضح منهجه ذلك في أقواله الآتية :



(١) مشكل الحديث (ص٨٥) .

– (فذلك النظر فيها على الوجه الذي ينزل الخطاب عليه من حيث لايؤدي إلى دفع الخبر ، ولا إلى استبهام معناه من حيث لايوقف عليه ، ولا إلى تشبيه الخالق تعالى بالمخلوق) [١] .

– (سنكشف عما جرى هذا المجرى ، ونوضح معانيها على الوجه الصحيح الذي تشهد به اللغة ، ولايدفعه العقل ، ولايقتضي تشبيها ، ولايؤدي إلى وصف الرب ـ عز وجل ـ بما لايليق به) [٢] .

– (هذا يقتضي أن يكون الاشتغال بتأويله ، وإيضاح وجهه مرتبا على مايصح ويجوز في أوصافه ـ عز وجل ـ محمولا على الوجه الذي نبينه ، ونرتبه من غير اقتضاء ، تشبيه أوصافه مالايليق بالله ـ عز وجل ـ) [٣] .

ومن هذا نرى أن التأويل ـ عنده ـ يقوم على أساسين هما :

– نفي التشبيه عن الله ـ سبحانه وتعالى ـ .

– كون المعنى الذي تأول اللفظ إليه مستعملا في اللغة ، ولايدفعه العقل .

وسيتضح لنا ـ بمشيئة الله تعالى ـ منهجه في التأويل عند بيان تأويلاته للصفات الخبرية .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص٩) .

(٢) نفسه (ص٢١) .

(٣) نفسه (ص٢٣) .

المبحث الرابع

نقد موقف ابن فورك من التأويل
على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه المطالب الآتية :

المطلب الأول :
نقد مبررات التأويل عند ابن فورك .

المطلب الثاني :
نقد الأسس والأصول التي يقوم عليها التأويل عنده .

المطلب الثالث :
نقد منهج التأويل عند ابن فورك .

المطلب الأول
نقد مبررات التأويل عند ابن فورك

وفيه مسالك :

المسلك الأول :
نقد تبريره التأويل للدفاع عن رواة الأحاديث .

المسلك الثاني :
نقد تبريره التأويل لدفع مايوهم التشبيه عن الأخبار بزعمه .

المسلك الثالث :
نقد تبريره التأويل للتوفيق بين دلالتي السمع والعقل .

المسلك الرابع :
نقد ماادعاه من فوائد التأويل .

المسلك الأول
نقد تبريره التأويل للدفاع عن رواة الأحاديث

يرى "ابن فورك" أن التأويل وسيلة هامة للدفاع عن رواة أحاديث المصطفى ـ ﷺ ـ ، ورد الطعن عنهم ، وهذا يدلنا على أن قصده لم يكن سيئاً ، ولكنه في الحقيقة أساء فهم النصوص ، وأخطأ في استخدام الوسيلة ووقع في جملة أخطاء هي الآتي :

أولا : تسليمه للملاحدة والمعطلة وغيرهم أن في الآيات الكريمة والأخبار الشريفة مايوهم تشبيه الله ـ تعالى ـ بخلقه ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ـ واعتقاده أن بإمكانه إزالة ذلك التوهم عن أخبار المصطفى ـ ﷺ ـ عن طريق التأويل .

فأخطأ مرتين : مرة حين سلم بأن ظاهر الآيات والأخبار يوهم التشبيه ومرة أخرى حين لجأ إلى التأويل لإزالة مايوهم التشبيه ـ كما زعم ـ فهذا يؤدي إلى القول بأن لأخبار الرسول ـ ﷺ ـ ظاهر غير مقبول لأنه يوهم التشبيه ، وباطن مقبول يعلمه الراسخون في العلم ، وذلك كله باطل ، وهو حقيقة قول الباطنية .

وليس في الآيات الكريمة ولا في أخبار الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ مايوهم التشبيه والتجسيم ولو رجع "ابن فورك" إلى فهم الصحابة والتابعين ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ وتأمل كيف فسروا كلام الله تعالى وكلام رسوله عليه الصلاة والسلام لما وقع في الخطأ .

و"ابن فورك" يكون بذلك ـ والله تعالى أعلم ـ قد أساء الفهم ، ولم يسئ القصد ، وقد صور أحد الباحثين مابلغه التأويل بالمعنى الاصطلاحي ـ وهو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى وجه يحتمله ـ من شيوع وانتشار بأنه صار سلاحا ذا حدين يستخدم لرد الطعن في الدين عند من حسن قصده وأراد الدفاع عن الدين ،

ولكنه أخطأ الوسيلة ، ويستخدم أيضاً وسيلة لتحريف كلام الله ـــ تعالى ـــ وكلام رسوله ـ عليه الصلاة والسلام ـــ عن معانيهما المقصودة في الحقيقة ونفس الأمر وذلك عند من ساء قصده وأراد الإساءة إلى الإسلام .

يقول أحد الباحثين : (وهكذا أصبحت ظاهرة التأويل سلاحا ذا حدين : كان وسيلة لحماية النص الديني حينما رماه أعداء الدين بالاختلاف والتناقض ، كما كان في نفس الوقت وسيلة لتحريف النصوص وتزييفها) [١] .

ثانياً : دفاع "ابن فورك" عن أهل الحديث ضد التهم التي رماهم بها المعطلة والمبتدعة ـ وهي أنهم رووا ونقلوا الأحاديث التي توهم التشبيه ـ كما يزعم ذلك ـــ وهم معتقدون التشبيه ـ دفاعه عنهم يؤدي ـ في الحقيقة ـ إلى الحط من مكانة أهل الحديث ورواته الذين اختارهم الله ـ عز وجل ـــ لحفظ كلام نبيه ـــ عليه الصلاة والسلام ـ وشرفهم بهذا الشرف ، وذلك لأنه قسمهم إلى فرقتين :

فرقة تهتم بنقل أخبار الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـــ ومعرفة الأسانيد وتمييز الصحيح من الضعيف فقط ، وفرقة تهتم بالتأويل .

و"ابن فورك" ينفي عن الفرقة الأولى مارماها به أعداء الدين من اعتقاد التشبيه ، وقال إنها لم تعتقد التشبيه حين روت الأحاديث التي توهم التشبيه ـــ كما يزعم ـ بل هي حين نقلت هذه الأخبار نقلتها وهي تعتقد أصول التوحيد والتنزيه ويقصد بذلك الأصول التنزيهية التي يعتقدها هو في تنزيه الله تعالى .

فخطأ "ابن فورك" هنا يتمثل في أمرين :

١- زعمه أن هذه الفرقة من رواة الأحاديث لم يكن همها إلا الأسانيد وتمييزها ، وهذا يُشعر بأنها لم تهتم للمعاني التي تدل عليها هذه الأخبار .

٢- زعمه أن هذه الفرقة لم تعتقد بظاهر الأخبار التي روتها بل إنها روتها وهي تعتقد أصول الدين وحقائق التوحيد ـ التي يراها هو ـــ وذلك بدلائل السمع

---

(١) ظاهرة التأويل وصلتها باللغة ، للدكتور السيد أحمد عبد الغفار (ص٧٠) .

والعقل ـ كما يزعم ـ وهذا في الحقيقة خطأ ولاأساس له من الصحة كما سنرى إن شاء الله تعالى .

ثالثا : أخطأ "ابن فورك" حين زعم أن الفرقة الثانية هم أهل النظر والتحقيق وأنهم الراسخون في العلم ، وأن هذه الفرقة مهمتها تخريج هذه الأخبار وتأويلها على الوجه الذي يؤدي إلى نفي التشبيه عنها ودفع مايتوهم فيها من ذلك ، وهذه الفرقة هي التي جعل نفسه منها وانتسب إليها وقام بتأويل الأخبار ليزيل عنها مايُتوهم من التشبيه ـ كما يزعم ـ .

والرد على هذه الأخطاء التي وقع فيها "ابن فورك" ، سيكون من خلال بيان الوجهين الآتيين :

الوجه الأول : بيان أن صحابة رسول الله ـ ﷺ ـ لم يكونوا مجرد نقلة للحديث دون فهم :

أخطأ "ابن فورك" في منهج الدفاع عن أهل الحديث لأن كلامه يُشعر ويُوهِم أن من السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ من كان يقصر عن الفهم والفقه ، وأن منهم من كان همه يقتصر على مجرد النقل لأخبار المصطفى ـ صلوات الله تعالى وسلامه عليه ـ دون فهم وفقه ، وأن من جاء بعدهم هم الذين فهموا معنى كلامه عليه الصلاة والسلام وتأولوه على الوجوه اللائقة بتنزيه الله ـ تعالى ـ ، وأزالوا ماأوهم التشبيه عن كلامه عليه الصلاة والسلام ـ كما يزعم ـ وهذا الكلام خطأ من جهتين :

١- تسليمه بأن في الأحاديث مايوهم التشبيه ـ وليس في كلام الله ـ عز وجل ـ ولافي كلام رسوله ـ ﷺ ـ شيء من ذلك في حقيقة الأمر .

٢- أنه يُشعِر باتهام رواة الحديث ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ بعدم الفهم وقصر دورهم على مجرد النقل .

ولاننكر تفاوت المدارك بين الناس وأنهم ليسوا على درجة واحدة من الفهم والإدراك وينطبق ذلك على الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ أيضاً ، ولكن

الذي ننكره أن يكون منهم فرقة كـل همهـا مجرد النقـل والتحقـق مـن الأسـانيد ، وترك الفهم لمن جاء بعدهم فهذا الكلام يُشعِر أن الذيـن جـاءوا بعدهـم هـم الذيـن آتاهم الله الفهم والتدبر لمعاني كلامه وكلام رسوله - ﷺ - فعرفـوا أوجـه التـأويل والتخريج وهذا كله لاأساس له من الصحة .

ولاشك أن صحابة رسول الله - ﷺ - هم أفضل هذه الأمة بعد نبيها - عليـه الصلاة والسلام - وهم الذين اختارهم الله - تعالى - لصحبـة نبيـه فهـم أهـل الإيمـان والعلم والتقوى الذين توافرت هممهـم علـى حفـظ أحـاديث رسـول الله - ﷺ - فنقلوها إلينا سالمة من التحريف والتبديل - بتوفيق الله عز وجل لهم - فـلا يعقـل أن يكونوا مجرد ناقلين دون فهم وفقه وعلم ، بل العكس هو الواقـع والصحيـح وذلـك لأنهم كانوا حريصين كل الحرص على فهم معاني كلام الله - تعالى - وكلام رسوله - ﷺ - فكانوا يسألونه عن كل مااشـكل عليهـم فهمـه ، وكـانوا يتعلمـون معـاني كلام الله - تعالى - قبل حفظه ، وكان الرسول - ﷺ - يعلم أصحابه العلـم والعمـل معاً ، وكانوا يتلقون من الرسول - ﷺ - معاني آيات القرآن تدريجياً ولايتجـاوزون شيئاً منها إلا بعد إتمام العمـل بمـا حفظـوا مـن آيـات الله ، فيتعلمـون ويعملـون بمـا تعلموا .

(وقد قام "عبد الله بن عمر"[(١)] - وهـو مـن أصغـر الصحابـة سنـاً - في تعلـم البقرة ثماني سنين ، وإنما ذلك لأجل الفهم والمعرفة) [(٢)] .

(١) عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي : أبو عبد الرحمـن المكـي ، أسـلم قديمـا وهو صغير ، وهاجر مع أبيه ، واستصغر في أحد ، ثم شهد الخندق وبيعـة الرضـوان والمشـاهد بعدها ، وتوفي سنة ثلاث وسبعين .

انظر ترجمته في : تهذيب التهذيب (٣٩٠/٢) .

(٢) القاعدة المراكشية (١٥٦/٥) من مجموع الفتاوى .

وهناك أمور تبين لنا وجوب كون الصحابة والتابعين ــ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ أعلم الأمة بمعاني كلام الله ـ تعالى ـ وكلام رسوله ـ ﷺ ـ وهي الآتي :

الأمر الأول : الفطرة التي خلق الله ـ تعالى ــ عليها بني آدم توجب عليهم هذا الاعتناء والاهتمام بكلام الله ـ تعالى ـ الذي أخرجهم من الظلمات إلى النور وهداهم الله ـ تعالى ـ به وعرفوا به الحق من الباطل والخير من الشر والهدى من الضلال .

يقول شيخ الإسلام : (فمن المعلوم أن رغبتهم في فهمه وتصور معانيه أعظم الرغبات ، بل إذا سمع المتعلم من العالم حديثاً فإنه يرغب في فهمه فكيف بمن يسمعون كلام الله من المبلغ عنه؟ ومن المعلوم أن رغبة الرسول ـ ﷺ ـ في تعريفهم معاني القرآن أعظم من رغبته في تعريفهم حروفه فإن معرفة الحروف بدون المعاني لاتحصل المقصود إذ اللفظ إنما يراد للمعنى) [٢] .

الأمر الثاني : (أن الله سبحانه وتعالى قد حضهم على تدبره وتعقله واتباعه في غير موضع كما قال تعالى : ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته﴾[٣] .

وقال تعالى : ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[٤] .

وقال تعالى : ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ ءَابَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾[٥] .

وقال تعالى : ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[٦] .

---

(١) القاعدة المراكشية (١٥٧/٥) من مجموع الفتاوى .

(٢) نفسه (ص١٥٧) .

(٣) سورة ص : آية (٥٩) .

(٤) سورة محمد ﷺ : آية (٢٤) .

(٥) سورة المؤمنون : آية (٦٨) .

(٦) سورة النساء : آية (٨٢) .

فإذا كان قد حض الكفار والمنافقين على تدبره على أن معانيه مما يمكن الكفار والمنافقين فهمها ومعرفتها فكيف لايكون ذلك ممكناً للمؤمنين وهذا يبين أن معانيه كانت معروفة بينة لهم) .

الأمر الثالث : (أنه قال تعالى : ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[1].

وقال تعالى : ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2] .

فبين أنه أنزله عربيا لأن يعقلوا والعقل لايكون إلا مع العلم بمعانيه) .

الأمر الرابع : (أنه ـ تعالى ـ ذم من لايفهمه فقال تعالى : ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾[3] .

وقال تعالى : ﴿فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[4] .

فلو كان المؤمنون لايفقهونه أيضاً لكانوا مشاركين للكفار والمنافقين فيما ذمهم الله به) .

الأمر الخامس : (أنه ذم من لم يكن حظه من السماع إلا سماع الصوت دون فهم المعنى واتباعه ، قال تعالى : ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾[5] .

وقال تعالى : ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلا كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلا﴾[6] .

---

(١) سورة يوسف ـ عليه السلام ـ : آية (٢) .
(٢) سورة الزخرف : آية (٣) .
(٣) سورة الإسراء : آية (٤٥،٤٦) .
(٤) سورة النساء : جزء من آية (٧٨) .
(٥) سورة البقرة : آية (١٧١) .
(٦) سورة الفرقان : آية (٤٤) .

فمن جعل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان غير عالمين بمعاني القرآن جعلهم بمنزلة الكفار والمنافقين فيما ذمهم الله عليه) .

الأمر السادس : (أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فسروا للتابعين القرآن كما قال مجاهد : "عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره أقفه عند كل آية وأسأله عنها) [(١)] .

هذه الأمور تبين لنا أن الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ وهم الذين نقلوا إلينا أحاديث المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ لايمكن ـ بحال من الأحوال ـ أن يقال عنهم إنهم بجرد نقلة لأخبار الرسول ـ ﷺ ـ فهذا لايقوله عالم بحالهم وبما كانوا يبدونه من حرص على الفهم والتفقه في الدين ، وسؤال النبي ـ ﷺ ـ عن كل مايشكل عليهم فهمه من أمور الدين والدنيا ، ثم إن المسائل المتعلقة بصفات الله تعالى والتي يزعم "ابن فورك" أنها توهم التشبيه من أهم المسائل التي يحرص المسلم على تعلمها ومعرفتها فهي أصل الدين وأساسه فكيف يعقل أن يكون الصحابة رضوان الله تعالى عليهم غير معتقدين فيها الحق وغير عالمين بصفات خالقهم ومعبودهم؟ فإن هذا لايقوله إلا جاهل بأحوال الصحابة والتابعين الذين وصفهم رسول الله ـ ﷺ ـ بأنهم خير القرون وخيريتهم هذه تمتد لتشمل جميع الأمور فهم خير من فَهِم وفَقِه كلام الله ـ تعالى ـ وكلام رسوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ ولذلك فإن العلماء اتفقوا على الرجوع في تفسير كلام الله ـ تعالى ـ إلى أقوال السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ لأنهم أكمل علماً وعملا ممن جاء بعدهم وذلك لأنهم الذين شرفهم الله ـ تعالى ـ بشرف صحبة نبيه ـ عليه الصلاة والسلام ـ وشرف التلقي منه والفهم المباشر وبلغوا كل ذلك بعلم وفهم لمن جاء بعدهم .

---

(١) هذه الوجوه كلها نقلا عن القاعدة المراكشية ضمن مجموع الفتاوى (١٥٧/٥-١٥٩) .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (وأهل العلم بالحديث أخص الناس بمعرفة ماجاء به الرسول ومعرفة أقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، فإليهم المرجع في هذا الباب) (١) .

يقول الحافظ "ابن رجب" - رحمه الله تعالى - : (فأفضل العلوم في تفسير القرآن ومعاني الحديث والكلام في الحلال والحرام ماكان مأثوراً عن الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى أن ينتهي إلى زمن أئمة الإسلام المشهورين المقتدى بهم ... فضبط ماروي عنهم في ذلك أفضل العلم مع تفهمه وتعقله والتفقه فيه ، وماحدث بعدهم من التوسع لاخير في كثير منه إلا أن يكون شرحاً لكلام يتعلق بكلامهم)(٢).

وبذلك نخلص إلى أن رواة أحاديث الرسول - ﷺ - وهم الصحابة والتابعون الذين بلغوها للأمة سليمة كما سمعوها من رسول الله - ﷺ - بفضل الله تعالى وتوفيقه - لايمكن أن يكونوا في الفهم والعلم على درجة - أقل ممن جاء بعدهم بل العكس هو الصحيح فهم أئمة الهدى ، ومنار التقوى ، والعلم والفقه لايؤخذ إلا منهم - رضوان الله تعالى عليهم - .

الوجه الثاني : صحابة رسول الله - ﷺ - لم يعتقدوا أصول التوحيد كما يراها ابن فورك :

مازعمه "ابن فورك" من أن رواة الأحاديث نقلوها وهم غير معتقدين بظاهرها الذي دلت عليه ، بل نقلوها على أصول التنزيه والتوحيد ويقصد بذلك الأصول التي يومن بها هو في تنزيه الله - تعالى - وأنها أنزلت هذه الأخبار على هذه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣٢/٧) .

(٢) بيان فضل علم السلف على علم الخلف (ص٦٧) ، تحقيق محمد بن ناصر العجمي .

الأسس والأصول ووفقت بين دلائل السمع والعقل ، فهذا زعم باطل ولاأساس له من الصحة ، و"ابن فورك" أخطأ في دفاعه عن رواة الأحاديث وفي دفع الشبه عنهم بهذه الطريقة وهذا المنهج الذي يحاول به أن يثبت صحة مذهبه الذي ذهب إليه في صفات الله - تعالى - بزعمه أن رواة الحديث يعتقدون مثله أن ظاهر هذه الأخبار غير مراد لأنه لايتفق مع توحيد الله وتنزيهه .

وهذا الزعم باطل في الحقيقة لأن الصحابة والتابعين — رضوان الله تعالى عليهم أجمعين — كلهم كانوا يعتقدون بالآيات والأحاديث المتعلقة كلها على ظاهرها ويمرونها كما جاءت بلا كيف و لم يثبت عنهم أنهم سألوا يوماً رسول الله - ﷺ - عن صفات الله - تعالى - و لم يختلفوا في ذلك أبداً وهذا يدل على أنها من المسائل المتفق عليها بينهم ، وأن معانيها واضحة عندهم ، و لم يثبت عن أحد منهم أنه صرفها عن معانيها الظاهرة والمتبادرة للأذهان ، وإلا لكان نقل ذلك عنهم .

و لم يكن ذلك أمراً متشابهاً أو مشكلا عليهم كما حدث بعد ذلك حين ظهر مصطلح التأويل عند المتأخرين وصرفوا به الآيات الكريمات في صفات الله تعالى عن ظاهرها بواسطته فوقعوا في الخطأ والضلال بسبب ذلك ، فإن الفهم الصحيح للقرآن الكريم والسنة الشريفة هو فهم السلف لها لأنهم تلقوا هذا التفسير من رسول الله - ﷺ - ، ونقلوه إلينا وبلغوه إلى التابعين ومن بعدهم .

وأخيراً نقول إن هذا التقسيم للصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - إلى فرقتين فرقة تهتم بنقل الأسانيد وتمييزها ، وفرقة تهتم بالمعاني وتحقيقها على الوجوه التي تتفق مع الأسس والأصول التنزيهية تقسيم لم يقل به أحد قبل "ابن فورك" وهو غير صحيح لأن الواقع والحقيقة أنه لم تكن هناك فرقتان - كما يقول "ابن فورك" — بل تفاوتت الاهتمامات بين الصحابة كما تفاوتت مداركهم ، وهذه طبيعة البشر ليسوا كلهم على درجة واحدة من الاهتمام والفهم .

المسلك الثاني
نقد تبريره التأويل لدفع مايوهم التشبيه عن الأحاديث ـــ بزعمه ـــ

ذكر "ابن فورك" أن الدافع الذي دفعه إلى تأويل أخبار المصطفى ـ ﷺ ـ الواردة في إثبات الصفات لله ـ سبحانه وتعالى ـ هو تنزيه الله ـ عز وجل ـ عما لايليق به ، بدفع مايوهم التشبيه عن الأحاديث الشريفة .

وهو يسلم للمبتدعة بأن ظواهر أخبار الرسول ـ ﷺ ـ توهم التشبيه ووصف الرب ـ سبحانه وتعالى ـ بما لايليق ، ولذلك نجده يصدر كل خبر تأوله بقوله :

(ذكر خبر مما يقتضي التأويل ويوهم ظاهره التشبيه) ، ونجده بعد تأويله الخبر يزعم أن هذا التأويل خير مما يوهمه الخبر فيما لو بقي على ظاهره .

وقد رأينا مذهب السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ في ظواهر نصوص الكتاب والسنة وأنهم يسلمون بها ، ولم يقل أحد منهم قط إن ظواهر أخبار المصطفى ـ ﷺ ـ توهم التشبيه ، بل آمنوا بظواهر النصوص ، وفهموا معناها ، وأثبتوا الصفات لله ـ عز وجل ـ ، وفوضوا علم كيفيتها إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ وبذلك يكون كل قول يخالف ماعليه سلف هذه الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ باطلا وذلك لأنه قد (ثبت وجوب اتباع السلف ـ رحمة الله عليهم ـ بالكتاب والسنة والإجماع ، والعبرة دلت عليه ، فإن السلف لايخلو من أن يكونوا مصيبين أو مخطئين :

ـ فإن كانوا مصيبين : وجب اتباعهم ، لأن اتباع الصواب واجب ، وركوب الخطأ في الاعتقاد حرام ، ولأنهم إذا كانوا مصيبين كانوا على الصراط المستقيم ، ومخالفهم متبع لسبيل الشيطان الهادي إلى صراط الجحيم ، وقد أمر الله تعالى باتباع سبيله وصراطه ، ونهى عن اتباع ماسواه فقال تعالى : ﴿وَأَنَّ هَـٰذَا

صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1] .

– وإن زعم زاعم أنهم مخطئون : كان قادحاً في حق الإسلام كله ، لأنه إن جاز أن يخطئوا في هذا جاز خطؤهم في غيره من الإسلام كله ، وينبغي أن لاتنقل الأخبار التي نقلوها ، ولاتثبت معجزات النبي – ﷺ – فتبطل الرواية ، وتزول الشريعة ، ولايجوز لمسلم أن يقول هذا ولايعتقده ، ولأن السلف – رحمة الله عليهم – لايخلو :

– إما أن يكونوا علموا تأويل هذه الصفات أو لم يعلموه ، فإن لم يعلموه فكيف علمناه نحن؟

– وإن علموه فوسعهم أن يسكتوا عنه وجب أن يسعنا ماوسعهم ، ولأن النبي – ﷺ – من جملة سلفنا الذين سكتوا عن تفسير الآيات والأخبار التي في الصفات ، وهو حجة الله على خلق الله أجمعين ، يجب عليهم اتباعه ويحرم عليهم خلافه ، وقد شهد الله – تعالى – بأنه على الصراط المستقيم ، وأنه يهدي إليه ، وأن من اتبعه أحبه الله ، ومن عصاه فقد عصى الله ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾[2])[3] .

وقد توافر أئمة أهل السنة والجماعة على إثبات أن السلف – رضوان الله تعالى عليهم أجمعين – كانوا (يعرفون ربهم – عز وجل – بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزيله ، أو شهد له بها رسوله – ﷺ – على ماوردت الأخبار الصحاح به ، ونقلت العدول الثقات عنه ، ويثبتون له – جل جلاله – ماأثبته لنفسه في كتابه ،

---

(١) سورة الأنعام : آية (١٥٣) .

(٢) سورة الأحزاب : آية (٣٦) .

(٣) ذم التأويل ، لابن قدامة (ص٣٣-٣٤) ، تحقيق بدر بن عبد الله البدر .

وعلى لسان رسوله ـ ﷺ ـ ولايعتقدون تشبيهاً لصفاته بصفات خلقه ، فيقولون : إنه خلق بيده كما نص سبحانه عليه في قوله ـ عز من قائل ـ : ﴿قَالَ يَـٰإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[(١)] ، ولايحرفون الكلم عن مواضعه بحمل اليدين على النعمتين أو القوتين تحريف المعتزلة الجهمية ـ أهلكهم الله ـ ولايكيفونهما بكيف ، أو يشبهونهما بأيدي المخلوقين ـ تشبيه المشبهة ـ خذلهم الله ، وقد أعاذ الله ـ تعالى ـ أهل السنة من التحريف والتشبيه والتكييف ، ومن عليهم بالتعريف والتفهيم حتى سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه ، وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه ، واتبعوا قول الله ـ عز وجل ـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[(٢)] .

وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن ، ووردت به الأخبار الصحاح من : السمع ، والبصر ، والعين ، والوجه ، والعلم ، والقوة ، والقدرة ، والعزة والعظمة ، والإرادة والمشيئة ، والقول والكلام ، والرضى والسخط ، والحب والبغض ، والفرح والضحك ، وغيرها من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين ، بل ينتهون فيها إلى ماقاله الله ـ تعالى ـ وقاله رسوله ـ ﷺ ـ من غير زيادة عليه ، ولا إضافة إليه ، ولاتكييف له ، ولاتشبيه ، ولاتحريف ، ولاتبديل ولاتغيير ، ولاإزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب ، وتضعه عليه بتأويل منكر مستنكر ، ويجرونه على الظاهر)[(٣)] .

ومن خلال ذلك يتقرر لدينا أن (الحق الذي لاشك فيه ولاشبهة هو ماكان عليه خير القرون ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، وقد كانوا ـ رحمهم الله

---

(١) سورة ص : آية (٧٥) .

(٢) سورة الشورى : آية (١١) .

(٣) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ، لأبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني (ص١٦١-١٦٥) ، بتحقيق د. ناصر الجديع .

وأرشدنا إلى الاقتداء بهم والاهتداء بهديهم - يُمرون آيات الصفات على ظاهرها ، ... ولايتأولون)[١] .

وكان الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - (إن أراد السائل أن يظفر منهم بزيادة على الظاهر زجروه عن الخوض فيما لايعنيه ، ونهوه عن طلب مالايمكن الوصول إليه إلا بالوقوع في بدعة من البدع التي هي غير ماهم عليه ، وماحفظوه عن رسول الله - ﷺ - ، وحفظه التابعون عن الصحابة ، وحفظه من بعد التابعين عن التابعين .

وكان في هذه القرون الفاضلة الكلمة في الصفات متحدة ، والطريقة لهم جميعاً متفقة ، وكان اشتغالهم بما أمرهم الله بالاشتغال به ، وكلفهم القيام بفرائضه من الإيمان بالله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ... ولم يشتغلوا بغير ذلك مما لم يكلفهم الله بعلمه ، ولاتعبدهم بالوقوف على حقيقته)[٢] .

وماذهب إليه "ابن فورك" من أن ظواهر النصوص توهم التشبيه أوقعه في محذورين عظيمين هما التشبيه أولا ، ثم التعطيل ثانيا ذلك لأنه لم يفهم من صفات الله - عز وجل - إلا مايليق بالمخلوق ، فشبه الله - تعالى - بخلقه ، ثم أخذ يتأول الصفات لينفي التشبيه الذي اعتقده ، فوقع في تعطيل الله تعالى عن صفاته ، وهذا هو حال المتكلمين بعامة ، و"ابن فورك" منهم الذي وقع في المحاذير الآتية[٣] :

أحدها : كونه مثل مافهمه من النصوص بصفات المخلوقين ، وظن أن مدلول الصفات هو التمثيل .

الثاني : أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها ، وعطله بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله ، فيبقى - مع جنايته على النصوص ،

---

(١)،(٢) التحف في مذاهب السلف ، للشوكاني (ص٣٠-٣٧) .

(٣) نقلا عن مجموع الفتاوى (٤٨/٣-٤٩) ، وانظر المرجع نفسه (٢٧/٥) .

وظنه السيء الذي ظنه بالله ورسوله ، حيث ظن أن الذي يفهم من كلامهما هو التمثيل الباطل ـ قد عطل ماأودع الله ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات لله ، والمعاني الإلهية اللائقة بجلال الله ـ تعالى ـ .

الثالث : أنه ينفي تلك الصفات عن الله ـ عز وجل ـ بغير علم ، فيكون معطلا لما يستحقه الرب .

الرابع : أنه يصف الرب بنقيض تلك الصفات من صفات الأموات والجمادات ... فيكون قد عطل به صفات الكمال التي يستحقها الرب ، ومثله بالمنقوصات والمعدومات ، وعطل النصوص عما دلت عليه من الصفات ، وجعل مدلولها هو التمثيل بالمخلوقات .

وادعاء أن ظواهر نصوص الكتاب والسنة يوهم تشبيه الله ـ تعالى ـ بخلقه يودي إلى اللوازم الباطلة الآتية(١) :

١- أن لايكون الكتاب الكريم هدى للناس ، ولابياناً ولاشفاء لما في الصدور ، ولانوراً ولامرداً عند التنازع ، لأنا نعلم بالاضطرار أن مايقوله هؤلاء المتكلفون أنه الحق الذي يجب اعتقاده لم يدل عليه الكتاب والسنة بنصهما .

٢- أن يكون الله ـ تعالى ـ قد أنزل في كتابه وسنة نبيه من هذه الألفاظ مايضلهم ظاهره ، ويوقعهم في التشبيه والتمثيل ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ـ .

٣- أن يكون الله ـ تعالى ـ لم يفصح بيان الحق والصواب ، بل رمز إليه رمزاً وألغزه إلغازاً لايفهم منه ذلك إلا بعد الجهد الجهيد .

٤- أن يكون الله ـ تعالى ـ قد كلف عباده أن لايفهموا من تلك الألفاظ حقائقها وظواهرها ، وكلفهم أن يفهموا منها مالاتدل عليه ، ولم يجعل معها قرينة تفهم ذلك .

---

(١) انظر المراجع الآتية : الفتوى الحموية الكبرى ضمن مجموع الفتاوى (٥/١٩-٢٠) ، الصواعق المرسلة لابن القيم (١/٣١٤-٣١٦) .

٥- أن يكون الله ـ تعالى ـ دائماً متكلماً في هذا الباب ـ أي الأسماء والصفات بما ظاهره خلاف الحق بأنواع متنوعة من الخطاب .

يقول الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ : (لو أراد الله ورسوله من كلامه خلاف حقيقته وظاهره الذي يفهمه المخاطب ، لكان قد كلفه أن يفهم مراده بما لايدل عليه ، بل بما يدل على نقيض مراده ، وأراد منه فهم النفي بما يدل على غاية الإثبات ، وفهم الشيء بما يدل على ضده ، وأراد منه أن يفهم أنه ليس فوق العرش إله يعبد)[1] ـ تعالى كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ ـ أن يدلا على الباطل .

٦- أن يكون ترك الناس بلا رسالة خيراً لهم في أصل دينهم ، لأن مردهم قبل الرسالة ، وبعدها واحد ، ولم يستفيدوا منها يقيناً ولاعلماً بما يجب لله ، ويمتنع عليه ـ إذ ذاك ـ وإنما يستفاد من عقول الرجال وآرائها .

٧- أن يكون أفضل الأمة وخير القرون قد أمسكوا من أولهم إلى آخرهم عن قول الحق في هذا الشأن العظيم الذي هو من أهم أصول الإيمان ، وذلك إما جهل ينافي العلم ، وإما كتمان ينافي البيان ، ولقد أساء الظن بخيار الأمة من نسبهم إلى ذلك ، ومعلوم أنه إذا ازدوج التكلم بالباطل ، والسكوت عن بيان الحق تولد من بينهما جهل الحق وإضلال الخلق .

٨- يلزم أيضاً الوقوع في أحد محاذير ثلاثة لابد منها أو من بعضها وهي[1] :

أ ـ القدح في علم المتكلم بها .

ب ـ أو في بيانه .

ج ـ أو في نصحه .

---

(١) انظر : الصواعق المرسلة ، لابن القيم (١/٣٢٥-٣٢٦) .

وتقرير ذلك أن يقال : إما أن يكون المتكلم بهذه النصوص عالماً أن الحق في تأويلات النفاة المعطلين ، أو لايعلم ذلك ، فإن لم يعلم ذلك - والحق فيها - كان ذلك قدحاً في علمه ، وإن كان عالماً أن الحق فيها لايخلو إما أن يكون قادراً على التعبير بعباراتهم التي هي تنزيه لله - بزعمهم - عن التشبيه والتمثيل والتجسيم ، وأنه لايعرف الله من لم ينزهه بها ، أو لايكون قادراً على تلك العبارات ، فإن لم يكن قادرا على التعبير بذلك لزم القدح في فصاحته ، وكان ورثة الصابئة وأفراخ الفلاسفة .. أفصح منه وأحسن بياناً ، وهذا مما يعلم بطلانه - بالضرورة - أولياؤه ، موافقوه ومخالفوه ، فإن مخالفيه لم يشكوا في أنه أفصح الخلق ، وأقدرهم على حسن التعبير بما يطابق المعنى ، ويخلصه من اللبس والإشكال ، وإن كان قادرا على ذلك ولم يتكلم به ، وتكلم دائماً بخلافه ومايناقضه كان ذلك قدحاً في نصحه ، وقد وصف الله رسله بكمال النصح والبيان .. وأخبر عن رسله بأنهم أنصح الناس لأممهم ، فمع النصح والبيان والمعرفة التامة ، كيف يكون مذهب النفاة المعطلة أصحاب التحريف هو الصواب؟ وقول أهل الإثبات أتباع القرآن والسنة باطلا؟![1]

٩- وأشار "شارح الطحاوية" - رحمه الله تعالى - إلى محذورين خطيرين يلزمان من فتح باب التأويل في ظواهر النصوص هما[2] :

الأول : أن لانقر بشيء من معاني الكتاب والسنة حتى نبحث قبل ذلك بحوثاً طويلة عريضة في إمكان ذلك بالعقل ، وكل طائفة من المختلفين في الكتاب يدعون أن العقل يدل على ماذهبوا إليه ، فيؤول الأمر إلى الحيرة المحذورة .

---

(١) انظر المرجع السابق نفسه (ص٣٢٥-٣٢٦) .

(٢) انظر : شرح الطحاوية (ص٢١٦) .

الثاني : أن القلوب تتخلى عن الجزم بشيء تعتقده مما أخبر بـه الرسـول ﷺ إذ لايوثق بأن الظاهر هو المراد ، والتأويلات مضطربة فيـلزم عـزل الكتـاب والسـنة عن الدلالة والإرشاد .

وشيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ كثيراً مايؤكد على هذه اللـوازم الـتي تـلزم القول بأن ظواهر الكتاب والسنة توهـم التشبيه ، وأن هـذا القـول افـتراء علـى الله تعالى وعلى رسوله ـ ﷺ ـ ، وهو يقول : (إن الرسول ـ ﷺ ـ بلغ البـلاغ المبـين ، وبين مراده ، وكل مافي القرآن من لفظ يقال فيه إنه يحتاج إلى التأويل الاصطلاحـي الخاص الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره فلابد أن يكـون الرسول قـد بـين مـراده بذلك اللفظ بخطاب آخر ، لايجوز عليه أن يتكلم بـالكلام الـذي مفهومـه ومدلولـه باطل ، ويسكت عن بيان المراد الحق ، ولايجوز أن يريد مـن الخلـق أن يفهمـوا مـن كلامه ما لم يبينه لهم ويدلهم عليه لإمكان معرفة ذلـك بعقولهـم ، وأن هـذا قـدح في الرسول الذي بلغ البلاغ المبين الذي هدى الله به العباد ، وأخرجهـم مـن الظلمـات إلى النور ، وفرق الله به بين الحق والباطل ، وبين الهدى والضلال ... فمن زعم أنـه تكلم بما لايدل إلا على البـاطل لاعلـى الحـق ، و لم يبـين مـراده ، وأنـه أراد بذلـك اللفظ المعنى الذي ليس بباطل ، وأحال الناس في معرفة المراد علـى مـايعلم مـن غـير جهته بآرائهم فقد قدح في الرسول ﷺ)[1] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢٢/١-٢٣) ، (٢٧٣/٥) .

المسلك الثالث
نقد تبريره التأويل للتوفيق
بين دلالتي السمع والعقل

دعوى "ابن فورك" محاولة التوفيق بين دلالتي السمع والعقل عن طريق التأويل باطلة ومردودة عليه ، ذلك لأن الإسلام دين الله ــ تبارك وتعالى ــ الذي ارتضاه لعباده ، لايمكن أن يكون فيه مايناقض العقول السليمة ، أو يتعارض معها ، بل كل مافيه متوافق مع العقول السليمة لأنه من عند الله ـ سبحانه وتعالى ــ خالق الإنسان وواهب العقل له ، وهذه المقولة الباطلة والشنيعة لايقولها ولاينطق بها إلا من كان ضعيف الإيمان بالله ـ عز وجل ـ لأن حقيقتها قدح في دين الله ــ سبحانه وتعالى ـ ، ولذلك فإن سلف الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ لم يظهر فيهم هذا القول الباطل ، لأنهم تلقوا بالتسليم والتعظيم كل ماجاءهم من عند الله ـ عز وجل ـ ولم يخطر على بال أحد منهم أن يعارض أدلة السمع بعقله ، أو بأي شيء آخر ، وماذاك في الحقيقة إلا لكمال إيمانهم بالله ـ سبحانه وتعالى ــ وتسليمهم بأن كل ماجاء به الرسول ـ ﷺ ـ هو الحق ، وغيره باطل وضلال .

وهذه المقالة لم تظهر في المجتمع الإسلامي إلا بعد ظهور علم الكلام ، وتأثر علماء الكلام بفلسفة اليونان الوثنية ، ومحاولتهم التوفيق بين ماتلقوه من باطل ، وبين ماآمنوا به من دين الله ـ سبحانه وتعالى ـ ، وشتان مابين الاثنين ، ومن أين لتراث اليونان الوثني أن يرتقي إلى كلام الله ـ عز وجل ـ ويتفق معه؟

وقد كان لاستدلال المتكلمين على إثبات وجود الله ـ تبارك وتعالى ــ بدليل الحدوث الذي يقوم على مقدمات باطلة ، واعتقادهم أنه لايمكن التوصل إلى إثبات الصانع إلا به ، أكبر الأثر في ظهور هذه المقولة الباطلة بين المتكلمين ، وذلك لأنهم رأوا ـ بعقولهم ـ أن إثبات الصفات لله ـ عز وجل ـ يقتضي أنه ــ تعالى ــ جسم ، وهذا يتعارض مع دليل الحدوث لأن مالايخلو من الحوادث فهو حادث ، ولو

سلموا بأنه جسم لبطل دليل إثبات الصانع عندهم ، ومن هنا ظهرت هذه المقولة الباطلة ، حيث قالوا لو أثبتنا الصفات لله ـ عز وجل ـ وأجرينا النصوص على ظاهرها الذي دلت عليه لتعارض ذلك مع دليل العقل الذي أثبتنا به الصانع ، وكان ذلك سببا في نفيهم الصفات عن الله ـ عز وجل ـ وادعاء أن أدلة السمع تعارض أدلة العقل[1] .

وفي الحقيقة ليس في أدلة السمع الصحيحة مايتعارض مع أدلة العقول السليمة بل إننا نجد دلالتي السمع والعقل متفقتان ، وهذا مانفهمه من الآيات الكريمات مثل قوله تعالى : ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾[2] .

فأخبر الله ـ عز وجل ـ أنهم خرجوا عن موجب السمع والعقل .

وقال تعالى : ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾[3] .

وقال تعالى : ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[4] .

وقال تعالى : ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[5] .

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣٠٦/١) . وانظر المراجع الآتية : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، لعبد الرحمن المحمود (٨١٨/٢-٨٢٥) ، منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل ، جابر إدريس أمير (١٥٥/١-١٨١) ، جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية ، د. محمد أحمد لوح (ص٥٩-٦٤) ، منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ، خالد عبد اللطيف نور (٥٨٨/٢-٦٠٠) .

(٢) سورة الملك : آية (١٠) .

(٣) سورة يونس ـ عليه السلام ـ : آية (٦٧) .

(٤) سورة الرعد : آية (٤) .

(٥) سورة محمد ﷺ : آية (٢٤) .

(فجمع سبحانه بين السمع والعقل ، وأقام بهما حجته على عباده ، فلا ينفك أحدهما عن صاحبه أصلا ، فالكتاب المنزل والعقل المدرك حجة الله على خلقه) [(١)] .

ولو كانت أدلة السمع تنافي أدلة العقل كما يدعي ذلك المتكلمون و"ابن فورك" منهم لم تكن أدلة للعباد على حكم شرعي ذلك لأن الله – عز وجل – أرشدنا إلى أدلة الشرع لتتلقاها العقول وتتقبلها وتعمل بمقتضاها ، فلو كانت تنافي العقول لما قبلتها ولاعملت بها ، والواقع خلاف ذلك فدل على أنها متفقة مع العقول .

وكذلك لو كانت أدلة السمع تنافي العقل لكان التكليف بمقتضاها تكليفا بما لا يطاق ، وذلك من جهة تكليف العقول بتصديق مايتنافى معها .

وأيضاً لو كانت كذلك لكان الكفار أول من ردها ، وقد كانوا حريصين على رد ماجاء به الرسول – ﷺ – ، وكان أولى لهم أن يقولوا : إن هذا لايعقل من أن يقولوا عنه إنه سحر أو شعر أو غير ذلك ، فلما لم يكن ذلك منهم ، دل على أن ماجاء به الرسول – ﷺ – يتفق مع العقول السليمة ولايعارضها[(٢)] .

قال شيخ الإسلام – رحمه الله تعالى – : (كل ماعلم بالعقل الصريح فلا يوجد عن الرسول – ﷺ – إلا مايوافقه ويصدقه) [(٣)] .

وقال الإمام "ابن القيم" – رحمه الله تعالى – : (إن السمع حجة الله على خلقه وكذلك العقل ، فهو سبحانه أقام عليهم حجته بما ركب فيهم من العقل ، وبما أنزل إليهم من السمع ، والعقل الصريح لايتناقض في نفسه ، كما أن السمع الصحيح لايتناقض في نفسه ، وكذلك العقل مع السمع ، فحجج الله وبيناته

---

(١) الصواعق المرسلة ، لابن القيم (٤٥٨/٢) .

(٢) انظر : الموافقات ، للشاطبي (١٩/٣–٢٠) بتحقيق د. عبد الله دراز .

(٣) الرد على المنطقيين (ص٢٦٠) .

لاتتناقض ولاتتعارض ، ولكن تتوافق وتتعاضد[(١)] .

وبذلك تتضح لنا هذه الحقيقة الناصعة وهي أنه لايمكن أن تتعارض أدلة السمع الصحيحة والثابتة مع أدلة العقول السليمة التي لم تتلوث بالشبهات والأباطيل وذلك لأنها - جميعاً - حجج الله - تعالى - وبيناته على خلقه .

ومايظنه المتكلمون من تعارض بين أدلة السمع والعقل سببه أحد الأمور الآتية :

الأمر الأول : الشبهات الباطلة التي يتعلق بها المتكلمون ويسمونها قواطع عقلية ، وهي في الحقيقة شبهات لاأصل ولاأساس لها في الدين .

الأمر الثاني : أن يكون دليل السمع غير صحيح في نفسه ، وذلك مثل الأحاديث الموضوعة التي يستدل بها المتكلمون ، وتتعارض - فعلا - مع السمع الصحيح والعقل الصريح .

الأمر الثالث : أن يكون التعارض ناتجاً عن سوء فهم أدلة السمع ، ذلك لأنه قد يفهم المستدل من دليل السمع أمراً لايدل عليه الدليل أصلا ، ولكنه ظن أنه يدل على مافهمه ، وكان ذلك يتعارض مع أدلة العقول .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - في بيان الأمر الأول : (النصوص الثابتة في الكتاب والسنة لايعارضها معقول بين قط ، ولايعارضها إلا مافيه اشتباه واضطراب ، وماعُلم أنه حق لايعارضه مافيه اضطراب واشتباه لم يعلم أنه حق .

بل نقول قولا عاماً كلياً : إن النصوص الثابتة عن الرسول - ﷺ - لم يعارضها - قط - صريح معقول ، فضلا عن أن يكون مقدماً عليها ، وإنما الذي يعارضها شبه وخيالات ، مبناها على معان متشابهة وألفاظ مجملة ، فمتى وقع الاستفسار والبيان ظهر أن ماعارضها شبه سوفسطائية لا براهين عقلية)[(٢)] .

---

(١) الصواعق المرسلة (١١٨٧/٣) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١٥٥/١) ، وانظر : الرد على المنطقيين (ص٣٧٣) .

وقال الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ : (إن ماعلم بصريح العقل الذي لايختلف فيه العقلاء لايتصور أن يعارضه الشرع ألبته ، ولايأتي بخلافه ، ومن تأمل ذلك فيما ينازع العقلاء فيه من المسائل الكبار ، وجد ماخالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة ، يعلم العقل بطلانها ، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للنقل) [(١)] .

وضرب شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ مثالا على سوء فهم الأدلة السمعية بالحديث الذي في الصحيح عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال : (يقول الله ـ تعالى ـ : عبدي مرضت فلم تعدني ، فيقول : رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فيقول : أما علمت أن عبدي فلاناً مرض ، فلو عدته لوجدتني عنده ، عبدي جعت فلم تطعمني فيقول : رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ فيقول : أما علمت أن عبدي فلانا جاع؟ فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي) [(٢)] .

و"ابن فورك" تأول موضعاً من الحديث فقط ، وهو قوله ـ ﷺ ـ "فلو عدته لوجدتني عنده" وذكر أن تأويل ذلك هو : (أي وجدت رحمتي وفضلي وثوابي وكرامتي ... وإذا احتمل الخبر ماذكرنا ، ولايجوز على الله تعالى الحلول في الأماكن لاستحالة كونه محدوداً متناهياً ، وذلك لاستحالة كونه محدثاً ، وجب أن يكون محمولا على ماقلنا) [(٣)] .

والحقيقة أن الحديث واضح في معناه ، ولايحتاج إلى تأويل ، ولكن "ابن فورك" لشدة تأثره بعلم الكلام تصور أن معنى قوله ـ ﷺ ـ "لوجدتني عنده" هو

---

(١) الصواعق المرسلة (٣/٨٢٩) .

(٢) صحيح مسلم ، كتاب البر والصلة ، باب فضل عيادة المريض ، حديث رقم (٢٥٦٩) . انظر صحيح مسلم بشرح النووي (١٦/١٠٧-١٠٨) .

(٣) مشكل الحديث (ص٧٤) .

وجود الله ـ تعالى ـ بذاته فبادر إلى نفي هذا المعنى الذي يتعارض مع دليل الحدوث وقال إن الله ـ تعالى ـ يستحيل أن يكون في مكان لاستحالة كونه محدثاً ، ثم تأول الخبر ، والخبر عند أصحاب الفطر السليمة الذين لم يتأثروا بالكلام وأهله يدل على المعنى المراد منه مباشرة ، ولايحتاج إلى تأويل ، كما فعل "ابن فورك" .

وبذلك يتقرر أن الأدلة النقلية الصحيحة لاتخالف الأدلة العقلية الصحيحة ، وذلك لأنها كلها من عند الله ـ سبحانه وتعالى ـ ، وماظنه "ابن فورك" تعارضاً بين السمع والعقل عائد إلى سوء فهمه ، وإلى تحكم علم الكلام على شعوره ، حيث إنه لم يفهم أحاديث رسول الله ـ ﷺ ـ إلا في مجال مايؤمن به من أصول تواضع المتكلمون واصطلحوا عليها ، وهي باطلة ، ولذلك تعارضت مع أحاديث المصطفى الأمين ـ عليه الصلاة والسلام ـ فالحق لايتفق مع الباطل ، وكل (مايعارض ذلك فقد علم أنه باطل علما كليا عاما) [١] .

(وكل ماعارض الشرع من العقليات فالعقل يعلم فساده ... وماعلم فساده بالعقل لايجوز أن يعارض به لاعقل ولاشرع) [٢] .

قال الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ : (فتلك التي تُسمَّى معقولات قد تكون خطأ ، ولكن لم يتفطن لخطئها ، وأما كلام المعصوم فقد قام البرهان القاطع على صدقه ، وأنه حق ، ولكن قد يحصل الغلط في فهمه ، فيفهم منه مايخالف صريح العقل ، فيقع التعارض بين مافهم من النقل ، وبين مااقتضاه صريح العقل ، فهذا لايدفع ، ولكن إذا تأمله من وهبه الله حسن القصد وصحة التصور تبين له أن المعارضة واقعة بين مافهمه النفاة من النصوص ، وبين العقل الصريح ، وأنها غير واقعة بين مادل عليه النقل وبين العقل .

---

(١) نقض التأسيس المطبوع (٢٤٧/١) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١٩٤/١) .

ومن أراد معرفة هذا فليوازن بين مدلول النصوص ، وبين العقل الصريح ليبين له مطابقة أحدهما للآخر ، ثم يوازن بين أقوال النفاة وبين العقل الصريح ، فإنه يعلم حينئذ أن النفاة أخطأوا خطأين :

- خطأ بيناً على السمع بأن فهموا منه خلاف مراد المتكلم .

- وخطأ على العقل بخروجهم عن حكمه ، فخرجوا عن العقل والسمع جميعاً) [(١)] .

وبناء على ماسبق بيانه فإن شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - يقرر بأن الدليل السمعي لايُقابَل بكونه عقلياً ، وإنما يُقابَل بكونه بدعيًّا (إذ البدعة تقابل الشرعة ، وكونه شرعيا صفة مدح ، وكونه بدعيًّا صفة ذم ، وماخالف الشريعة فهو باطل .

وحينئذ فالدليل الشرعي لايجوز أن يعارضه دليل غير شرعي ، ويكون مقدَّماً عليه ، بل هذا بمنزلة من يقول : إن البدعة التي لم يشرعها الله - تعالى - تكون مقدمة على الشرعة التي أمر الله بها ، أو يقول : الكذب مقدم على الصدق ... وهذا كله ممتنع) [(٢)] .

وكان الواجب الإيماني يحتم على "ابن فورك" أن يتخلى عن تلك الشبهات التي تلقاها من علم الكلام ، ويتمسك بنصوص الكتاب والسنة لأنهما الحق ، وماسواهما الباطل ، ويتجه إلى الاقتداء بسلف هذه الأمة - رضوان الله تعالى عليهم - في الإيمان وتلقي كل ماجاءهم من عند الله - سبحانه وتعالى - بالتعظيم والقبول واليقين دون عرضه على تلك الشبهات الباطلة ، لا أن يلجأ إلى تأويل أخبار المصطفى - ﷺ - لتتفق - في زعمه - مع تلك الشبهات العقلية التي يعتقدها .

---

(١) الصواعق المرسلة (٢/٧٣٠-٧٣١) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١٩٨/١) .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (ولهذا كان من المعلوم ـ بالاضطرار من دين الإسلام ـ أنه يجب على الخلق الإيمان بالرسول إيماناً مطلقاً جازماً عاماً ، بتصديقه في كل ماأخبر ، وطاعته في كل ماأوجب وأمر ، وأن كل ماعارض ذلك فهو باطل ، وأن من قال : يجب تصديق ماأدركته بعقلي ، ورد ماجاء به الرسول لرأيي وعقلي ، وتقديم عقلي على ماأخبر به الرسول ، مع تصديقي بأن الرسول صادق فيما أخبر به ، فهو متناقض ، فاسد العقل ، ملحد في الشرع . وأما من قال لاأصدق ماأخبر به حتى أعلمه بعقلي ، فكفره ظاهر ، وهو ممن قيل فيه : ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾[1] .

ومن عارض ماجاءت به الرسل برأيه فله نصيب من قوله تعالى :
﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ﴾[2])[3] .

ولاشك أن الواجب على المؤمن تقديم أدلة السمع على أدلة العقل ، ذلك لأن العقول تتفاوت ، من عقل لآخر ، ولايمكن أن تتفق العقول بعيداً عن السمع على شيء واحد ، والدليل على ذلك ماعليه المتكلمون من تعارض فيما بينهم وتناقض في كثير من المسائل ، وهذا يثبت أن السمع هو الذي يجب الرجوع إليه ، والاحتكام إليه ، وقد كان هذا حال سلف هذه الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ الذين لم يكونوا يقبلون من أحد أن يعارض القرآن والسنة برأيه .

و"ابن فورك" ـ كما اتضح لنا ـ ذهب إلى أنه إذا تعارض السمع والعقل يمكن التوفيق بينهما عن طريق التأويل للنصوص ، والذين جاءوا بعده من الأشاعرة

---

(١) سورة الأنعام : جزء من آية (١٢٤) .
(٢) سورة غافر : جزء من آية (٣٤) .
(٣) درء تعارض العقل والنقل (١/١٨٩-١٩٠) .

تمادوا في ذلك ، وقدموا دلالة العقل على دلالة السمع ، وقد تصدى لهم علماء وأئمة أهل السنة وفي مقدمتهم شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - الذي ألف كتابه "درء تعارض العقل والنقل" الذي أثبت فيه أن السمع الصحيح لايمكن أن يعارض العقل السليم ، وكذلك تلميذه الإمام "ابن القيم" - رحمه الله تعالى - .

وقد بين هذه القاعدة التي يقوم عليها دين الله ، وأن كل ماناقض ماجاء به الرسول - ﷺ - فهو باطل ، ومردود على صاحبه .

وقد رد عليهم شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - بما يقابل ماأصلوه من أصول فاسدة ، وبين أن الحق هو أنه - لو فُرض تعارض العقل والسمع فالواجب تقديم السمع على العقل (لأن العقل مصدِّق للشرع في كل ماأخبر به ، والشرع لم يصدق العقل في كل ماأخبر به ، ولا العلم بصدقه موقوف على كل مايخبر به العقل ومعلوم أن هذا - إذا قيل - أوجه من قولهم) [1] .

وفيما يلي أقوال بعض أئمة أهل السنة والجماعة تثبت هذه القاعدة ، وأن الواجب الإيماني يفرض تقديم أدلة السمع على كل ماعداها :

قال الإمام "مالك بن أنس" : (أكلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا مانزل به جبريل على محمد - ﷺ - لجدله؟) [2]

وقد بين الإمام "الدارمي" - رحمه الله تعالى - وجوب الاعتصام بأدلة السمع وتقديمها على العقل ، فقال : (فوجدنا المعقول عند كل حزب ماهم عليه ، والمجهول - عندهم - ماخالفهم ، فوجدنا فرقكم - معشر الجهمية - في المعقول مختلفين ، كل فرقة منكم تدعي أن المعقول - عندها - ماتدعو إليه ، والمجهول ماخالفها ، فحين رأينا المعقول اختلف منا ومنكم ومن جميع أهل الأهواء ، و لم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١٣٨/١) .

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي ، تحقيق الدكتور أحمد الغامدي (١٦٣/١) .

نقف له على حد بين في كل شيء ، رأينا أرشد الوجوه وأهداها أن نرد المعقولات كلها إلى أمر رسول الله ـ ﷺ ـ ، وإلى المعقول عند أصحابه ، المستفيض بين أظهرهم ، لأن الوحي كان ينزل بين أظهرهم ، فكانوا أعلم بتأويله منا ومنكم ، وكانوا مؤتلفين في أصول الدين ، لم يفترقوا فيه ، و لم يظهر فيهم البدع والأهواء الحائدة عن الطريق .

فالمعقول عندنا ماوافق هديهم ، والمجهول ماخالفهم) (١) .

وقال الإمام "ابن الوزير اليماني" ـ رحمه الله تعالى ـ : (فإن قيل : تقديم العقل على السمع أولى عند التعارض ، لأن السمع علم بالعقل أصله ، ولو بطل العقل بطل السمع والعقل معاً ، وهذه من قواعد المتكلمين .

قلنا : قد اعترضهم في ذلك المحققون بأن العلوم يستحيل تعارضها في العقل والسمع ، فتعارضها تقدير محال ، فإنه لو بطل السمع أيضاً بعد أن دل العقل على صحته لبطلا معاً أيضاً ، لأن العقل قد كان حكم بصحة السمع ، وأنه لايبطل ، فحين بطل السمع علمنا ببطلانه بطلان الأحكام العقلية) (٢) .

ومن خلال ماتقدم يتضح لنا خطأ "ابن فورك" في اعتقاده إمكان تعارض دلالتي السمع والنقل ، ومحاولة التوفيق بينهما .

---

(١) الرد على الجهمية ، تحقيق بدر بن عبد الله البدر (ص١٢٧) .

(٢) إيثار الحق على الخلق (ص١١٧-١١٨) .

المسلك الرابع
نقد مادعاه من فوائد التأويل

زعم "ابن فورك" أن للتأويل فوائد عديدة يحققها للدين ، ولايمكن التوصل إليها إلا عن طريقه ، وذكر من هذه الفوائد مايأتي :

– رد الطعن عن كلام الله ـ عز وجل ـ وكلام رسوله ـ ﷺ ـ ، ودفع مايوهم التشبيه عنهما .

– والجمع بين قبول الخبر وتحقيق التوحيد .

– والاستفادة من كلام رسول الله ـ ﷺ ـ .

– ودفع الشك والريب عن القلوب .

– وحث الفكر على استنتاج الفوائد من كلام رسول الله ـ ﷺ ـ ودفع العجز والكسل عن الدفاع عن الدين برد الشبهات .

وهذه الفوائد كلها ـ في الحقيقة والواقع ـ لا أصل لها ، وهي مجرد ادعاءات لتبرير اتجاهه إلى تأويل أخبار رسول الهدى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ .

وسلف الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ آمنوا بالله ـ تعالى ـ وبرسوله ﷺ ، وضربوا أروع الأمثلة في صدق الإيمان وقوته ، ومضوا إلى ربهم ـ سبحانه وتعالى ـ ولم يخطر على بال أحد منهم قط هذا الاتهام الشنيع الذي رمى به أهل الكلام كتاب الله ـ عز وجل ـ وسنة المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ ، وقد آمنوا بأن الله ـ عز وجل ـ ليس كمثله شيء ، وأن ذاته ـ سبحانه وتعالى ـ ليست كذوات المخلوقين وكذلك صفاته ، أما توهم التشبيه والتجسيم من كلام الله ـ عز وجل ـ وكلام رسوله ـ ﷺ ـ فلم يظهر في الأمة إلا عند من ضعف إيمانه ، وقل وازعه الديني وإلا فلو كان الإيمان قوياً في القلب ، لتلقى كلام الله ـ عز وجل ـ وكلام رسوله ـ ﷺ ـ بالتعظيم والإجلال واليقين ، ولنزهه عن توهم التشبيه والتجسيم ، وغير ذلك مما يرميه به أهل الكلام المذموم في الدين .

و لم يتحقق التوحيد وإخلاص الدين لله - عز وجل - كما تحقق عند سلف الأمة - رضوان الله تعالى عليهم - فهم أئمة الإسلام ، ومنار الإيمان والتقوى ، وحياتهم سجل ناصع البياض يشهد لهم بصدق الإيمان ، وقد بذلوا أرواحهم وأموالهم في سبيل تمكين دين الله - تعالى - في الأرض ، ورفع راية التوحيد ، ولايحتاج الإسلام إلى تأويلات المتكلمين لكي يتحقق التوحيد ، فقد حققه سلف الأمة - رضوان الله تعالى عليهم - وماكان على "ابن فورك" إلا الرجوع إلى سيرتهم الناصعة الزكية التي عطرت التاريخ الإسلامي ويفهم منها حقيقة الإيمان بالله تعالى ، وبرسوله ﷺ ، ومايفعله هذا الإيمان في القلوب المؤمنة .

وبناء على ذلك فكل مازعمه "ابن فورك" من فوائد للتأويل باطل ولاصحة له أبداً لأن هذه الفوائد التي زعمها هي متحققة فعلا في حياة السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم ، الذين اختارهم الله تعالى لصحبة رسوله ﷺ، والشك والريب لايكون إلا عند من ضعف إيمانه ، كما أن مازعمه من أن التأويل يحث الفكر على استنتاج الفوائد من كلام رسول الله ﷺ ، ودفع العجز والكسل ، والدفاع عن الدين ضد الشبهات كله باطل ، ذلك لأن الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - فهموا كلام رسولهم - ﷺ - وفهموا مراده - عليه الصلاة والسلام - على ظاهره ، و لم يحتج أحد منهم إلى بذل جهد لفهم كلامه - عليه الصلاة والسلام - لأنه كان واضحا لديهم ، ولايحتاج إلى تأويل يخرجه عن ظاهره المفهوم المتبادر إلى باطن لايعلمه إلا الراسخون في العلم - كما يزعم ذلك "ابن فورك" - .

قال شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (إن كثيراً من الجهمية النفاة يقولون : فائدة إنزال هذه النصوص المثبتة للصفات ، وأمثالها من الأمور الخبرية التي يسمونها هم المشكل والمتشابه ، فائدتها - عندهم - اجتهاد أهل العلم عن صرفها عن مقتضاها بالأدلة المعارضة لها حتى تنال كد الاجتهاد ، وحتى تنهض إلى التفكر والاستدلال بالأدلة العقلية المعارضة لها ، الموصلة إلى الحق ، فحقيقة الأمر عندهم أن

الرسل خاطبوا الخلق بما لايبين الحق ، ولايدل على العلم ، ولايُفهم منه الهدى ، بل يدل على الباطل ، ويفهم منه الضلال ، ليكون انتفاع الخلق بخطاب الرسول اجتهادهم في رد ماأظهرته الرسل ، وأفهمته الخلق ، وأنهم - بسبب ذلك - ينظرون نظراً يؤديهم إلى معرفة الحق من غير أن ينصب الرسول لهم على الحق دلالة ، ولايبينه لهم بخطابه أصلا[1] .

وضرب شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى — مثالا يوضح حقيقة قول هؤلاء المتكلمين ، ومنهم "ابن فورك" فقال : (فمثال ذلك - عندهم - مثل من أرسل مع الحجاج أدلة يدلونهم على طريق مكة ، وأوصى الأدلاء بأن يخاطبوهم بخطاب يدلهم على غير طريق مكة ، ليكون ذلك الخطاب سبباً لنظرهم واستدلالهم ، حتى يعرفوا طريق مكة بنظرهم ، لا بأولئك الأدلاء ، وحينئذ يردون مافُهم من كلام الأدلاء ، ويجتهدون في نفي دلالته ، وإبطال مفهومه ومقتضاه .

وإذا كان الأمر كذلك فمن المعلوم أن خلقاً كثيراً لايتبعون إلا الأدلاء الذين يدعون أنهم أعلم بالطريق منهم ، وأن ولاة الأمر قد قلدوهم دلالة الحاج ، أو تعريفهم الطريق ، وأن درك ذلك عليهم فيتبعون الأدلاء .

والطائفة التي ظنت أن الأدلاء لم يقصدوا بكلامهم الدلالة والإفهام والإرشاد إلى سبيل الرشاد ، صار كل منهم يستدل بنظره واجتهاده ، فاختلفوا في الطرق وتشتتوا ، فمنهم من سلك طرقاً أخرى غير طريق مكة ، فأفضت بهم إلى أودية مهلكة ومفاوز متلفة ، وأرض متشعبة فأهلكتهم)[2] .

ولاشك أن هذا الزعم في كلام الله - عز وجل - وكلام المصطفى — ﷺ — باطل ، ذلك لأن كتاب الله - عز وجل - وسنة رسوله — ﷺ — هما النور الذي يضيء للمسلم حياته ، ويهديانه إلى الحق والهدى مباشرة ، ولايتركان المسلم يتخبط ويستدل بعقله لمعرفة ذلك ، فالحق واضح فيهما وماعليه إلا الاتباع .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣٦٥/٥-٣٦٦) .

(٢) المرجع السابق نفسه (ص٣٦٦) .

يقول الإمام "ابن القيم" - رحمه الله تعالى - : (إذا تأمل المتأمل فساد العالم ، وماوقع فيه من التفرق والاختلاف ، ومادفع إليه أهل الإسلام ، وجده ناشئاً من جهة التأويلات المختلفة المستعملة في آيات القرآن ، وأخبار الرسول — صلوات الله وسلامه عليه - التي تعلق بها المختلفون على اختلاف أصنافهم في أصول الدين ، فإنها أوجبت ماأوجبت من التباين والتحارب وتفرق الكلمة ، وتشتت الأهواء ... حتى صار يكفر ويلعن بعضهم بعضاً)[1] .

كما أن التأويل الباطل أدى بالمتكلمين إلى عدم احترام قدسية الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة ، وعدم الاعتماد عليها .

ويقول - رحمه الله تعالى - أيضاً : (ولهذا كان فتح باب التأويل على النصوص يتضمن عيبها ، والطعن فيها ، وعزلها عن سلطانها ، وولاية الآراء الباطلة والشبه الفاسدة)[2] .

كما أن (من أعظم آفات التأويل وجناياته أنه إذا سُلِّط على أصول الإيمان والإسلام اجتثها وقلعها)[3] .

وإذا كان للتأويل الباطل هذه الآثار الباطلة ؛ فالزعم بأن له فوائد يحققها للدين ، ولايمكن الوصول إليها إلا به زعم باطل ولا أساس له من الصحة .

---

(١) الصواعق المرسلة (٣٤٨/١) .
(٢) نفسه (٤٥٧/٢) .
(٣) نفسه (٣٦٥/١) .

المطلب الثاني
نقد أسس وأصول التأويل عند ابن فورك
على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

سبق بيان الأسس والأصول العقلية التي وضعها "ابن فورك" ، وذكر أن تأويله لأخبار المصطفى - ﷺ - سيكون قائماً عليها ، ومراعياً لها ، وهذه الأصول هي :

- توحيد الله - عز وجل - .
- تنزيه الله - تعالى - ونفي التشبيه عنه .
- العلم بأقسام الأخبار .

وقد سبق نقد الأصلين الأولين على ضوء مذهب أهل السنة والجماعة ، ويتبقى لنا نقد الأصل الثالث من هذه الأصول العقلية التي وضعها ، وهو موقفه من أنواع أخبار الرسول - ﷺ - وهي :

المتواتر ، والمستفيض ، والآحاد .

وذكر أن المتواتر والمستفيض يوجب كل منهما العلم على سبيل القطع واليقين .

أما خبر الآحاد فذكر أنه لايحتج به في أمور العقائد لأنه - على أصله - لايوجب العلم والقطع ، ولكن يلزم الحجة به على المكلفين من باب العمل دون القطع بمغيبه ، فإذا لم يكن فيه عمل يمثل ظاهراً كان سبيله أن يحمل على التجويز لما ورد به دون القطع ، فيحكم له على التغليب لا على التحقيق الذي يقتضي مساواة ظاهره لباطنه .

ولكن ماالسبب الذي دعاه إلى هذا الموقف من أخبار الآحاد؟ وادعاء أنها لاتفيد العلم على سبيل القطع ، بل تفيد غالب الظن؟

أجاب "ابن فورك" على ذلك بأن أخبار الآحاد ـ كما يزعم ـ لم ترد الموارد التي تقطع العذر ، كما أن ماورد فيها من صفات الله ـ عز وجل ـ لايمكن تجويزه في حق الله ـ سبحانه وتعالى ـ ولذلك فإن مذهبه فيها هو كما يقول : (إنما نقبل خبر الواحد فيما طريقه العمل ، والقطع به على الظاهر دون القطع على الباطن ، وماجرى هذا المجرى من الأحكام فإن طريقه الاعتقاد دون القطع ، ولايمكن القطع بمثل هذه الأخبار ، وتجويز هذه الأوصاف في صفات الله تعالى ، من هذه الطريقة لايصح)[1] .

ومن خلال هذا النص يتضح لنا رأي "ابن فورك" في أخبار الآحاد وهو :

– أنها لاتفيد العلم والقطع بمغيبها ، وإنما تفيد الظن .

– أنها ـ لذلك ـ لايؤخذ بها في العقائد ، وإنما يؤخذ بها في الأعمال .

ولكن ماذا يقصد "ابن فورك" بأخبار الآحاد؟

اتضح لنا أن "ابن فورك" يُسلِّم بأن الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول وأجمعت عليه يفيد العلم ، والقطع بمغيبه ، ويسميه بالمشهور والمستفيض ، وهو أعلى درجات الآحاد[2] ، وبذلك لايكون "ابن فورك" كالمعتزلة الذين ردوا كل أخبار الآحاد ، وطعنوا فيها ، بل نجده يثبت ماتلقته الأمة بالقبول من هذه الأخبار ، أما مادون المستفيض من الأخبار فهو الذي لايفيد العلم والقطع بمغيبه ـ عنده ـ والغريب أنه يقول عنه إن طريقه الاعتقاد دون القطع ، والقطع به على الظاهر دون الباطن ، ولاشك أنه يقصد الأخبار التي وردت فيها صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ لأنه صرح بأنه لايجوز وصف الله ـ تبارك وتعالى ـ بهذه الأوصاف .

ووافق "ابن فورك" عقيدة أهل السنة والجماعة بقبوله الأخبار المتواترة والمستفيضة وأنها تفيد العلم والقطع بمغيبها .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (أ/١٩١) .

(٢) انظر : أصول الحديث علومه ومصطلحه ، الدكتور محمد عجاج الخطيب (ص٣٠٣) .

قال شيخ الإسلام : (فالخبر الذي تلقاه الأئمة بالقبول تصديقا لـه ، أو عملا بموجبه يفيد العلم عند جماهير الخلف والسلف ، وهذا في معنى المتواتـر ، لكـن مـن الناس من يُسميه المشهور والمستفيض ، ويقسمون الخبر إلى متواتـر ومشهور وخـبر واحد) [(١)] .

ومن الثابت أن سلف الأمة - رضوان الله تبارك وتعالى عليهم أجمعين - وهـم أئمة الهدى والتقوى لم يُؤثَر عنهم التفريق بين أخبار المصطفى - ﷺ - مـن حيـث إفادتها العلم القطعي ، أو الظـن ، ولامـن حيـث العلـم والاعتقـاد والعمـل ، وهـذا التفريق اصطلاح حادث بعد القرون المفضلة - رضوان الله تعالى عليهم - الذين آمنوا برسول الهدى - ﷺ - وصدقوه فيما يخبرهم عن ربه - سبحانه وتعـالى - ، كمـا أن الرسول - ﷺ - كان يصدق أصحابه - رضـوان الله تعـالى عليهـم - فيمـا يخبرونـه ولايقول لأحد منهم خبرك خبر آحاد لانصدقه ، وكذلـك الصحابـة - رضـوان الله تعالى عليهم - (فإنهم كانوا يجزمون بما يحدث به أحدهم عن رسول الله - ﷺ - ولم يقل أحد منهم لمن حدثه عن رسول الله - ﷺ - خبرك خبر واحد لايفيد العلم حتى يتواتر ... ولم يكن أحد من الصحابة ولا أهل الإسلام بعدهم يشكون فيما يخبر بـه أبو بكر الصديق عن رسول الله - ﷺ - ولاعمر ولاعثمان ولاعلي ... وأمثالهم مـن الصحابة ... بل كانوا لايشكون في خبر أبي هريرة مع تفرده بكثير مـن الحديـث ، ولم يقل له أحد منهم يوما واحدا مـن الدهـر : خـبرك خـبر واحـد لايفيـد العلـم ، وكان حديث رسول الله - ﷺ - أجل في صدورهم مـن أن يقـابل بذلـك ، وكـان المخبر لهم أجل في أعينهم ، وأصدق - عندهم - من أن يقول له مثل ذلك) [(٢)] .

---

(١) المرجع السابق نفسه (ص٤٨) .
(٢) مختصر الصواعق المرسلة ، لابن القيم (٥٢٧/٢) .

ومذهب أهل السنة والجماعة في خبر الواحد أنه يوجب العلم والقطع إذا تلقته الأمة بالقبول ، وأجمعت عليه ، وتوفرت فيه القرائن التي تثبت صحته ، وأنه حديث رسول الله - ﷺ - ولذلك فإن شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - بين أن ليس كل خبر آحاد يقال فيه إنه يوجب العلم ، بل لابد من توفر القرائن التي تثبت صحته أولا فيوجب العلم بعد ذلك ، وأن هذا الذي ذهب إليه "ابن فورك" والمتكلمون أمثاله خالفوا به إجماع الأمة .

يقول الإمام "ابن القيم" - رحمه الله تعالى - : (فهذا الذي اعتمده نفاة العلم عن أخبار رسول الله - ﷺ - خرقوا به إجماع الصحابة المعلوم بالضرورة وإجماع التابعين وإجماع أئمة الإسلام ، ووافقوا به المعتزلة والجهمية والرافضة والخوارج الذين انتهكوا هذه الحرمة ، ... وإلا فلا يعرف لهم سلف من الأمة بذلك ، بل صرح الأئمة بخلاف قولهم .

فممن نص على أن خبر الواحد يفيد العلم مالك والشافعي وأصحاب أبي حنيفة وداود بن علي ، وأصحابه كأبي محمد بن حزم) [(١)] .

وقول "ابن فورك" إن خبر الواحد يوجب العمل ، ولايوجب العلم على سبيل القطع تناقض واضح لأنه (لو جاز أن يكون في الباطن كذبا ، وقد وجب علينا العمل به لانعقد الإجماع على ماهو كذب وخطأ في نفس الأمر ، وهذا باطل فإذا كان تلقي الأمة له يدل على صدقه لأنه إجماع منهم على أنه صدق مقبول ، فإجماع السلف والصحابة أولى أن يدل على صدقه ، فإنه لايمكن أحداً أن يدعي إجماع الأمة إلا فيما أجمع عليه سلفها من الصحابة والتابعين) [(٢)] .

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٥٢٨/٢) .

(٢) نفسه (ص٥٣٧) ، وانظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، للدكتور عبد الرحمن المحمود (٧٣٨/٢-٧٥٥) .

وبين شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - أن معرفة صحة خبر الواحد ، وأنه موجب للعلم يرجع فيه إلى علماء أهل الحديث لأنهم هم العالمون به دون غيرهم ، وأقوالهم حجة في الباب ، وهم لشدة عنايتهم بأحاديث الرسول - ﷺ - تكونت لديهم حاسة وشعور لايكون لغيرهم أبداً ، وعن طريق هذا الشعور بإمكانهم التفريق بين خبر الآحاد الصحيح المقبول ، والخبر المردود ، وخبر الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - كأبي بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، ومعاذ بن جبل وغيرهم يفيد العلم الضروري ، وإن كان عند غيرهم من أهل الكلام لايفيد العلم اليقيني .

وبين شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - أنه إضافة إلى هذا الشعور الإيماني عند أهل الحديث فإنهم يميزون بين الخبر الذي يفيد العلم من غيره لأمور منها :

- مايرجع إلى المخْبِر .
- ومنها مايرجع إلى المخْبَر عنه .
- ومنها مايرجع إلى المخبَر به .
- ومنها مايرجع إلى المخبَر المبلَّغ .

وبيان ذلك هو الآتي :

مايرجع إلى المخبر : وهم الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - الذين بلغوا أخبار المصطفى - ﷺ - وهم مشاعل الإيمان وأئمة التقوى والدين ، من اختارهم الله - عز وجل - لصحبة نبيه - ﷺ - ، وخصهم بصفات لم تجتمع لغيرهم من الصدق والأمانة ، فهم أمناء هذه الأمة الذين ائتمنهم الله - عز وجل - على حديث رسوله - ﷺ - والذين لو أنفق أحدنا ملء أحد ذهباً لم يبلغ مد أحدهم ولانصيفه ، الذين افتدوا دينهم بأرواحهم وأموالهم ، فإذا ورد الحديث عنهم فإنه لابد أن يوجب العلم واليقين ، وإلا فمن طعن في أخبارهم - رضوان الله تعالى عليهم - لايكون مؤمناً ، (فمن أظلم ممن سوى بين خبر الواحد من الصحابة وخبر الواحد

من أفراد الناس في عدم إفادة العلم ، وهذا بمنزلة من سوى بينهم في العلم والدين والفضل) [١] .

– وأما مايرجع إلى المخبَر عنه : (فإنه الله - عز وجل - تكفل لرسوله - ﷺ - بأن يظهر دينه على الدين كله ، وأن يحفظه حتى يبلغه الأول لمن بعده ، فلابد أن يحفظ الله - سبحانه - حججه وبيناته على خلقه ، لئلا تبطل حججه وبيناته) [٢] .

– وأما مايرجع إلى المخبَر به : فهو كلام رسول الهدى - ﷺ - وهو أصدق الصدق ، يشع منه نور الهدى والنبوة ولايمكن أن يختلط مع كلام غيره ، وهذا يعرفه أهل الإيمان والتقوى أهل الحديث الذين شرفهم الله - تعالى - بشرف حفظ أحاديث رسول الله - ﷺ - .

– وأما مايرجع إلى المخبِر فهو نوعان :

نوع له علم ومعرفة بأحوال الصحابة ، وعدالتهم وتحريهم للصدق والضبط وكونهم أبعد الناس عن الكذب ، فهذا النوع يقطع بصدق المخبر وأنه يفيد العلم واليقين .

ونوع لاعلم لهم بشيء من ذلك ، فهؤلاء قد لايفيدهم خبرهم اليقين) [٣] .

وقد نقل الإمام "ابن القيم" - رحمه الله تعالى - كلاما مطولا "لابن حزم" - رحمه الله تعالى - في إثبات أن خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول يفيد العلم واليقين ، وأن القول بخلافه باطل ، وعلق "ابن القيم" - رحمه الله تعالى - فقال : (وهذا الذي قاله "أبو محمد" حق في الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول عملا واعتقاداً دون الغريب الذي لم يُعرَف تلقي الأمة له بالقبول) [٤] .

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٢/٥٣٨) .
(٢) نفسه .
(٣) نفسه (ص٥٣٩-٥٤٠) .
(٤) نفسه (ص٥٤٦) .

وبذلك يكون المذهب الحق هو مذهب أهل السنة والجماعة القائم على أن خبر الواحد الصحيح المحتف بالقرائن السابقة ، والذي تلقته الأمة بالقبول وأجمعت عليه ، هو الذي يفيد العلم والقطع بمغيبه ، أما خبر الواحد الذي لم تتلقه الأمة بالقبول فهو مردود ولايوجب العلم قطعاً .

والذي يدعو إلى العجب من "ابن فورك" قوله إن خبر الواحد يقبل فيما طريقه العمل ، والقطع به على الظاهر دون الباطن ، فكيف يكون الإنسان معتقدا لأمر على الظاهر دون الباطن؟

(وهذا كلام لايعقل ، وماعلمنا علماً ظاهراً غير باطن ، ولاعلماً باطناً غير ظاهر ، بل كل علم يتيقن فهو ظاهر لمن علمه ، وباطن في قلبه ، وكل ظن لم يُتيقن فليس علماً أصلا لاظاهراً ولاباطناً ، بل هو ضلال وشك وظن محرم القول به في دين الله) [1] .

ثم على أي أساس يفرق بين العلم والعمل؟ وهل العمل يكون بدون اعتقاد؟ إن المنافق هو الذي يكون عمله في الظاهر مخالفاً لاعتقاده ، والسلف ــ رضوان الله تعالى عليهم ـ لم يفرقوا بين العمل والاعتقاد ، بل العمل ـ عندهم ـ يقوم على الاعتقاد الصحيح .

يقول الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ متنزلا مع المتكلمين ـ إنه لو سلم لهم أن أخبار الآحاد لاتوجب العلم بل غالب الظن فإنه (لايمتنع إثبات الأسماء والصفات بها ، كما لايمتنع إثبات الأحكام الطلبية بها ، فما الفرق بين باب الطلب وباب الخبر؟ بحيث يحتج بها في أحدهما دون الآخر ، وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة ، فإنها لم تزل تحتج بهذه الأحاديث في الخبريات العلميات كما يحتج بها في الطلبيات العمليات .

---

(١) نقلا عن الصواعق المرسلة (٥٤٤/٢) وهو من كلام ابن حزم في الفصل .

فأين السلف المفرقين بين البابين؟ نعم سلفهم بعض متأخري المتكلمين الذين لاعناية لهم بما جاء عن الله ورسوله وأصحابه ، بل يصدون القلوب عن الاهتداء في هذا الباب بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة ، ويحيلون على آراء المتكلمين وقواعد المتكلفين ، فهم الذين يعرف عنهم التفريق بين الأمرين ، فإنهم قسموا الدين إلى مسائل علمية وعملية ، وسموها أصولا وفروعاً[1] .

وذكر الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ أدلة كثيرة جداً على إثبات إفادة خبر الواحد العلم ، وهذا يدل على أنه يحتج به في باب العقائد ، وأذكر من هذه الأدلة مايأتي :

١- قوله تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[2] ، وفي القراءة الأخرى ﴿فتثبتوا﴾ ، وهذا يدل على الجزم بقبول خبر الواحد ، وأنه لايحتاج إلى التثبيت ، ولو كان خبره لايفيد العلم لأمر بالتثبت حتى يحصل العلم[3].

٢- أن الرسول ـ ﷺ ـ كان يرسل الواحد من أصحابه يبلغ عنه ، فتقوم الحجة على من بلغه ، ولو كان خبر الواحد لايفيد العلم لما أرسل الرسول ـ ﷺ ـ رسله[4] .

٣- (أن المسلمين لما أخبرهم الواحد وهم بقباء في صلاة الصبح أن القبلة قد حولت إلى الكعبة قبلوا خبره ، وتركوا الحجة التي كانوا عليها واستداروا إلى القبلة ولم ينكر عليهم رسول الله ـ ﷺ ـ بل شكروا على ذلك[5])[6] .

(١) نقلا عن الصواعق المرسلة (ص٥٦٣) .
(٢) سورة الحجرات : جزء من آية (٦) .
(٣)،(٤) مختصر الصواعق المرسلة (٢/٥٥٠) .
(٥) الحديث مذكور في صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، باب ﴿ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب﴾ فتح الباري (٨/١٧٤) ، حديث رقم (٤٤٩٠) .
(٦) مختصر الصواعق المرسلة (٢/٥٥٠) .

وبذلك يتضح لنا أن "ابن فورك" خالف عقيدة أهل السنة والجماعة حيث ذهب إلى أن خبر الواحد لايفيد العلم والقطع بمغيبه ، وإنما يفيد الظن ، وبناء على ذلك فإنه قال إنه لايؤخذ بخبر الآحاد في العقائد ، وإنما تجب الحجة به في باب العمل دون الاعتقاد وقد تبين لنا أن هذه الآراء كلها باطلة ، وأن أسسه وأصوله التي أقامها كلها باطلة لأنه لا أصل لها في الإسلام ، بل الصحيح هو أن أخبار الآحاد تفيد العلم واليقين إذا تلقتها الأمة بالقبول ، وبذلك تثبت بها العقائد ، وتثبت بها صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ ، وكل ماخالف هدي السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ فهو باطل ومردود عليه .

المطلب الثالث
نقد منهج ابن فورك في التأويل

أولاً : نقد تفريقه بين الكتاب والسنة :

فرق "ابن فورك" بين كتاب الله - عز وجل - وسنة المصطفى - ﷺ - وذلك لأنه أثبت الصفات التي وردت في الكتاب الكريم وهي : الوجه ، واليد ، والعين ، وتأول الصفات الواردة في الأخبار ، وزعم أن هذه الأخبار لم ترد الموارد التي تقطع العذر ، ويقصد أنها لم تتواتر كما تواتر القرآن ، ولذلك فقد تأولها ، كما أنه ذكر أنه ليس في إثبات هذه الصفات لله - عز وجل - مايستحيل ويمتنع في حق الله تعالى وذكر أيضاً أنه لم يجد مايحمله عليها من أوجه يسوغ تأويلها ، ولذلك فقد أثبتها .

والنقد الموجه إليه هو الآتي :

- تناقض "ابن فورك" لأنه فرق بين المتماثلين دون دليل يستند إليه ، وذلك لأن الصفات الواردة في الأخبار كلها صفات لله - سبحانه وتعالى - كالصفات الواردة في القرآن الكريم ، فلماذا فرق بينهما؟ والأسباب التي دعته إلى إثباتها متوافرة أيضاً في الصفات التي تأولها فلماذا تأولها مع أن الأسباب التي دعته إلى التأويل وهي توهم التشبيه - كما زعم - موجودة أيضاً في الصفات التي أثبتها ، وهذا يدل على تناقضه وتذبذبه وعدم سيره على منهج واحد .

كما أن مازعمه من أن هذه الصفات الواردة في الأخبار لم ترد الموارد التي تقطع العذر باطل ، مخالف لعقيدة أهل السنة والجماعة ، وقد سبق نقده فيما ذهب إليه من أن أخبار الآحاد لاتوجب العلم واليقين ، وأن الحق هو أنها توجب العلم والقطع في كل ماتلقته الأمة بالقبول ، وذلك لأن السنة وحي من الله - عز وجل - وهي صنو للقرآن الكريم في حجيتها ، ولاينكر ذلك إلا من لم يكن في قلبه إيمان بالله - تعالى - وبرسوله - ﷺ - والآيات الكريمة في إثبات حجية السنة كثيرة جداً ومنها مايأتي :

- قوله تعالى : ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[(١)] .

قال الإمام "ابن كثير" - رحمه الله تعالى - : (يقسم تعالى بنفسه الكريمة المقدسة أنه لايؤمن أحد حتى يحكم الرسول - ﷺ - في جميع الأمور ، فما حكم به فهو الحق الذي يجب الانقياد له باطنا وظاهرا ، ولهذا قال : ﴿ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ أي إذا حكموك يطيعونك في بواطنهم ، فلا يجدون في أنفسهم حرجاً مما حكمت به ، وينقادون له في الظاهر والباطن)[(٢)] .

- وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ﴾[(٣)] .

- وقوله تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[(٤)] .

ومن هذه الآيات الكريمات يتضح لنا أن السنة الشريفة كالقرآن الكريم في حجيتها وأنها توجب العلم والقطع في كل ماأثبته لله - سبحانه وتعالى - لأنها وحي من عند الله - عز وجل - ، وأن "ابن فورك" كان مخالفاً لعقيدة السلف - رضوان الله تعالى عليهم - في التفريق بين القرآن والسنة .

---

(١) سورة النساء : آية (٦٥) .
(٢) تفسير القرآن العظيم (١/٥٢٠) .
(٣) سورة النور : آية (٦٢) .
(٤) سورة النساء : آية (٥٩) .

ثانيا : نقده لعدم مراعاته شروط التأويل :

حدد أهل السنة والجماعة شروطاً لابد للمتأوّل من مراعاتها ليكون تأويله صحيحاً ، و"ابن فورك" لم يراع أيا من هذه الشروط والضوابط عند تأويله صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ ، ولذلك كان تأويله باطلا ، ذلك لأنه لم يذكر أي دليل من كتاب الله ـ تعالى ـ أو سنة رسوله ـ ﷺ ـ يستدل به على صحة ماذهب إليه من التأويل ، وكل مافعله هو أنه كان يأتي بمعان للألفاظ الواردة في الصفات ، ويستدل على أن هذه المعاني للألفاظ قد استعملها العرب في لغتهم ، ثم يذكر أنه مادام اللفظ محتملا لهذه المعاني في اللغة ، وكان إثباته على ظاهره يوهم التشبيه ، كان الأولى حمله على أحد هذه المعاني التي يحتملها .

ولاشك أن هذه الطريقة باطلة ، وذلك لأن الأصل في التأويل هو التفسير وبيان مراد المتكلم من كلامه ، وحمل اللفظ على أحد المعاني التي يحتملها في اللغة قد لايكون معبراً عن مراد المتكلم في الحقيقة ، فكيف يصرف "ابن فورك" معاني ألفاظ الصفات إلى معان لم يُردها الله ـ تبارك وتعالى ـ منها .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ــ : (لاخلاف بين المسلمين بل بين العقلاء أن التأويل حيث ساغ سواء كان في كلام الله تعالى ، أو كلام رسوله ﷺ أو كلام غير الله ورسوله إنما فائدته الاستدلال على مراد المتكلم ومقصوده ، ليس التأويل السائغ أن ينشيء الإنسان معاني لذلك اللفظ ، أو يحمله على معان سابقة لم يقصدها المتكلم ، بل هذا من أبطل الباطل ، وأعظمه امتناعاً وقبحاً باتفاق العقلاء) [(١)] .

وبين شيخ الإسلام أن المتكلمين في تأويلاتهم يضعون معاني للصفات التي يتأولونها (من غير نظر منهم في أن المتكلم قصد تلك المعاني أو لم يقصدها ، وعلى

(١) نقض التأسيس المخطوط (١٦٥/٣) .

هذا فيكون التأويل كذباً وافتراء على المتكلم ، إذا قيل معنى هذا الكلام هذا ، فإن معنى التأويل : قصد وأراد به كذا ، وليس عند المتأول إلا أن هذا المعنى يصلح في الجملة أن يراد بهذا الكلام ، ولكن قد يصلح أن يريد غيره ، ولايصلح أن يريده ، فمن فسر كلام الفقهاء كالشافعي وأحمد ومالك وأبي حنيفة بدقائق الأطباء ... أو فسر كلام الأطباء بما يختص بدين المسلمين من معاني الحج والصلاة ، وغير ذلك لكون ذلك المعنى يصلح لذلك اللفظ في الجملة كان - مع كونه من أكذب الناس وأعظمهم افتراء - من أبعد الناس عن العقل والدين .. فهكذا من نظر إلى مايحتمله اللفظ من المعاني مما يصلح أن يريده من ينشيء الخطاب بذلك اللفظ ، ففسر كلام الله وكلام رسوله به كان في إفكه وضلاله ، بل في كفره ونفاقه أعظم من أولئك لأن الفرق بين كلام الله ورسوله ، ومايقصده الله ورسوله بالخطاب من معاني أسمائه وصفاته ، وبين الأعراب ونحوهم ، ومايقصدونه في خطابهم أعظم من الفرق بين كلام الفقهاء وكلام الأطباء) [1] .

وذكر شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (أنه لاخلاف بين جميع الطوائف أن كثيراً من هذه التأويلات أو أكثرها باطل ، بل كثير من التأويلات يعلم فسادها بضرورة العقل) [2] .

وبذلك تكون طريقة "ابن فورك" في التأويل باطلة ، لأنه في تأويلاته التي ذهب إليها لم يكن مراعيا ضوابط التأويل من الاعتماد على دليل من الكتاب أو السنة ، أو قرينة في الكلام تدل على أن المعنى الظاهر للفظ غير مراد ، ولم يكن عنده إلا أن اللفظ يحتمل ذلك المعنى ، وهذا باطل كما اتضح لنا ، وأيضاً فإن حمل "ابن فورك" ألفاظ الصفات في الأخبار على المجاز باطل ، ذلك لأن هذا القول

---

(١) نقض التأسيس المخطوط (ص١٦٥-١٦٦) .

(٢) نفسه (ص١٦٧) .

حادث بعد القرون المفضلة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ فإنه لم يحمل أحد ألفاظ القرآن على المجاز ، بل أثبتوها على الحقيقة ، وعلى معانيها الظاهرة[١] ، وقد كان القول بالمجاز في القرآن الكريم سبباً في تحريف كثير من آيات الكتاب الكريم عن معانيها الحقيقية التي دلت عليها بظاهر لفظها ، وبخاصة آيات الصفات ، وأخبارها.

قال الإمام "ابن عبد البر" ـ رحمه الله تعالى ـ : (أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة ، والإيمان بها ، وحملها على الحقيقة لا على المجاز ، إلا أنهم لايكيفون شيئاً من ذلك ، .. وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها ، ولايحمل شيئاً منها على الحقيقة ويزعمون أن من أقر بها مشبه ، .. والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله وهم أئمة الجماعة)[٢] .

وبين ـ رحمه الله تعالى ـ أنه لو ساغ ادعاء المجاز في القرآن لكان لكل أحد أن ينفي ماأراد من المعاني التي لاتتفق مع مذهبه ، فقال : (من حق الكلام أن يحمل على حقيقته ، حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز إذ لاسبيل إلى اتباع ماأنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك ، وإنما يوجه كلام الله ـ عز وجل ـ إلى الأشهر والأظهر من وجوهه مالم يمنع من ذلك مايجب له التسليم ، ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع ماثبت شيء من العبارات ، وجل الله ـ عز وجل ـ عن أن يخاطب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطباتها)[٣] .

(١) انظر : الإيمان ، لشيخ الإسلام ضمن مجموع الفتاوى (٨٨/٧-٨٩) .
(٢) التمهيد (١٤٥/٧) .
(٣) نفسه (ص١٣١) .

والرد على "ابن فورك" فيما زعمه من أن قوله تعالى : ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾[1] .

أن الآية على المجاز وأنه ليس المراد سؤال القرية ، وإنما أهلها ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه : أن الآية لاحذف فيها لأن القرية (اسم يتناول المساكن وسكانها ، ثم الحكم قد يعود إلى الساكن ، وقد يعود إلى المساكن ، وقد يعود إليهما ... والصواب أن المراد بالقرية : نفس الناس المشتركين الساكنين في ذلك المكان ، فلفظ القرية هنا أريد به هؤلاء ، كما في قوله تعالى : ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾[2])[3] .

وبذلك تتضح لنا هذه الحقيقة وهي أن ألفاظ القرآن الكريم على حقيقتها ، ومحاولة صرف ألفاظ الصفات عن معانيها الظاهرة المتبادرة بدعوى المجاز باطلة ، لأن الأصل في الكلام بقاؤه على الحقيقة ، ولايصرف عن ذلك إلا بدليل ، والمتكلمون ليس لهم دليل على ذلك .

(١) سورة يوسف ـ عليه السلام ـ : جزء من آية (٨٢) .
(٢) سورة محمد ـ ﷺ ـ : آية (١٣) .
(٣) رسالة الحقيقة والمجاز ضمن مجموع الفتاوى (٤٦٣/٢٠) .

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

آراء ابن فورك الاعتقادية

عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة في العقيدة

إعداد الطالبة

عائشة علي روزي الخوتاني

إشراف

فضيلة الأستاذ الدكتور/محمود مزروعة

المجلد الثالث

١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م

الفصل الثالث

آراء ابن فورك في الصفات الخبرية ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه :

تمهيد :

في مفهوم الصفات الخبرية .

المبحث الأول :

موقف الإمام أبي الحسن الأشعري من الصفات الخبرية .

المبحث الثاني :

موقف ابن فورك من الصفات الخبرية . ونقد تأويلاته على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

المبحث الثالث :

النقد العام لموقف ابن فورك من الصفات الخبرية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

تمهيد في

مفهوم الصفات الخبرية

يقصد المتكلمون و"ابن فورك" منهم بالصفات الخبرية ـ كما سبق بيانه ـ الصفات التي دل على إثباتها الخبر وحده ، أي أن طريق ثبوتها لله ـ عز وجل ـ هو الخبر من نصوص كتاب الله ـ عز وجل ـ وسنة المصطفى ـ ﷺ ـ وحدهما دون استناد إلى دليل عقلي ، ذلك لأن العقل وحده لايمكنه التوصل إلى إثباتها لله ـ عز وجل ـ ولا إلى نفيها ، بل يزعمون أن العقل يحيل اتصاف الله ـ عز وجل ـ بهذه الصفات لأن منها ماينسب إلى الله تعالى ـ في زعمهم ـ الحواس والأعضاء والأبعاض ومنها مايصفه بالحدود والنهايات ومماسة المخلوقات ـ كما يزعمون ـ ، ومنها ماينسب إليه تعالى التحرك والانتقال من مكان لآخر .

فهذه الصفات ـ في زعمهم ـ يستحيل إثباتها لله ـ عز وجل ـ على ظاهرها كما جاءت لأنها تتعارض مع شبهاتهم العقلية التي قرروها ، والتي تحيل وصف الله ـ تعالى ـ بهذه الصفات لأنها من صفات الحوادث ، وذلك بخلاف صفات المعاني التي يثبتونها لله ـ عز وجل ـ بالعقل أولا ويأتي السمع مقررا ومؤكدا لها ـ عندهم ـ فهي تثبت لله ـ عز وجل ـ بالعقل والسمع معا ، بينما الصفات الخبرية لاتثبت لله ـ عز وجل ـ عندهم ـ إلا عن طريق السمع وحده ، وهي تنقسم إلى قسمين :

١- صفات ذاتية .

٢- صفات فعلية .

والصفات الذاتية مثل : صفات الوجه ، واليدين ، والعينين ، والقدم ، والساق ، واليمين ، والقبضة ، والاصبع .

وبعض هذه الصفات وردت في الكتاب الكريم والسنة الشريفة معاً ، وبعضها انفردت بها السنة ، وذلك مثل صفات : القبضة ، والأصابع ، والقدم ، أما التي وردت في الكتاب والسنة معا فهي مثل : صفات الوجه ، واليدين ، والعينين .

ففي صفة الوجه قال تعالى : ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾[١] .
وقال تعالى : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلا وَجْهَهُ﴾[٢] .
وفي اليدين قال تعالى : ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[٣] .
وقال تعالى : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[٤] .
وفي العين قال تعالى : ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[٥] .

أما الصفات الفعلية : فهي مثل : الاستواء على العرش ، والنزول إلى السماء الدنيا ، والإتيان والمجيء ، والقرب ، والرضا ، والفرح ، والعجب ، وغير ذلك من صفات تنسب إلى الله ـ عز وجل ـ الفعل .

وفي الاستواء قال تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[٦] .
وفي المجيء قال تعالى : ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[٧] .
وفي الإتيان قال تعالى : ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ﴾[٨] .

وفي إثبات هذه الصفات الخبرية وغيرها وردت أخبار كثيرة عن المصطفى ﷺ تلقاها أئمة أهل السنة والجماعة بالقبول والإيمان ، وأثبتوها لله ـ عز وجل ـ كما جاءت ، وسنتعرف ـ بمشيئة الله تبارك وتعالى ـ على هذه الأخبار عند عرض موقف "ابن فورك" من هذه الصفات ، ذلك لأنه ذكر في كل صفة منها أخباراً عن المصطفى ﷺ .

---

(١) سورة الرحمن : آية (٢٧) .
(٢) سورة القصص : جزء من آية (٨٨) .
(٣) سورة ص : جزء من آية (٧٥) .
(٤) سورة المائدة : جزء من آية (٦٤) .
(٥) سورة القمر : جزء من آية (١٤) .
(٦) سورة طه : جزء من آية (٥) .
(٧) سورة الفجر : آية (٢٢) .
(٨) سورة البقرة : جزء من آية (٢١٠) .

وقد سبق أن بينت موقف أهل السنة والجماعة من تقسيم صفـات الله ـ عـز وجـل ـ إلى خبرية وعقلية ، ونقـد هـذا التقسيم على ضـوء عقيـدة أهـل السـنة والجماعة[1] .

(١) انظر ماسبق فصل تنزيه الله تعالى عند "ابن فورك" (ص) .

المبحث الأول

موقف الإمام "أبي الحسن الأشعري" من الصفات الخبرية

تعددت آراء العلماء حول موقف الإمام "أبي الحسن الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ من الصفات الخبرية :

– منهم من قال إنه أثبتها بعد رجوعه عن الاعتزال إلى مذهب السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ وليس له فيها إلا قول واحد وهو الإثبات ، وهذا قول شيخ الإسلام "ابن تيمية" وتلميذه "ابن القيم" ـ رحمهما الله تعالى ـ .

– ومنهم من قال إن له قولين فيها قول بالإثبات وآخر بالتأويل .

ولمعرفة الحق في هذه المسألة نترك "أبا الحسن الأشعري" يقرر بنفسه عقيدته التي انتهى إليها ، وسطرها في كتابه "الإبانة" فهو يقول فيه :

(قولنا الذي نقول به ، وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب ربنا ـ عز وجل ـ وبسنة نبينا ﷺ ، وماروي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون وبما كان يقول به أبو عبد الله "أحمد بن حنبل" نضَّر الله وجهه ، ورفع درجته ، وأجزل مثوبته قائلون ، ولمن خالف قوله مجانبون) .

(وجملة قولنا : إنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وماجاء من عند الله ، ومارواه الثقات عن رسول الله ﷺ لانرد من ذلك شيئاً ، وأن الله ـ عز وجل ـ إله واحد لاإله إلا هو فرد صمد ، لم يتخذ صاحبة ولاولداً ، وأن محمداً عبده ورسوله أرسله بالهدى ودين الحق ، وأن الجنة حق ، والنار حق ، وأن الساعة آتية لاريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور ، وأن الله استوى على عرشه كما قال : ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[1] .

وأن له وجهاً كما قال : ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[2] .

وأن له يدين بلا كيف كما قال : ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[3] ، وكما قال :

---

(١) سورة طه : آية (٥) .

(٢) سورة الرحمن : آية (٢٧) .

(٣) سورة ص : جزء من آية (٧٥) .

﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[١].

وأن له عينا بلا كيف كما قال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[٢].

وقال - رحمه الله تعالى - أيضاً: (وندين بأن الله تعالى "يقلب القلوب، وأن القلوب بين اصبعين من أصابع الرحمن".

وأنه سبحانه "يضع السموات على اصبع، والأرضين على اصبع كما جاءت الرواية عن رسول الله من غير تكييف.

ونصدق بجميع الروايات التي يثبتها أهل النقل من النزول إلى السماء الدنيا، وأنه عز وجل يقول: "هل من سائل؟ هل من مستغفر؟

ونقول: إن الله - عز وجل - يجيء يوم القيامة كما قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[٣].

وأن الله يقرب من عباده كيف شاء كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[٤])[٥].

هذه هي عقيدة "أبي الحسن الأشعري" - رحمه الله تعالى — التي انتهى إليها أمره، والتي قررها في آخر كتبه، وهي - كما اتضح لنا - تثبت الصفات الخبرية لله - عز وجل - بأدلة نقلية من كتاب الله — عز وجل — وسنة رسوله ﷺ، وهذه الصفات التي أثبتها هي كما جاءت في النص السابق:

الوجه، واليدين، والعين، والإصبع وهي من صفات الذات الخبرية، والاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء، والقرب وهي من

(١) سورة المائدة: جزء من آية (٦٤).
(٢) سورة القمر: آية (١٤).
(٣) سورة الفجر: آية (٢٢).
(٤) سورة ق: جزء من آية (١٦).
(٥) الإبانة عن أصول الديانة (ص٥٧-٦٤).

صفات الفعل الخبرية ، ولم يؤول "أبو الحسن الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ الاستواء بالاستيلاء كما فعلت المعتزلة بل أثبته لله ـ عز وجل ـ كما رأينا ـ وقد رد بعد ذلك على المعتزلة في نفيهم للاستواء وناقشهم ، وأثبت لله تعالى العلو والفوقية ، وكذلك رد على المعتزلة الذين أولوا اليد بالقدرة والنعمة ، وناقشهم مناقشة مطولة أثبت من خلالها "اليدين" صفة لله ـ عز وجل ـ بلا كيف ، وانتهى من ذلك إلى أن معنى قوله تعالى "بيدي" هو كما يقول :(إثبات يدين ليستا جارحتين ولاقدرتين ولانعمتين لايوصفان إلا بأن يقال : إنهما يدان ليستا كالأيدي) [1] .

وذكر "ابن عساكر" ـ رحمه الله تعالى ـ أن "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ خالف المعتزلة وأثبت الصفات الخبرية لله ـ عز وجل ـ ، وأنه اتخذ موقفا متوسطا بين المعتزلة والمشبهة الذين شبهوا الله تعالى بخلقه[2] .

وأشار شيخ الإسلام "ابن تيمية" وتلميذه "ابن القيم" ـ رحمهما الله تعالى ـ إلى أن "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ أثبت لله تعالى الصفات الخبرية ، ولم يتأولها .

يقول شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ : (والأشعري وأئمة أصحابه كأبي الحسن الطبري ، وأبي عبد الله بن مجاهد الباهلي ، والقاضي أبي بكر متفقون على إثبات الصفات الخبرية التي ذكرت في القرآن كالاستواء ، والوجه ، واليد ، وإبطال تأويلها ليس له في ذلك قولان أصلا ، ولكن لأتباعه في ذلك قولان)[3] .

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة (ص١٣٠) ، مطبعة دار الدعوة السلفية .
(٢) انظر : تبيين كذب المفتري (ص١٥٠) .
(٣) درء تعارض العقل والنقل (١٧/٢) .

وكذلك قال الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ حيث أشار إلى أن إثبات الصفات الخبرية وعدم تأويلها هو مذهب الإمام "الأشعري" الذي إنتهى إليه رحمه الله[(١)] .

وإذا طالعنا كتب علماء الأشاعرة نجدهم ينسبون "للأشعري" القول بتأويل الصفات الخبرية ، ويقولون إن له فيها قولين : الإثبات والتأويل ، وهذا ماكتبه كل من :

– "الشهرستاني" ـ رحمه الله تعالى ـ حيث يحكي عن الأشعري القولين فيقول :(أثبت ـ أي الأشعري ـ اليدين ، والوجه صفات خبرية ، فيقول ورد بذلك السمع فيجب الإقرار به كما ورد ، وصغوه إلى طريقة السلف من ترك التعرض للتأويل ، وله قول أيضاً في جواز التأويل) [(٢)] .

– "الايجي" ـ رحمه الله تعالى ـ فهو يرى أن للأشعري في الصفات الخبرية قولين فقال في صفة الاستواء : (وذهب الشيخ ـ يقصد الأشعري رحمه الله ـ في أحد قوليه إلى أنه صفة زائدة) [(٣)] .

ويقصد بقوله هذا أن للأشعري في الاستواء قولين قول بالإثبات حيث أثبته صفة زائدة على صفات المعاني ، وقول آخر بالتأويل ، وكذلك فعل بالنسبة لصفة الوجه فقال : (أثبته الشيخ في أحد قوليه وأبو إسحق الاسفرائيني والسلف صفة زائدة ، وقال في قول آخر ، ووافقه القاضي[(٤)] إنه الوجود) [(٥)] .

ففي هذا النص يذهب إلى أن الأشعري أثبت الوجه صفة زائدة على صفات المعاني ، وأوله في قول آخر بالوجود .

---

(١) انظر في ذلك : اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة (ص٢٩٨-٢٩٩) .
(٢) الملل والنحل (١٠١/١) .
(٣) شرح المواقف للسيد الجرجاني ، الموقف الخامس في الإلهيات (ص١٧٣) .
(٤) القاضي يوافق الأشعري في الإثبات .
(٥) نفسه (ص١٧٤) .

وفي صفة العين يقول "الايجي" : (وقال الشيخ تارة إنه صفة زائدة ، وتارة إنه البصر)[١] .

وفي هذا النص أيضاً يزعم أنه أثبت العين صفة زائدة مرة ، وأولها بالبصر مرة أخرى .

وكذلك فعل "سعد الدين التفتازاني"[٢] ـ رحمه الله تعالى ـ فذكر أن للأشعري ـ رحمه الله تعالى ـ قولين في هذه الصفات[٣] .

وبناء على هذه الأقوال فقد ذهب أحد الباحثين[٤] المعاصرين إلى تخطئة شيخ الإسلام "ابن تيمية" وتلميذه "ابن القيم" ـ رحمهما الله تعالى ـ وقال إن للأشعري في الصفات الخبرية قولين هما الإثبات والتأويل وأكد على ذلك فقال : (ومما يؤكد أن للأشعري قولا بجواز التأويل أن البغدادي في أصول الدين قال : "وكان شيخنا أبو الحسن الأشعري يقول : لابد في كل عصر من العلماء من يعلم تأويل ماتشابه من القرآن")[٥] .

---

(١) شرح المواقف للسيد الجرجاني ، الموقف الخامس في الإلهيات (ص١٧٧) .

(٢) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني : سعد الدين من أئمة العربية والبيان والمنطق ، ولد بتفتازان من بلاد خراسان ، وتوفي بسمرقند سنة ٧٩٣هـ ، ومن مصنفاته : "تهذيب المنطق" ، و"مقاصد الطالبين" في الكلام ، و"المطول" في البلاغة .
انظر ترجمته في : الأعلام (٢١٩/٧) .

(٣) شرح المقاصد (١٧٤/٤) بتحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة .

(٤) هو الدكتور عبد العزيز سيف النصر من علماء الأزهر .

(٥) مسائل العقيدة الإسلامية بين التفويض والتأويل ، د. عبد العزيز سيف النصر (ص٣٣٨-٣٣٩) ، رسالة دكتوراة من جامعة الأزهر .
وانظر أيضاً : رسالة الصفات الخبرية بين الإثبات والتأويل ، عثمان عبد الله آدم الاثيوبي (ص٢٧٩) ، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة من جامعة أم القرى سنة ١٣٩٨هـ.

وذهب عالم آخر من العلماء المعاصرين إلى أن أبا الحسن الأشعري أول اليد بالقدرة في كتابه "اللمع"[(١)] .

وفي الحقيقة ليس هناك تأويل لليد بالقدرة في كتاب اللمع ولا الإبانة ولاغيرها من كتب الإمام الأشعري ــ رحمه الله تعالى ــ الموجودة بين أيدينا بل العكس فيها رد على المعتزلة الذين أولوا اليد بالقدرة أو النعمة .

وبعد فأين الحق في هذه المسألة التي تعددت الآراء فيها واختلفت؟

مما لاشك فيه أن المراحل العقدية والفكرية التي مر بها الإمام "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ في حياته كان لها أثر كبير في هذا الاختلاف في الرأي عنه ، فكما عرفنا أن الإمام ـ رحمه الله تعالى ـ بقي فترة طويلة على مذهب المعتزلة ، وتشرب بآرائهم ومعتقداتهم ثم هداه الله تعالى إلى الحق فرجع إلى مذهب السلف الصالح ــ رضوان الله عليهم أجمعين ـ ولكن لم يكن رجوعه كاملا إلى مذهب السلف وذلك لأنه قد تابع "عبد الله بن كلاب" ـ رحمه الله تعالى ـ في آرائه ، وأهم مسألة تميز بها "ابن كلاب" هي مسألة نفي قيام الأفعال الاختيارية بذاته تعالى أي أنه نفى أن يقوم بذات الله تعالى فعل متى شاء وكيف شاء لئلا يؤدي ذلك إلى القول بأن الله تعالى حلت به الحوادث ، ولذلك فقد أول "ابن كلاب" صفات الأفعال الاختيارية ، ولما كان الإمام "الأشعري" حديث عهد بالتحول عن المعتزلة التي اعتنق آراءها مدة طويلة من الزمن ، وكان "ابن كلاب" يعتقد صحة هذا الأصل المعتزلي ، فإن الإمام "أبا الحسن" سلم بأصل المعتزلة الفاسد ، وهذا هو السبب الذي دعا شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ إلى القول بأن "الأشعري" بقيت عليه بقايا اعتزالية فهو يقول ـ رحمه الله تعالى ـ : (والذي كان أئمة السنة ينكرونه على "ابن كلاب" و"الأشعري" بقايا من التجهم والاعتزال مثل : اعتقاد صحة طريق الأعراض

---

(١) هو الإمام "أبو زهرة" في كتابه تاريخ المذاهب الإسلامية (ص١٧٠) .

وتركيب الأجسام ، وإنكار اتصاف الله تعالى بالأفعال القائمة التي يشاؤها ويختارها)[1] .

وشيخ الإسلام "ابن تيمية" - رحمه الله تعالى - يفرق في موقف الإمام "أبي الحسن الأشعري" - رحمه الله تعالى — بين الصفات الخبرية الذاتية وبين الصفات الخبرية الفعلية وهو حين يقرر أن "الأشعري" — رحمه الله تعالى — أثبت الصفات الخبرية ، و لم يتأول شيئاً منها وليس له فيها إلا قول واحد وهو الإثبات إنما يقصد بذلك صفات الذات الخبرية مثل : الوجه ، واليدين ، والعينين ، والاصبع ، وغير ذلك من الصفات الذاتية التي وجدنا "الأشعري" قد أثبتها فعلا في كتابه "الإبانة" ومن خلال عقيدته التي قررها بنفسه والتي انتهى إليها أمره ، وقد رأينا أنه استدل على إثباتها بأدلة من كتاب الله الكريم وسنة المصطفى ﷺ ، بما لايدع مجالا للشك بأنه فعلا أثبتها و لم يتأولها ، ولعل شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى — قد اطلع أيضاً على كتب أخرى "للأشعري" - رحمه الله تعالى - لم تصل إلينا و لم يجد فيها تأويلا لهذه الصفات الخبرية الذاتية ، و لم يجد فيها إلا الإثبات ، ولذلك فهو حين يقرر أنه ليس له فيها إلا قول واحد يقول ذلك عن علم واطلاع على كتب الأشعري - رحمه الله تعالى - ولكن أصحاب "الأشعري" والمنتسبين إليه في المذهب هم الذين تأولوا الصفات الخبرية وتوسعوا في ذلك حتى اقتربوا بالمذهب من المعتزلة في كثير من الآراء ، ولايخفى علينا كثرة أتباع الإمام "الأشعري" — رحمه الله تعالى — والمنتسبين إليه ، ولكنهم خالفوه في آرائه وانحرفوا عنها ، ولما أرادوا أن يظهروا أنهم متابعين لإمامهم نسبوا إليه التأويل في الصفات الخبرية - كما رأينا سابقاً فيما نقلناه عن صاحب "المواقف" الذي نسب إليه تأويل اليد ، والوجه ، والعين ، وهذا خلاف الحق وخلاف ماقرره "الأشعري" بنفسه في الإبانة .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٩٧/٧) .

يقول شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ : (ثم المثبتون للصفات منهم من يثبت الصفات المعلومة بالسمع كما يثبت الصفات المعلومة بالعقل ، وهذا قول أهل السنة الخاصة ـ أهل الحديث ومن وافقهم ـ وهو قول أئمة الفقهاء وقول أئمة الكلام من أهل الإثبات كأبي محمد بن كلاب ، وأبي العباس القلانسي[1] ، وأبي الحسن الأشعري ، وأبي عبد الله بن مجاهد ، وأبي الحسن الطبري ، والقاضي أبي بكر بن الباقلاني ، ولم يختلف في ذلك قول الأشعري وقدماء أئمة أصحابه ، لكن المتأخرون من أتباعه كأبي المعالي وغيره لايثبتون إلا الصفات العقلية ، وأما الخبرية فمنهم من ينفيها ، ومنهم من يتوقف فيها كالرازي والآمدي وغيرهما ، ونفاة الصفات الخبرية منهم من يتأول نصوصها ومنهم من يفوض معناها إلى الله ، وأما من أثبتها كالأشعري وأئمة أصحابه فهؤلاء يقولون تأويلها بما يقتضي نفيها تأويل باطل فلا يكتفون بالتفويض بل يبطلون تأويلات النفاة .

وقد ذكر الأشعري ذلك في عامة كتبه كالموجز ، والمقالات الكبير ، والمقالات الصغير ، والإبانة ، وغير ذلك ، ولم يختلف في ذلك كلامه ، لكن طائفة ممن توافقه وممن تخالفه يحكون له قولا آخر ، أو تقول : أظهر غير ماأبطن وكتبه تدل على بطلان هذين الظنين) [2] .

ويقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أيضاً : (وأول من اشتهر عنه نفيها ـ أي الصفات الخبرية ـ أبو المعالي الجويني فإنه نفى الصفات الخبرية ، وله في تأويلها

---

(١) أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي من معاصري أبي الحسن الأشعري لا من تلامذته .. وهو من جملة العلماء الكبار الأثبات واعتقاده موافق لاعتقاده في الإثبات . انظر : تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص٣٩٨) .

(٢) منهاج السنة النبوية (٢/٢٢٢-٢٢٤) .

قولان : ففي الإرشاد أولها ، ثم إنه في "الرسالة النظامية" رجع عن ذلك ، وحرم التأويل ، وبين إجماع السلف على تحريم التأويل ، واستدل بإجماعهم على أن التأويل محرم ليس بواجب ولاجائز ، فصار من سلك طريقته ينفي الصفات الخبرية ، ولهم في التأويل قولان ، أما الأشعري وأئمة أصحابه فإنهم مثبتون لها ، ويردون على من ينفيها أو يقف فيها ، فضلا عمن يتأولها .

وأما مسألة قيام الأفعال الاختيارية به فإن "ابن كلاب" و"الأشعري" وغيرهما ينفونها ، وعلى ذلك بنوا قولهم في مسألة القرآن ، وبسبب ذلك وغيره تكلم الناس فيهم في هذا الباب بما هو معروف في كتب أهل العلم ، ونسبوهم إلى البدعة ، وبقايا بعض الاعتزال فيهم) [١] .

ولعل مما يؤيد ماذهب إليه شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - أن الإمام "ابن عساكر" - رحمه الله تعالى - ذكر أن "الأشعري" - رحمه الله تعالى - قال عن استواء الله - عز وجل - إنه فعل فعله الله في العرش سماه استواء[٢] .

وكذلك نقل "ابن فورك" عن شيخه فقال : (فأما أصحابنا الذين قالوا : إن الاستواء فعل وهو ماذهب إليه شيخنا - رحمه الله تعالى - فإنهم أبوا أن يكون ذلك صفة له ، وعلل أن فعله لايقوم بذاته) [٣] .

و"البيهقي" - رحمه الله تعالى - ينسب إلى "الأشعري" ذلك أيضاً فيقول : (وذهب "أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري" إلى أن الله تعالى - جل ثناؤه - فعل في العرش فعلا سماه استواء كما فعل في غيره فعلا سماه رزقاً ونعمة أو غيرهما من أفعاله ، ثم لم يكيف الاستواء إلا أنه جعله من صفات الفعل لقوله : ﴿ثُمَّ اسْتَوَى

(١) درء تعارض العقل والنقل (١٨/٢) .
(٢) تبيين كذب المفتري (ص١٥٠) .
(٣) مجرد مقالات الأشعري (ص٣٢٥-٣٢٦) .

عَلَى الْعَرْشِ﴾[١] ، وثم للتراخي ، والتراخي إنما يكون في الأفعال ، وأفعال الله توجد منه بلا مباشرة منه إياها ولاحركة[٢] .

وقد أيد بعض الباحثين المعاصرين[٣] ماذهب إليه شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ من أن "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ فسر صفات الأفعال الاختيارية بحيث لاتقوم بذات الله ـ تبارك وتعالى ـ بل تكون أفعالا منفصلة عنه ـ سبحانه وتعالى ـ مستدلا على ذلك بأقوال "للأشعري" من كتابه "الإبانة" تدل على أن إثباته لصفات الأفعال الاختيارية هو إثبات لها على أنها صفات أزلية قائمة بذاته ـ عز وجل ـ كالعلم ولايتجدد لله ـ عز وجل ـ منها شيء ، ومن ذلك ـ مثلا ـ صفة الكلام حيث استدل من نفي "الأشعري" السكوت عن الله ـ تعالى ـ على أنه يذهب إلى أن الكلام صفة أزلية ذاتية ولايتجدد لله ـ عز وجل ـ كلام بعد كلام حتى لاتحل به الحوادث ، إلى غير ذلك من الأدلة[٤] .

والذي أراه ـ والله تبارك وتعالى أعلم ـ هو أن الإمام "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ أعلن رجوعه إلى مذهب السلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ وخص بالذكر الإمام "أحمد بن حنبل" ـ رضي الله تعالى عنه ـ وأهم مسألة تميز بها هذا الإمام الفاضل مسألة كلام الله ـ تبارك وتعالى ـ وأنه منزَّل غير مخلوق في مقابل المعتزلة والجهمية ، ولذلك فإننا نحسن الظن به ، ونقرر مع شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أنه كان أقرب إلى السنة من غيره ، وأنه أثبت صفات الله ـ عز وجل ـ ،

---

(١) سورة يونس : جزء من آية (٣) .

(٢) الأسماء والصفات (١٥٢/٢) ، تحقيق الشيخ عماد الدين حيدر .

(٣) هو الدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود في كتابه موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٤٠٤/١-٤٠٧) .

(٤) انظر موقف الإمام ابن تيمية من الأشاعرة للدكتور عبد الرحمن المحمود (٣٩٨/١-٤٠٥) .

ولعله مع ذلك بقيت عليه بقية من الاعتزال تمثلت في اعتقاد أن ماقامت به الحوادث فهو حادث ، وكان عليه - رحمه الله تعالى - أن يصرح ببطلان هذا الأصل وعدم صحته ، ويعلن رجوعه عنه ، ولكنه لما لم يفعل ذلك مع ما في كتابه "الإبانة" من إشارات ودلائل على أنه يعتقد صحة هذا الأصل كان ذلك داعياً إلى القول بأنه لم يرجع إلى مذهب السلف - رضوان الله تعالى عليهم - رجوعاً كاملا .

ولكن الذي لاشك فيه هو أنه أثبت صفات الذات الخبرية كلها ولم يتأولها وأثبت علو الله تعالى وفوقيته ، وأن أصحابه الذين جاءوا بعده خالفوا مذهبه وإن كانوا ينتسبون إليه ، وتوسعوا في التأويل ، ومن هؤلاء "ابن فورك" كما سيتضح لنا - بمشيئة الله تبارك وتعالى - .

المبحث الثاني

موقف ابن فورك من الصفات الخبرية
ونقد تأويله على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه مطلبان :

المطلب الأول :

موقفه من صفات الذات الخبرية ونقده على ضوء أهل السنة والجماعة .

المطلب الثاني :

موقفه من صفات الفعل الخبرية ونقده على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

سلك "ابن فورك" مسلك تأويل الصفات الخبرية مخالفاً بذلك شيخه "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ الذي أثبتها لله ـ عز وجل ـ ولم يتأولها .

وقد أثبت "ابن فورك" بعض الصفات الخبرية التي وردت في الكتاب الكريم وهي : الوجه والعينان واليدان ، وإن كان له فيها بعض التأويل أيضاً في بعض الأخبار .

أما بقية الصفات كالأصابع والقبضة واليمين والكف والقدم والساق وغيرها فقد تأولها جميعاً ، وكذلك تأول صفات الأفعال الخبرية .

قال الدكتور "محمد خليل هراس" ـ رحمه الله تعالى ـ : (المعروف عن هؤلاء الأشاعرة أنهم يثبتون لله سبع صفات يسمونها صفات المعاني ... وأما ماوراء ذلك من الصفات الخبرية التي وردت بها النصوص الصريحة من الكتاب والسنة كالوجه واليد والعين والاستواء والنزول والمجيء والإتيان والغضب والرضا والمحبة والكراهية ونحوها فكان أبو الحسن وتلامذته "كأبي بكر الباقلاني" ، و"ابن مجاهد" يثبتونها كما يدل على ذلك مابأيدينا من كتبهم التي لاشك في نسبتها إليهم ... والمعروف أن من اشتغل بتأويلها من الأشاعرة هو "ابن فورك" في كتابه "التأويلات" ، ثم تبعه على ذلك متأخرو الأشعرية)[1] .

وفيما يلي بيان لموقف "ابن فورك" من الصفات الخبرية وذلك من خلال المطالب الآتية :

---

(١) دعوة التوحيد (ص٢٧٣-٢٧٤) .

المطلب الأول
موقف ابن فورك من صفات الذات الخبرية ونقده على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

(١) الصورة .

(٢) الوجه .

(٣) العينان .

(٤) اليدان .

(٥) اليمين .

(٦) الكف .

(٧) القبضة .

(٨) الأصابع .

(٩) القدم والرجل .

(١٠) الساق .

(١) الصورة

ذكر "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ حديث الصورة ، وزعم أنه يقتضي التأويل لأنه يوهم بظاهره التشبيه ، وذكر أن هذا الخبر من أقسام الرتبة الأولى مما يدخل في باب المستفيض الذي تلقاه أهل النقل بالقبول فلم ينكره منهم منكر ، وقد روي هذا الخبر على وجهين هما :

الأول : قوله عليه الصلاة والسلام : "إن الله خلق آدم على صورته"[1] .

---

(١) متفق عليه رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الاستئذان ، باب بدء السلام ، حديث رقم (٦٢٢٧) . انظر فتح الباري (٢٦٢/١٢) ، وفي كتاب الأنبياء ، باب خلق آدم ، حديث رقم (٣٣٢٦) .
ورواه كذلك مسلم في صحيحه ، كتاب الجنة ، باب يدخل أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير ، حديث رقم (٢٨٤١) . انظر صحيح مسلم بشرح النووي (١٥٠/١٧) .
والحديث في الصحيحين عن أبي هريرة ـ رضي الله تعالى عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ قال : "خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعاً ، فلما خلقه قال : اذهب فسلم على أولئك نفر من الملائكة جلوس فاستمع مايحيونك ، فإنها تحيتك وتحية ذريتك ، فقال : السلام عليكم فقالوا : السلام عليك ورحمة الله ، فزادوه ورحمة الله ، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم ، فلم يزل الخلق ينقص بعد حتى الآن) .
وأخرج الحديث زيادة على الشيخين :
- الإمام أحمد بن حنبل في مسنده (٣١٥/٢) .
- وابن خزيمة في كتابه التوحيد (٨٢/١-٨٥) بتحقيق د. عبد العزيز الشهوان .
- والبيهقي في الأسماء والصفات (١٥/٢) بتحقيق عماد الدين أحمد حيدر .
- وأخرجه الألباني في السلسلة الصحيحة ، حديث رقم (٤٤٩) في المجلد الأول ، القسم الثاني (ص٨١٠) .
وأخرج البخاري ومسلم روايات أخرى في الصورة :
فأخرج البخاري في كتاب العتق ، باب إذا ضرب العبد فليجتنب الوجه ، حديث رقم (٢٥٥٩) . انظر فتح الباري (٤٩٠/٥) ولفظه (إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه) . =

يقول "ابن فورك" : (ولاخلاف بين أهل النقل في صحة ذلك)[1] .
الثاني : هو ماقال عنه "ابن فورك" : (وقد روي أيضاً : إن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن)[2] .

= وأخرجه مسلم في كتاب البر والصلة ، باب النهي عن ضرب الوجه ، ولفظه فيه : (إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته) . انظر صحيح مسلم بشرح النووي (١٤٢/١٦) ، حديث رقم (١٦١٢) .
وأخرج الإمام أحمد بن حنبل في مسنده (٢٤٤/٢) قال : (حدثنا سفيان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ : "إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته") .
وقال الألباني : "هذا سند صحيح على شرط الشيخين" . انظر السلسلة الصحيحة (٥١٨/٢) حديث رقم (٨٦٢) .
وأخرجه الآجري في الشريعة ، انظر (١١٤٩/٣) بتحقيق الدكتور عبد الله الدميجي .

(١) مشكل الحديث (ص٢٣) .

(٢) أخرجه الإمام عبد الله بن أحمد بن حنبل في كتاب السنة له . انظر كتاب السنة ، بتحقيق الدكتور محمد سعيد القحطاني (٢٦٨/١) .
وأخرجه ابن أبي عاصم في كتابه السنة ، انظر كتاب السنة له ، بتحقيق الألباني (ص٢٢٩) .
وأخرجه الآجري في الشريعة . انظر كتاب الشريعة (١١٥٢/٣) فقرة رقم (٧٢٥) ، بتحقيق الدكتور عبد الله الدميجي .
وأخرجه الإمام ابن خزيمة في كتابه التوحيد . انظر كتاب التوحيد له (٨٥/١) ، بتحقيق الدكتور عبد العزيز الشهوان .
وأخرجه أيضاً الدارقطني في كتاب الصفات ، ولفظه : قال رسول الله ﷺ : (لاتقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن - عز وجل -) .
وفي رواية أخرى بلفظ (إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه فإن صورة الإنسان على صورة الرحمن - عز وجل -) .
انظر كتاب الصفات للدارقطني (ص٦٤-٦٥) بتحقيق الدكتور علي بن محمد الفقيهي . =

ويقول عن هذه الرواية إن : (أكثر أهل النقل على إنكار ذلك ، وعلى أنه غلط وقع من طريق التأويل لبعض النقلة فتوهم أن الهاء ترجع إلى الله تعالى ، فنقل على المعنى على ماكان عنده في أن الكناية ترجع إلى الله - عز وجل - .

ويقول أيضاً : "إن الأثبات من أهل النقل لم يرووا على هذا الوجه بل كلهم أجمعوا على نقل قوله على صورته بالهاء كناية لا إظهاراً")[1] .

وبناء على مذهبه فإن "ابن فورك" ينفي أن تكون لله - تبارك وتعالى - صورة وذلك (لأن الصورة هي التأليف والهيئة ، وذلك لايصح إلا على الأجرام المؤلفة ، والأجرام المركبة ، وقد تعالى الله - عز ذكره - عن أن يكون جسماً أو جوهراً ، أو مصوراً ، أو متصوراً ، أو مؤلفاً مركباً) [2] .

وبناء على هذه الاستحالات التي ذكرها "ابن فورك" والتي يدل عليها الخبر بظاهره - كما يزعم - فإنه يتأوله ، ويذهب إلى أن لتأويل الخبر طريقتين هما :

- والحديث قد صححه علماء أهل السنة والجماعة ومن ذلك ماقاله الشيخ حماد الأنصاري بعد أن ذكر روايات الأئمة التي تثبت هذه الرواية حيث قال : (نعم فقد تبين مما ذكرنا أعلاه أن هذا الحديث صححه أئمة الحديث الإمام أحمد بن حنبل ، وزميله إسحاق بن راهويه ، والحافظان الذهبي وابن حجر العسقلاني ، وكفى بهؤلاء قدوة في هذا الشأن ، وليس مع من أنكر صحة هذا الحديث حجة يدلي بها إلا عدم إلفه لهذه اللفظة كما قال ابن قتيبة . والله أعلم) .

نقلا عن كتاب الصفات للدارقطني بتحقيق الدكتور علي بن ناصر الفقيهي الذي نقل أيضاً موافقة الشيخ تقي الدين الهلالي لما ذهب إليه الشيخ حماد ، انظر (ص٦٢) من كتاب الصفات للدارقطني .

(١) مشكل الحديث (ص٣١) .

(٢) مشكل الحديث المخطوط (٣١/أ) .

الطريقة الأولى : أن تكون "الهاء" في قوله ﷺ "صورته" تعود إلى غير الله تعالى إما إلى المضروب ، وإما إلى آدم عليه الصلاة والسلام .

الطريقة الثانية : أن تكون الهاء كناية عن الله ــ عز وجل ــ وهذه الطريقة أضعف من التي قبلها .

الطريقة الأولى :

(أ) عودة الضمير إلى المضروب في وجهه :

يرى "ابن فورك" أن هذا الحديث له سبب ، وأن الرواة اهتموا بنقل الإسناد دون المتن فتركوا نقل السبب الذي من أجله قال الرسول ــ ﷺ ــ هذا الحديث ، وذلك طلباً للاختصار والاكتفاء بما ذُكر منه للدلالة على ما حُذف لأن القصة عندهم مشهورة مضبوطة ، ولأن أكثر الغرض عندهم ـ كما يزعم ـ الأسانيد دون المتون ولذلك تركوا ذكر السبب ، وكان الأولى بهم أن يذكروه ليزول الإشكال كما يقول .

وسبب الحديث كما يقول "ابن فورك" هو : (أن النبي ﷺ مر برجل يضرب ابنه أو عبده في وجهه لطما ويقول : قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فقال النبي ﷺ : "إذا ضرب أحدكم عبده فليتق الوجه ، فإن الله خلق آدم على صورته" وبناء على ذلك تعود الهاء إلى المضروب في وجهه ـ كما يزعم ـ .

وهو يقول : (إنما قال ﷺ ذلك لأنه سمعه يقول : قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك ، وذلك سب للأنبياء والمؤمنين فزجره عن ذلك ، وخص آدم ﷺ بالذكر لأنه هو الذي ابتدئت خلقة وجهه على الحد الذي يحتذى عليها من بعده كأنه تنبيه على أنك قد سببت آدم ومن ولد مبالغة في الردع له عن مثله) [١] .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (أ/٢٤-٢٥) .

وإذا كان كذلك فلا شبهة في الحديث ، ويزول منه توهم التشبيه ــ كما يزعم ــ .

(ب) عودة الضمير إلى آدم عليه الصلاة والسلام :

يرى "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ أن الضمير يمكن أن يعود على آدم عليه الصلاة والسلام وتكون الفائدة من هذا الخبر هي الآتي[1] :

أولاً : تعريفنا إتمام نعمته تعالى على أبينا آدم عليه الصلاة والسلام فقد خلقه الله تعالى بيده ، وأسكنه الجنة ، وأسجد له الملائكة ... ولم يعاقبه بعد أن عصاه ، ولم يمسخ خلقته كما عاقب الحية والطاووس .

ثانياً : أن تكون الفائدة من الخبر الرد على الدهرية الذين ينكرون الإله ، ويقولون : مامن إنسان إلا من إنسان ، وليس لذلك أول ولا آخر فأراد الرسول ﷺ تكذيبهم وتعريفنا أن أول البشر هو آدم عليه الصلاة والسلام خلقه الله على صورته التي كان عليها في الدنيا ، وعلى الهيئة التي شوهد عليها من غير أن كان عن نطفة قبله أو عن تناسل .

ثالثاً : أن تكون الفائدة من الخبر تعريفنا أن الله تعالى خلق آدم على الصورة التي كان عليها من غير أن كان ذلك حادثاً ، أو شيء منه عن توليد عنصر ، أو تأثير طبع أو فلك فنبه بذلك على أن الله هو الخالق لآدم على ماكان عليه من الصورة والتراكيب والهيئات لم يشاركه في خلق صورة من صوره أحد سواه ، فاستفدنا بذلك بطلان قول من قال بتوليد الطبع وإيجابه ، وتأثير الفلك وتغييره ، وخص آدم بالذكر تنبيها على مايشاركه من المخلوقات في معناه ، وهذه طريقة للعرب في التفهيم بذكر أعلى مافي الباب للدلالة على الأدنى ، فإذا عُلم أن صورة آدم وتركيبه وهيئته لم يخلقها أحد إلا الله تعالى علم أن سائر المصوَّرات من أولاده وغيرهم حكمها كذلك .

---

(١) انظر (ص٢٥-٢٦) .

رابعاً : أن تكون الفائدة من الخبر تعريفنا أن صورة آدم عليه الصلاة والسلام كانت كهذه الصورة إبطالا لزعم من قال إنها كانت على هيئة أخرى .

الطريقة الثانية : أن تكون الهاء كناية عن الله ــ عز وجل ــ :

يرى "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ أن هذه الطريقة أضعف من سابقتها لأن الهاء ترجع إلى أقرب المذكور إليه ، ولكن مع ذلك يمكن تأويل هذا الخبر بهذه الطريقة على الأوجه التالية :

أولا : أن يكون معنى الصورة هنا بمعنى الصفة ، ويكون التأويل على ذلك أن الله تعالى خلق آدم على صفته أي على صفات يتعالى ويتميز بها عن سائر المخلوقات فهو يشارك الله تعالى في نوع صفاته من السمع والبصر ، والعلم ، والقدرة ...الخ .

ثانياً : أن إضافة الصورة إلى الله تعالى هي إضافة تشريف لآدم عليه الصلاة والسلام لأن الله تعالى هو الذي ابتدأ تصوير آدم عليه الصلاة والسلام لا على مثال سبق بل اخترعه اختراعا ، ثم اخترع من بعده على مثاله فشرفت صورته بالإضافة إليه من حيث كانت مخصوصة بها من هذا الوجه .

ثالثاً : أما تأويل الرواية التي وردت بإظهار "الرحمن" على مافيها من الضعف عند أهل النقل ـ كما يزعم "ابن فورك" ـ فإنه يكون محمولا على ماذكره من أوجه التأويل السابقة التي ترجع الهاء إلى الله تعالى .

وبذلك يتضح لنا أن "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ــ يُنكِر أن تكون إضافة الصورة إلى الله تعالى على طريق إضافة الصفة إلى الموصوف بها ، وذلك لأوجه الاستحالات العقلية التي ذكرها سابقاً وهي أن الصورة حادثة ويستحيل أن يقوم بذاته تعالى حادث لاصورة ولاغيره ، ولأن ماقام بذات من تأليف وصورة لايقوم بغيره ، وهذا يمنع أن يكون غيره قد تصور بها ـ كما يزعم ـ .

وبناء على موقف "ابن فورك" هذا فإنه انتقد الإمام "ابـن قتيبـة" ـ رحمه الله تعالى ـ الذي أثبت الصورة لله ـ تعالى ـ[(١)] ، ورماه بالتشبيه لهذا الموقف .

وقال عنه إنه : (حاد عن وجه الصواب ، وسلك في تأويل هذا الخبر طريق الخطأ والمحال فيه توهماً أنه متمسك بظاهره غير تارك له فقال : إن لله ـ عز وجل ـ صورة لا كالصور ، كما أنه شيء لا كالأشياء ، فأثبت لله سبحانه صورة قديمة زعم أنها لا كالصور ، وأن الله ـ جل ذكره ـ خلق آدم على تلك الصورة ، وهذا جهل من قائله ، وتوغل في تشبيه الله تعالى بخلقه ، والعجب منه أنه تأول الخبر ، ثم زعم أن لله صورة لا كالصور ، ثم قال إن آدم مخلوق علـى تلـك الصورة ، وهـذا كلام متناقض متهافت يدفع أوله آخره)[(٢)] .

ثم بين "ابن فورك" سبب هذا التناقض ـ الذي يزعمه ـ في كلام "ابن قتيبة" ـ رحمه الله تعالى ـ فقال :

(إن قوله "لا كالصور" تنقض قولـه : "إن الله خلـق آدم عليهـا" لأن المفهـوم قول القائل فعلت هذا صـورة هـذا أي ماثلته به ، واحتذيت في فعله بـه ، وهـذا يوجب أن صورة آدم ﷺ كصورته جل ثناؤه ، ويمتنع تأويله أن لله صـورة لا كالصور ، وليت شعري إلى أي وجه ذهب في إضافة الصورة إلى الله تعالى؟ أراد بـه إثبات الرب سبحانه وتعالى مصوراً بصورة لاتشبه الصـور أو إثباتـه مصورا بأمثال هذه الصور ، أو أراد به أن له هيئة مخصوصة وصورة معينة معلومة؟ أو رجع بذلـك إلى إثبات صفة له سماها صورة لا على معنى الهيئة والتـأليف؟ وليـس يخلـو مـاذهب إليه من هذه الأقسام ، وكل ذلك فاسـد لايليـق بـالله سبحانه لاقتضائـه أن يكـون مؤلفاً مركباً ذا حد ونهاية وبعض وغاية ، وكل ذلك يؤدي إلى القـول بنفيـه تعـالى

---

(١) انظر : تأويل مختلف الحديث (ص٢٠٦) .
(٢) مشكل الحديث المخطوط (٣٣/أ) .

... ولامعنى لحمل ذلك على صفة طريقها السمع على نحو مما قلنا في اليد والعين لخلو الكلام من فائدة لو حمل على ذلك ، وإذا لم يجز وجه من الوجوه التي ينقسم إليها مذهب هذا القائل فقد بان خطوه وعدوله عن وجه الصواب في تأويله) (١) .

هذا هو رأي "ابن فورك" في هذا الحديث الشريف ، وتأويله له .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص٣٣-٣٤) .

موقف أهل السنة والجماعة من إثبات الصورة لله ـ تعالى ـ

انقسم علماء أهل السنة والجماعة إزاء هذا الحديث الشريف إلى فريقين لكل منهما موقف يخالف الآخر :

الفريق الأول :

أثبت الحديث على ظاهره ، ولم يتأوله ، بل أثبت لله تعالى الصورة كبقية صفاته تعالى من غير تشبيه ولاتمثيل ولاتكييف ، بل على مايليق بجلال الله وعظمته.

ويمثل هذا الفريق من العلماء : أحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه[1] ، وابن قتيبة ، وأبو يعلى ، وأبو القاسم إسماعيل بن محمد التيمي الملقب بقوام السنة ، وابن تيمية ـ رحمهم الله تعالى أجمعين ـ .

وقال الإمام "ابن قتيبة" ـ رحمه الله تعالى ـ : (والذي عندي ـ والله تعالى أعلم ـ أن الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعين ، وإنما وقع الإلف لتلك

---

(١) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي أبو يعقوب ابن راهويه : عالم خراسان في عصره ، أحد كبار الحفاظ ، طاف البلاد لجمع الحديث ، وأخذ عنه الإمام أحمد بن حنبل والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم ، ولد سنة ١٦١هـ ، وسبب تسميته براهويه هو أن أباه ولد في طريق مكة ، فقال أهل "مرو" "راهوية" أي ولد في الطريق ، قال عنه ابن خزيمة : (والله لو كان في التابعين لأقروا له بحفظه وعلمه وفقهه) . وكان إماما في التفسير رأسا في الفقه ، من أئمة الاجتهاد ، توفي سنة ٢٣٨هـ .

انظر ترجمته في : تهذيب التهذيب (١١٢/١) ، سير أعلام النبلاء (٥٤٧/٦-٥٦٣) ترجمة رقم (١٨٧٧) ، الأعلام (٢٩٢/١) .

بمجيئها في القرآن ، ووقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت في القرآن ، ونحن نؤمن بالجميع ، ولانقول في شيء منه بكيفية ولا حد)[١] .

الفريق الثاني :

تأول الحديث ، ونفى أن تكون لله تعالى صورة ، ونفى أن يكون آدم - عليه السلام - مخلوقاً عليها ، وذلك خوفاً من التشبيه ، ولعدم صحة الرواية التي وردت بإظهار الرحمن .

وممن وقف هذا الموقف الإمام "ابن خزيمة" - رحمه الله تعالى - فإنه طعن في صحة الرواية التي وردت بإظهار "الرحمن" ، وتأولها .

وأعل - رحمه الله تعالى - هذه الرواية بثلاث علل هي :

الأولى : أن "الثوري" خالف "الأعمش"[٢] في إسناده ، فأرسل الثوري ولم يقل عن "ابن عمر" .

---

(١) تأويل مشكل الحديث (ص٢٠٦) ، دار الكتب العلمية .

(٢) الأعمش : سليمان بن مهران الأسدي بالولاء أبو محمد : تابعي مشهور أصله من بلاد الري ، ومنشأه ووفاته في الكوفة ، كان عالماً بالقرآن والحديث والفرائض ، قال الذهبي في ميزان الاعتدال : (أحد الأئمة الثقات ، عداده في صغار التابعين ، مانقموا عليه إلا التدليس ، قال الجوزجاني : قال وهب بن زمعة المروزي : سمعت ابن المبارك يقول : إنما أفسد حديث أهل الكوفة أبو إسحاق والأعمش ... قال الذهبي : كأنه عني الرواية عمن جاء ، وإلا فالأعمش عدل صادق ثبت صاحب سنة وقرآن ، يحسن الظن بمن يحدثه ويروي عنه ، ولايمكننا أن نقطع عليه بأنه علم ضعف ذلك الذي يدلسه فإن هذا حرام) . توفي سنة ١٤٨هـ .
انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (٤١٩/٦-٤٣٣) ، ترجمة رقم (٩٤١) ، تهذيب التهذيب (١٠٩/٢-١١١) ، الأعلام (١٣٥/٣) .

الثانية : أن "الأعمش" مدلس[1] ، لم يذكر أنه سمعه من حبيب بن أبي ثابت[2] .

والثالثة : أن "حبيب بن أبي ثابت" أيضاً مدلس لم يعلم أنه سمعه من

---

(١) الحديث المدلَّس : اسم مفعول من التدليس وهو لغة الدلس بفتح اللام ، ودلس في البيع ، وفي كل شيء إذا أخفى مابه من عيب ، ومن هذا أُخذ التدليس في الإسناد ، ففي كل منهما إخفاء شيء بالسكوت عنه ، والتدليس نوعان :
تدليس الإسناد ، وتدليس الشيوخ .
والتدليس في الإسناد : هو أن يروي الراوي عمن عاصره ولم يلقه ، أو عمن لقيه مالم يسمعه منه على وجه يوهم سماعه كأن يقول : "قال فلان" ، أو "عن فلان" ، ولو قال فيما لم يسمعه "حدثني" ، أو "سمعت" ، أو أي صيغة صريحة لاتجوز كان ذلك كذباً .
تدليس الشيوخ : وهذا التدليس أخف من تدليس الإسناد ، لأن الراوي لايعمد إلى إسقاط أحد من السند ، ولا إلى إيهام سماع مالم يسمع ، بل يسمي الراوي شيخه ، أو يكنيه أو ينسبه أو يصفه بما لايعرف به .
انظر : أصول الحديث علومه ومصطلحه ، للدكتور محمد عجاج الخطيب (ص٣٤١-٣٤٢) ، ط١٠ ، عام ١٩٨٨م ، تيسير مصطلح الحديث ، للدكتور محمود الطحان (ص٧٨-٧٩) ، ط٤ ، عام ١٤٠٢هـ .

(٢) حبيب بن أبي ثابت : قيس بن دينار ، ويقال : قيس بن هند الأسدي مولاهم أبو يحيى الكوفي تابعي ثقة ، قال ابن حبان في الثقات : كان مدلسا ، وقال ابن خزيمة في صحيحه : "كان مدلسا ، وقد سمع من ابن عمر" .
انظر ترجمته في : تهذيب التهذيب (٣٤٨/١) .

عطاء[(١)(٢)] .

وتأول الإمام "ابن خزيمة" هذا الخبر بأن الصورة تعود إلى المضروب المشتوم ، وأن الرسول - ﷺ - أراد أن الله - تعالى - خلق آدم على صورة هذا المضروب ، كما تأوله تأويلا آخر وهو أن إضافة الصورة إلى الرحمن في هذا الخبر إنما هي من إضافة الخلق إليه .

يقول - رحمه الله تعالى - : (توهم بعض من لم يتحر العلم أن قوله "على صورته" يريد صورة الرحمن - عز ربنا وجل - عن أن يكون هذا معنى الخبر ، بل معنى قوله "خلق آدم على صورته" : الهاء في هذا الموضع كناية عن اسم المضروب والمشتوم ، أراد - ﷺ - أن الله خلق آدم على صورة هذا المضروب الذي أمر الضارب باجتناب وجهه بالضرب ، والذي قبح وجهه ، فزجر - ﷺ - أن يقول : "ووجه من أشبه وجهك ، لأن وجه آدم شبيه وجوه بنيه ، فإذا قال الشاتم لبعض بني آدم : قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك ، كان مقبحاً وجه آدم - صلوات الله عليه وسلامه - الذي وجوه بنيه شبيهة بوجه أبيهم)[(٣)] .

وقال أيضاً : (فمعنى هذا الخبر - عندنا - أن إضافة الصورة إلى الرحمن في هذا الخبر إنما هو[(٤)] من إضافة الخلق إليه ، لأن الخلق يضاف إلى الرحمن إذ الله

---

(١) عطاء بن أبي رباح : اسمه أسلم القرشي مولاهم أبو محمد المكي . نشأ بمكة ، وهو مولى لبني فهر ، وانتهت إليه فتوى أهل مكة . وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقول : تجتمعون إلي ياأهل مكة وعندكم عطاء؟ . توفي سنة ١١٤هـ .
انظر : تهذيب التهذيب (١٠١/٣-١٠٣) .

(٢) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة ، بتحقيق د. عبد العزيز الشهوان (٨٧/١) .
وزاد الألباني علة رابعة وهي أن جرير بن عبد الحميد قد نسب في آخر عمره إلى سوء الحفظ ولذلك فإنه ضعف الحديث وقال : "الحديث بهذا اللفظ منكر" . انظر السلسلة الضعيفة (٣١٨/٣) ، حديث رقم (١١٧٥) ، (١١٧٦) .

(٣) كتاب التوحيد ، بتحقيق عبد العزيز الشهوان (٨٤/١-٨٥) .

(٤) لعل الأصح "إنما هي" .

خلقه ، وكذلك الصورة تضاف إلى الرحمن لأن الله صورها)[١] .

ونلاحظ أن "ابن فورك" ـ فيما ذهب إليه من تأويلات ـ يتفق تماما مع ماذكره "ابن خزيمة" ـ رحمهما الله تعالى ـ ، وهذه التأويلات عينها انتقلت إلى الأشاعرة بعد ذلك وبخاصة لدى الإمام "الرازي"[٢] ـ رحمه الله تعالى ـ ، وكذلك نقل هذه التأويلات الإمام "ابن حجر" ـ رحمه الله تعالى ـ عند شرحه للحديث[٣] .

ورد أئمة أهل السنة والجماعة على الإمام "ابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ فيما ذهب إليه من التأويل ، لأن هذا التأويل لم يؤثر عن سلف الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ ، ولذلك فهو تأويل مردود ، ومن ذلك مانقله شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ عن أحد الأئمة[٤] وهو قوله :(فأما تأويل من لم يتابعه عليه الأئمة فغير مقبول وإن صدر ذلك التأويل عن إمام معروف غير مجهول ، نحو ماينسب إلى أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة تأويل الحديث : "خلق آدم على صورته" ، فإنه لم يفسر ذلك بذلك التأويل ، ولم يتابعه عليه من قبله من أئمة الحديث ، لما روينا عن أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ ولم يتابعه أيضاً من بعده ... فهذا وأمثال ذلك من التأويل لانقبله ، ولانلتفت إليه)[٥] .

---

(١) كتاب التوحيد ، بتحقيق عبد العزيز الشهوان (٩١،٨٨/١) .

(٢) انظر : أساس التقديس له (ص١١٠-١١٦) .

(٣) انظر : فتح الباري شرح صحيح البخاري (٢٦٢/١٢) في كتاب الاستئذان ، باب بدء السلام.

(٤) هو الإمام أبو الحسن محمد بن عبد الكريم الكرجي الشافعي . انظر : نقض التأسيس المخطوط (٢١٧/٣) .

(٥) نقض التأسيس المخطوط (٢١٧/٣-٢١٨) .

وأيضاً نقل عن الإمام "أبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي" - رحمه الله تعالى - أنه قال : (أخطأ "محمد بن إسحاق بن خزيمة" في حديث الصورة ، ولايطعن عليه بذلك ، بل يؤخذ عنه هذا فحسب) [١] .

ومعنى ذلك أنه وإن أخطأ في هذه المسألة ، فإنه لايصح أن يترك قوله في بقية المسائل التي تكلم فيها من أجل خطأ واحد ، فإن لكل إمام زلة .

وقال الإمام أبو يعلى - رحمه الله تعالى - :

(والوجه فيه - أي في حديث الصورة - أنه ليس في حمله على ظاهره مايحيل صفاته ، ولايخرجها عما تستحقه ، لأننا نطلق تسمية الصورة عليه لا كالصور ، كما أطلقنا تسمية ذات ونفس لا كالذوات والنفوس) [٢] .

وشيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - رد على من تأول الحديث وبيّن[٣] :

١- أن هذا الحديث متفق على صحته ، فقد أخرجه الشيخان - رحمهما الله تعالى - في صحيحيهما ، وبذلك لايلتفت إلى من يطعن في إسناده .

٢- أن السلف - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - تلقوا الحديث وأقروه على ظاهره ، وهو حديث مستفيض بينهم - رضوان الله عليهم - ولو كان معناه باطلا ومنكراً لما سكتوا - رضوان الله عليهم - عن ذلك ، ولبينوا ذلك للأمة ، فلما لم يفعلوا ذلك دل هذا على أن الحديث على معناه الظاهر ، وأن الضمير في قوله ﷺ : "على صورته" يعود إلى الله - عز وجل - .

---

(١) نفسه (ص٢٢٠) .

(٢) إبطال التأويلات (ص٨١) ، بتحقيق محمد بن حمد النجدي .

(٣) انظر : نقض تأسيس الجهمية المخطوط (٢٠٨/٣-٢٣٢) .

٣- أما بالنسبة لما ذكره "ابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ من علل في حديث "ابن عمر" ـ رضي الله عنه ـ من أن الثوري أرسله فخالف فيه الأعمش ، وأن الأعمش وحبيباً مدلسان فإن الرد عليه هو :

أ ـ أن الحديث قد صححه إسحاق بن راهويه ، وأحمد بن حنبل ، وهما أجل من ابن خزيمة باتفاق الناس .

ب ـ ومن المعلوم أن "عطاء بن أبي رباح" إذا أرسل هذا الحديث عن النبي ﷺ فلا بد أن يكون قد سمعه من أحد ، فإذا كان في إحدى الطريقين قد بين أنه أخذه عن "ابن عمر" كان هذا بياناً وتفسيراً لما تركه وحذفه من الطريق الأخرى ، ولم يكن هذا اختلافاً أصلاً .

ج ـ وأيضاً فلو قدر أن عطاء لم يذكره إلا مرسلاً[1] عن النبي ـ ﷺ ـ فمن المعلوم أن عطاء من أجل التابعين قدراً ، فإنه هو و"سعيد بن المسيب"[2] و"إبراهيم

(١) الحديث المرسل : لغة من أرسل بمعنى أطلق ، فكأن المرسل أطلق الإسناد ولم يقيده براو معروف .
واصطلاحاً : هو ما سقط من آخر إسناده من بعد التابعي .
وصورته أن يقول التابعي : قال رسول الله ﷺ كذا أو فعل كذا .
انظر : تيسير مصطلح الحديث ، للدكتور محمود الطحان (ص٧٠) ، أصول الحديث ، للدكتور محمد عجاج الخطيب (ص٣٣٧-٣٣٨) .

(٢) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن مخزوم القرشي المخزومي ، روى عن أبي بكر مرسلاً ، سيد التابعين ، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة ، جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع ، وكان يعيش من التجارة بالزيت ، ولا يأخذ عطاء ، كان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب وأقضيته ، توفي بالمدينة سنة ٩٤هـ .
انظر : تهذيب التهذيب (٤٣/٢-٤٥) ، الأعلام (١٠٢/٣) .

النخعي" ، و"الحسن البصري"[١] من أئمة التابعين في زمانهم .

د ـ ومن المعلوم أن مثل "عطاء" لو أفتى في مسألة فقه بموجب خبر أرسله لكان ذلك يقتضي ثبوته ـ عنده ـ ، ولهذا يجعل الفقهاء احتجاج المرسل بالخبر دليلا على ثبوته عنده ، فإذا كان "عطاء" قد جزم بهذا الخبر العلمي عن النبي ـ ﷺ ـ في مثل هذا الباب العظيم فلا يستجيز ذلك من غير أن يكون ثابتاً عنده .

هـ ـ اتفاق السلف على رواية هذا الخبر ونحوه مثل "عطاء" ، و"حبيب بن أبي ثابت" ، و"الأعمش" ، و"الثوري" وأصحابهم من غير نكير سُمع من أحد لمثل ذلك في ذلك العصر ـ مع أن هذه الروايات المتنوعة في مظنة الاشتهار ـ دليل على أن علماء الأمة (لا) [٢] تنكر اطلاق القول بأن "الله خلق آدم على صورة الرحمن" ، بل كانوا متفقين على اطلاق مثل هذا ، وكراهة بعضهم لرواية ذلك في بعض الأوقات له نظائر ، فإن الشيء قد يمنع سماعه لبعض الجهال ، وإن كان متفقا عليه بين علماء المسلمين .

٤- أن الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ تكلموا بمعنى هذا الحديث كما في قول ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ : "تعمد إلى خلق من خلقي على صورتي" ، والمرسل إذا اعتضد به قول الصاحب احتج به من لايحتج بالمرسَل كالشافعي وغيره.

وأيضاً فيثبت بقول الصحابة ذلك ورواية التابعين كذلك عنهم أن هذا كان مطلقا بين الأئمة و لم يكن منكوراً بينهم .

---

(١) الحسن بن أبي الحسن يسار أبو سعيد مولى زيد بن ثابت الأنصاري ، كانت أمه مولاة لأم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها ، ويسار أبوه من سبي ميسان ، وكانت أم سلمة رضي الله عنها تبعث أم الحسن في الحاجة فيبكي وهو طفل فتسكته أم سلمة بثديها ، وكان الحسن سيد أهل زمانه علماً وعملا ، وكان شيخ أهل البصرة . توفي سنة ١١٠هـ .
انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (٤٥٦/٥-٤٧٢) ، ترجمة رقم (٥٩٠) .

(٢) زائدة من عندي ليستقيم المعنى . انظر : نقض تأسيس الجهمية المخطوط (٢٣٧/٣) .

٥- أن هذا الخبر لايؤخذ بالرأي ، وإنما يقال توقيفا ، ولايجوز أن يكون مستند "ابن عباس" أخبار أهل الكتاب الذي هو أحد الناهين لنا عن سؤالهم ، ومع نهي النبي - ﷺ - عن تصديقهم أو تكذيبهم ، فعلم أن ابن عباس إنما قاله توقيفاً من النبي - ﷺ - .

وهذه الردود السابقة تبطل قول من يعيد الضمير في قوله ﷺ "على صورته" إلى آدم - عليه السلام - وهي أدلة مستقلة في الإخبار بأن الله خلق آدم على صورة نفسه(١) .

وقد رُوي عن الإمام "أحمد بن حنبل" - رحمه الله تعالى - أنه صحح الخبر ورد تأويله ومن ذلك :

- قال شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (ذكر الخلال في السنة ماذكره إسحاق بن منصور الكوسج عن أحمد وإسحاق أنه قال لأحمد : لاتقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورته ، أليس تقول بهذه الأحاديث؟ قال أحمد : صحيح ، وقال إسحاق : صحيح) .

وقال الخلال : أخبرنا "أبو بكر المروزي" قال : قلت لأبي عبد الله كيف تقول في حديث النبي ﷺ : "خلق الله آدم على صورته" قال : الأعمش يقول عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء عن ابن عمر ، قال : وقد رواه أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ "على صورته" فنقول كما جاء الحديث .

وقال "المروزي"(٢) : (أظن أني ذكرت لأبي عبد الله عن بعض المحدثين

---

(١) انظر الردود السابقة كلها في نقض تأسيس الجهمية المخطوط (٢٣٦/٣-٢٣٩) .

(٢) محمد بن نصر بن الحجاج المروزي شيخ الإسلام أبو عبد الله الحافظ . مولده ببغداد في سنة ٢٠٢هـ ، ومنشؤه بنيسابور ومسكنه سمرقند ، كان أبوه مروزياً ، قال الحاكم عنه : "إمام عصره بلا مدافعة في الحديث" ، ومن أعلم الناس باختلاف الصحابة فمن بعدهم في الأحكام ، له كتب كثيرة منها : "القسامة" في الفقه ، و"المسند" في الحديث ، وكتاب "ماخالف به أبو حنيفة عليا وابن مسعود" .

بالبصرة أنه قال : قول النبي ﷺ : "خلق الله آدم على صورته" قال : صورة الطين قال : هذا جهمي ، وقال : نسلم للخبر كما جاء .

– وروى الخلال عن أبي طالب من وجهين قال : سمعت أبا عبد الله ــ يعني أحمد بن حنبل ـ يقول : من قال : إن الله خلق آدم على صورة آدم فهو جهمي ، وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلقه؟

– وقال الخلال : أخبرني "حرب بن إسماعيل الكرماني" قال : سمعت إسحق ـ يعني ابن راهويه ـ يقول : قد صح عن النبي ﷺ أنه نطق به .

قال إسحاق : حدثنا جرير عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ قال : "لاتقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن ، فقد صحح إسحاق حديث ابن عمر[1] .

وإذا كان الحديث صحيحاً عند علماء أهل السنة والجماعة فلماذا وقعت الشبهة فيه؟

يجيب شيخ الإسلام ــ رحمه الله تعالى ــ بقوله : (إنما دخلت الشبهة في الحديث لتفريق ألفاظه ، فإن من ألفاظه المشهورة : "إذا قاتل أحدكم فليتق الوجه ، فإن الله خلق آدم على صورته ، ولايقل أحدكم قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك ، فإن الله خلق آدم على صورته" ، وهذا فيه حكم عملي يحتاج إليه الفقهاء وفيه الجملة الثانية الخبرية المتعلقة بالإخبار ، فكثير من الفقهاء روى الجملة الأولى وهي قوله "فإذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه" ولم يذكر الثانية ، وعامة أهل

= انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (١١/١٢٩-١٣٤) ترجمة رقم (٢٥٣٤) ، الأعلام (١٢٥/٧) ، طبقات الشافعية للسبكي (٢/٢٤٦-٢٥٥) ترجمة رقم (٦٠) ، معجم المؤلفين (٧٨/١٢) .

(١) انظر النصوص السابقة كلها في نقض التأسيس المخطوط (٣/٢٢١-٢٢٣) .

الأصول والكلام إنما يروون الجملة الثانية وهي قوله "خلق الله آدم على صورته" ، ولايذكرون الجملة الطلبية ، فصار الحديث متواترا بين الطائفتين ، وصاروا متفقين على تصديقه ، لكن مع تفريق بعضه عن بعض ، وإن كان هو محفوظاً عند آخرين من علماء الحديث وغيرهم ، وقد ذكره النبي - ﷺ - في إخباره بخلق آدم في ضمن حديث طويل إذا ذكر على وجهه زال كثير من الأمور المحتملة ، ولكن ظهر لما انتشرت الجهمية في المائة الثالثة جعل طائفة الضمير فيه عائداً إلى غير الله تعالى) (١) .

وإذا تبين لنا صحة الحديث وأن الله - تبارك وتعالى - خلق آدم - عليه السلام - على صورته فإننا نتساءل عن عقيدة أهل السنة والجماعة في معنى الصورة بالنسبة لله - عز وجل -؟

ولمعرفة ذلك لابد من بيان معنى لفظ الصورة في اللغة :

قال "ابن فارس" - رحمه الله تعالى - : (الصورة : صورة كل مخلوق ، والجمع صور وهي هيئته خلقته) (٢) .

وقال "الراغب" - رحمه الله تعالى - : (الصورة : ماينتقش به الأعيان ، ويتميز بها غيرها وذلك ضربان :

أحدهما : محسوس يدركه الخاصة والعامة ، بل يدركه الإنسان ، وكثير من الحيوان كصورة الإنسان والفرس والحمار بالمعاينة والرؤية .

والثاني : معقول يدركه الخاصة دون العامة كالصورة التي اختص بها الإنسان من العقل والروية ، والمعاني التي خص بها شيء بشيء ، وإلى الصورتين أشار بقوله تعالى : ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ (٣) ، ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي

---

(١) نقض التأسيس المخطوط (٣/٢٠٨-٢٠٩) .

(٢) معجم مقاييس اللغة (٣/٣٢٠) ، بتحقيق عبد السلام هارون .

(٣) سورة غافر : جزء من آية (٦٤) .

الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾[١] ، وقال عليه السلام : "إن الله خلق آدم على صورته" ، فالصورة أراد بها ماخص الإنسان بها من الهيئة المدركة بالبصر والبصيرة)[٢] .

وقال "ابن الأثير" ـ رحمه الله تعالى ـ : (الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها ، وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته ، وعلى معنى صفته)[٣] .

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (الصورة : هي الصورة الموجودة في الخارج ، ولفظ "ص و ر" يدل على ذلك ، ومامن موجود من الموجودات إلا له صورة في الخارج ، ومايكون من الوقائع يشتمل على أمور كثيرة لها صورة موجودة في الخارج ، ... ثم تلك الصور الموجودة ترتسم في النفس صورة ذهنية ، فقوله : شرحت له صورة الواقعة ، وأخبرني بصورة المسألة : إما أن يكون المراد به الصورة الخارجية ، أو الصورة الذهنية)[٤] .

ومن ذلك يتضح لنا أن "الصورة" تطلق في اللغة على هيئة الشيء الموجود في الخارج القائم بنفسه ، ولابد لكل موجود من صورة في الحقيقة يكون عليها .

وإذا تبين لنا معنى الصورة في اللغة فإن أهل السنة والجماعة يذهبون إلى أنه ليس في إثبات الحديث على ظاهره محذور[٥] لأنه (لايجب إذا كان لهذا وجه وصورة ولهذا وجه وصورة أن تكون الحقيقة من جنس الحقيقة مع تشابه الحقيقتين)[٦] .

---

(١) سورة آل عمران : جزء من آية (٦) .
(٢) المفردات ، كتاب الصاد (ص٢٨٩) .
(٣) النهاية في غريب الحديث (٥٤/٣) .
(٤) نقض التأسيس المخطوط (٢٤٥/٣) .
(٥) نفسه (٢٧٢/٣) .
(٦) نفسه (ص٢٧٤) .

وأيضا : فإن (ثبوت المشابهة من بعض الوجوه في الأمور الكمالية معلوم بالشرع والعقل ، وكما أنه لابد لكل موجود صفات تقوم به ، فلابد لكل موجود قائم بنفسه من صورة يكون عليها ، يمتنع أن يكون في الوجود قائم بنفسه ليس له صورة يقوم عليها) [١] .

ومن ذلك يتضح لنا أن عقيدة أهل السنة والجماعة في إثبات الصورة لله تعالى هي كما يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (لفظ الصورة في الحديث كسائر ماورد من الأسماء والصفات التي قد يُسمَّى المخلوق بها على وجه التقييد ، وإذا أطلقت على الله اختصت به مثل العليم ، والقدير ، والرحيم ، والسميع ، والبصير ، ومثل خلقه بيديه ، واستوائه على العرش ونحو ذلك) [٢] .

والذي أراه بعد كل ماتقدم هو أن الحديث ورد في الصحيحين بدون إظهار الرحمن ، فنثبته على ماورد ، وتبقى مع ذلك العلل التي ذكرها الإمام ابن خزيمة ـ رحمه الله تعالى ـ قائمة وصحيحة كما قال العلماء [٣] ، والحديث قد صح بلفظ الصحيحين ، وإذا ورد لفظ آخر يخالف لفظ الصحيحين في حادثة واحدة والطرق ضعيفة تجعل كثرة الطرق مؤكدة لصحة الحديث ، ولكن نختار لفظ الصحيحين ، والله أعلم .

---

(١) نقض التأسيس المخطوط (٣/٢٧٥) .

(٢) نفسه (ص٣٩٦) .

(٣) انظر : السلسلة الضعيفة للألباني (٣/٣١٨) حديث رقم (١١٧٥،١١٧٦) .

إبطال تأويلات "ابن فورك" لحديث الصورة

(أ) إبطال عود الضمير إلى غير الله تعالى :

أبطل شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - ذلك من خلال ثلاثة عشر وجهاً وذلك حين رد على الإمام "الرازي" - رحمه الله تعالى - الذي نقل تأويلات "ابن فورك" ، وتأول بها الخبر في كتابه "أساس التقديس" ، ومن هذه الأوجه مايأتي[1] :

الوجه الأول : أن الذي في الصحيحين أن الله - تعالى - خلق آدم على صورته ، ولم يتقدم ذكر أحد يعود الضمير إليه ، وماذكروه من أن النبي - ﷺ - مر برجل يضرب آخر ويقول له "قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك" فقال عليه الصلاة والسلام إن الله خلق آدم على صورته : أي صورة المضروب ، فهذا لاأصل له في كتب الحديث ، وليس في جميع الروايات ذكر لأحد يصلح أن يعود الضمير إليه غير الله - تعالى - ولايصح في اللغة أن يترك عود الضمير إلى الاسم الصريح القريب المتقدم ، ويقال إنه يعود إلى من لاذكر له في الخطاب .

الوجه الثاني : أنه في مثل هذا لايصلح إفراد الضمير فإن الله خلق آدم على صورة بنيه كلهم ، فتخصيص واحد لم يتقدم له ذكر بأن الله خلق آدم على صورته في غاية البعد ، لاسيما وقوله إذا قاتل أحدكم ، وإذا ضرب أحدكم عام في كل مضروب ، والله خلق آدم على صورهم جميعاً ، فلا معنى لإفراد الضمير .

الوجه الثالث : أن ذرية آدم خلقوا على صورة آدم ، لم يخلق آدم على صورهم ، فإن مثل هذا الخطاب إنما يقال فيه خلق الثاني المتأخر في الوجود على صورة الأول المتقدم وجوده ، لايقال إنه خلق الأول على صورة الثاني المتأخر في

---

(١) انظر هذه الأوجه في نقض التأسيس المخطوط (٢٢٤/٣) .

الوجود ، كما يقال خلق الخلق على غير مثال ، أو نسج هذا على منوال هذا ونحو ذلك ، فإنه في جميع هذا إنما يكون المصنوع المقيس متأخراً في الذكر عن المقيس عليه ، وإذا قيل : خلق الولد على صورة أبيه ، أو على خلق أبيه كان كلاماً سديداً وإذا قيل : خلق الوالد على صورة ولده ، أو على خلقه كان كلاماً فاسداً .

الوجه الرابع : أنه إذا كان المقصود أن هذا المضروب والمشتوم يشبه آدم ، فمن المعلوم أن هذا من الأمور الظاهرة المعلومة للخاص والعام ، فلو أريد التعليل بذلك لقيل : فإن هذا يدخل فيه الأنبياء ، إذ كان هذا يدخل فيه آدم ، ونحو ذلك من العبارات التي تبين قبح كلامه ، وهو اشتمال لفظه على مايعلم هو وجوده ، أما مجرد إخباره بما يعلم وجوده كل أحد ، فلا يستعمل في مثل هذا الخطاب .

الوجه الخامس : أنه إذا أريد مجرد المشابهة لآدم وذريته لم يحتج إلى لفظ "خلق على كذا" ، فإن هذه العبارة إنما تستعمل فيما فعل على مثال غيره ، بل يقال فإن وجهه يشبه وجه آدم ، أو فإن صورته تشبه صورة آدم .

الوجه السادس : أن يقال : مثال هذه العلة تصلح لقوله : "لايقولن أحدكم قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك" فكيف يصلح لقوله : "إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه؟ ومعلوم أن كون صورته تشبه صورة آدم لاتوجب سقوط العقوبة عنه .

الوجه السابع : أن هناك رواية تصرح بذكر الرحمن ، فإنه (قد روي من غير وجه على صورة الرحمن) .

الوجه الثامن : أما ماذكره "ابن فورك" من التأويل ، وهو أن المقصود من الحديث إبطال قول من يقول : إن آدم كان على صورة أخرى ، مثل مايقال إنه كان عظيم الجثة ، طويل القامة ، وأن الرسول - ﷺ - أراد بهذا الخبر بيان أن الله

خلق آدم على صورة الإنسان المشاهَد من غير اختلاف بينهما ، فإن هذا التأويل خلاف مادل عليه الحديث ، ذلك لأن الذي في الصحيحين (مناقض لهذا التأويل ، مصرح فيه بأن خلق آدم أعظم من صور بنيه بشيء كثير ، وأنه لم يكن على شكل أحد من أبناء الزمان ، كما في الصحيحين عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي - ﷺ - قال : "خلق الله آدم على صورته ، وطوله ستون ذراعاً ، ثم قال : اذهب فسلم على أولئك الملائكة ، فاسمع مايجيبونك ، فإنها تحيتك وتحية ذريتك ، فقال : السلام عليكم . فقالوا : السلام عليك ورحمة الله ، فزادوه ورحمة الله . فكل من يدخل الجنة على صورة آدم ، قال : فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن .

قال : في رواية يحيى بن جعفر ومحمد بن رافع "على صورته" ، فهذا الحديث الذي هو أشهر الأحاديث التي فيها أن الله خلق آدم على صورته ، ذكر فيه أن طوله ستون ذراعاً ، وأن الخلق لم يزل ينقص حتى الآن ، وأن أهل الجنة يدخلون على صورة آدم ، و لم يقل إن آدم على صورتهم ، بل قال : هم على صورة آدم ، وقد روي أن عرض أحدهم سبعة أذرع ، فهل في تبديل كلام الله ورسوله أبلغ من هذا؟ أن يجعل ماأثبته النبي - ﷺ - وأخبر به ، وأوجب التصديق به قد نفاه وأبطله ، وأوجب تكذيبه وإبطاله؟ [(١)]

(ب) إبطال عود الضمير إلى آدم عليه الصلاة والسلام[(٢)] :

عودة الضمير إلى آدم - عليه الصلاة والسلام - هو من أفسد الوجوه - كما ذكر ذلك شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - ، وبيان فساده من الوجوه الآتية :

---

(١) نقض التأسيس المخطوط (٣/٢٢٩-٢٣٠) .

(٢) نفسه (ص٢٣١) .

الوجه الأول : أنه إذا قيل : إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه ، فإن الله خلق آدم على صورة آدم ، أو لاتقبحوا الوجه ، ولايقل أحدكم قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك ، فإن الله خلق آدم على صورة آدم كان هذا من أفسد الكلام ، فإنه لايكون بين العلة والحكم مناسبة أصلا ، فإن كون آدم مخلوقا على صورة آدم فأي تفسير فُسِّر ليس في ذلك مناسبة للنهي عن ضرب وجوه بنيه ، ولاعن تقبيحها وتقبيح مايشبهها ، وإنما دخل التلبيس بهذا التأويل حيث فرق الحديث ، فروى قوله "إذا قاتل أحدكم فليتق الوجه" مفرداً ، وروى قوله : "إن الله خلق آدم على صورته" مفردا ، أما مع أداء الحديث على وجهه ، فإن عود الضمير إلى آدم يمتنع فيه ، وذلك أن خلق آدم على صورة آدم سواء كان فيه تشريف لآدم ، أو كان فيه إخبار مجرد بالواقع فلا يناسب هذا الحكم .

الوجه الثاني : أن هذا تعليل للحكم بما يوجب نفيه ، وهذا من أعظم التناقض ، وذلك أنهم تأولوا الحديث على أن آدم لم يخلق من نطفة وعلقة ومضغة وعلى أنه لم يتكون في مدة طويلة بواسطة العناصر ، وبنوه قد خُلقوا من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة ، وخُلقوا في مدة من عناصر الأرض ، فإن كانت العلة المانعة من ضرب الوجه وتقبيحه كونه خُلق على ذلك الوجه ، وهذ العلة منتفية في بنيه ، فينبغي أن يجوز ضرب وجوه بنيه وتقبيحها لانتفاء العلة فيها أن آدم هو الذي خلق على صورته دونهم ، إذ هم لم يخلقوا كما خلق آدم على صورهم التي هم عليها ، بل نقلوا من نطفة إلى علقة إلى مضغة .

الوجه الثالث : ماأبطل به الإمام أحمد هذا التأويل قال : "من قال إن الله خلق آدم على صورة آدم فهو جهمي ، وأي صورة كانت آدم قبل أن يخلقه؟ وهذا الوجه الذي ذكره الإمام أحمد يعم الأحاديث : يعم قوله ابتداء "إن الله خلق آدم على صورته طوله ستون ذراعاً" ، ويعم قوله : "لاتقبحوا الوجه" ، و"إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته" ، وذلك أن قوله "خلق آدم على صورته" يقتضي أنه كان له صورة قبل الخلق خلقه عليها ، فإن هذه العبارة

لاتستعمل إلا في مثل ذلك ، وبمثل هذا أبطلنا قول من قال إن الضمير عائد إلى المضروب ، فإن المضروب متأخر عن آدم ، ولايجوز في مثل هذا الكلام أن تكون الصورة التي خُلق عليها آدم متأخرة عن حين خلقه سواء كانت هي صورته أو صورة غيره ... فقوله خلق أو عمل أو صنع على صورة كذا أو مثاله أو منواله تضمَّن معنى قيس عليه ، وقدر عليه ، وإذا كان كذلك فجميع مايذكر من التأويلات مضمونه أن صورته تأخرت عنه ، فتكون باطلة ، وأيضاً فمن المعلوم بالضرورة أنه لم تكن لآدم صورة خُلق عليها قبل صورته التي خلقها الله .

هذه هي أهم الأوجه التي تبطل عودة الضمير إلى آدم ـ عليه الصلاة والسلام[١] ـ .

(ج) **إبطال أعيان التأويلات التي ذكرها "ابن فورك" :**

(١) إبطال مازعمه أن الفائدة من الخبر هي أنه لم يغير خلقة آدم و لم يمسخها كما مسخ غيره كالحية والطاووس :

فإنه يقال له : (العبارة المعروفة عن هذا المعنى أن يقال : أبقى آدم على صورته ، أو تركه على صورته ، أو لم يغير صورة آدم ، لايقال : خلقه على صورة نفسه ، فإن هذا اللفظ لايستعمل في ذلك المعنى) [٢] .

(٢) إبطال مازعمه من إنكار قول الدهرية الذين يقولون أن الإنسان لايتولد إلا من نطفة :

الرد على هذا التأويل بأن يقال إن الله ـ تبارك وتعالى ـ أخبر في كتابه الكريم أنه خلق آدم من الماء والتراب ومن الطين ومن الحمأ المسنون ، فهذه النصوص

(١) نقض التأسيس المخطوط (ص٢٣٣) .
(٢) نفسه (ص٢٤٠) .

ظاهرات متواترات يسمعها العام والخاص تبين أنه لم يخلق من نطفة ودم طمث ، ويبطل هذا القول بطلانا بيناً معلوماً بالاضطرار ، فأما قول القائل : "إن آدم خُلق على صورة آدم فليس في هذا القول دلالة على نفي كونه مخلوقا من غيره أصلاً[1] .

(٣) إبطال مازعمه من أن المراد بالصورة الصفة أي أن الله تعالى خلق آدم على صفات التعالي من العلم والقدرة والإرادة ...الخ .

فالرد على هذا التأويل هو أن يقال له إن لفظ الصورة لايصح أن يقتصر به على مجرد مايقوم بالإنسان من معاني الصفات (بل لايكون لفظ الصورة إلا لصورة موجودة في الخارج أو لما يطابقها من العلم والقول ، وذلك المطابق يُسمَّى صفة ، ويُسمَّى صورة ، وأما الحقيقة الخارجة فلا تسمى صفة ، كما أن المعاني القائمة بالموصوف لاتسمَّى وحدها صورة ، وإذا كان كذلك فقوله "على صورته" فلابد أن يدل على الصورة الموجودة في الخارج القائمة بنفسها التي ليست مجرد المعاني القائمة بها من العلم والقدرة ، وإن كان لتلك صورة وصفة ذهنية ، إذ وجود هذه الصورة الذهنية مستلزم لوجود تلك ، وإلا كان جهلا لا علماً ، فسواء عنى بالصورة الصورة الخارجة أو العلمية لايجوز أن يراد به مجرد المعنى القائم بالذات ، والمثال العلمي المطابق لذلك)[2] .

وكذلك فإن لفظ الحديث "إذا قاتل أحدكم أو ضرب أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته" ، فلو كان المراد مجرد خلقه عالماً قادراً ونحو ذلك لم يكن للوجه بذلك اختصاص ، بل لابد أن يريد الصورة التي يدخل فيها الوجه .

وأيضاً فإن الأدلة التي تثبت لله ـ تعالى ـ هذه الصفات ، يثبت بها إثبات الصورة لله ـ عز وجل ـ .

---

(١) نقض التأسيس المخطوط (ص٢٤١) .

(٢) نفسه (ص١٥١) .

(٤) إبطال ماذهب إليه من أن معنى إضافة الصورة إلى الله هي إضافة خلق :

وذلك يتم بأن يقال : إن إضافة المخلوق إلى الله - تعالى - يكون في الأعيان القائمة بنفسها كالناقة والبيت والأرض ... أما إضافة الصفات فهي إضافة صفة إلى موصوف بها لاتقوم إلا به ، وكذلك إضافة الصورة إلى الله - تعالى - وكذلك يقال لو كانت الإضافة إضافة خلق وملك لوجب ألا يضرب شيء من الأعضاء لأن إضافته إلى خلق الله وملكه كإضافة الوجه سواء .

وهناك أوجه كثيرة ذكرها شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - في رد هذه التأويلات الباطلة ، وأكتفي بما ذكرت وأنتهي من ذلك إلى أن عقيدة أهل السنة والجماعة في حديث الصورة هي :

أنهم يثبتون الحديث كما ورد بلفظ الصحيحين ولايتأولون معناه ، وذلك لأن صفات الخالق - عز وجل - تليق بجلاله وعظمته ، وصفات المخلوق تليق بعجزه وضعفه .

(٢) صفة الوجه

الأدلة التي ذكرها "ابن فورك" في إثبات هذه الصفة :

أولا : من الكتاب الكريم :

قوله تعالى : ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾[(١)] .
وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾[(٢)] .
وقوله تعالى : ﴿إِلا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَى﴾[(٣)] .

ثانيا : من السنة الشريفة :

– ماروي عن النبي – ﷺ – أنه قال : (ومابين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه)[(٤)] .

---

(١) سورة الرحمن : آية (٢٧) .
(٢) سورة الإنسان : آية (٩) .
(٣) سورة الليل : آية (٢٠) .
(٤) رواه البخاري في صحيحه عن أبي بكر بن عبد الله بن قيس عن أبيه عن النبي ﷺ قال : (جنتان من فضة آنيتهما ومافيهما ، وجنتان من ذهب آنيتهما ومافيهما ومابين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن) .
في كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ ، حديث رقم (٧٤٣٤) . فتح الباري (١٥/٣٨٤) .
ورواه البخاري أيضاً في كتاب التفسير ، باب قوله تعالى ﴿ومن دونهما جنتان﴾ ، حديث رقم (٤٨٧٨) . انظر فتح الباري (٩/٦١٠) .

– ماروي عن النبي ﷺ أنه قال : (أسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم)[(١)]
– ماروي في تأويل قوله تعالى : ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[(٢)] عن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ أنه قال : الزيادة النظر إلى وجه ربهم تعالى .

(أ) موقف "ابن فورك" من هذه الصفة :

أثبت "ابن فورك" "الوجه" صفة لله ـ عز وجل ـ لأن الكتاب الكريم ورد بإثباتها له ـ سبحانه وتعالى ـ وذكر أنها من الصفات الخبرية التي لو لم يرد النص بإثباتها لله ـ عز وجل ـ لما علمنا بها .

قال "ابن فورك" : (اعلم أن إطلاق وصف الله ـ تعالى ـ بأن له وجهاً قد ورد به نص الكتاب والسنة ، وذلك من الصفات التي لاسبيل إلى إثباتها إلا من جهة النقل ، ولو لم يرد بذلك خبر لم يجز إطلاقه ، إذ لادلالة من جهة العقول تقتضي ذلك وتوجبه)[(٣)] .

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب السهو ، باب نوع آخر من الدعاء (٥٤/٣-٥٥) الطبعة التركية .
وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٦٤/٤) فقال ـ رحمه الله تعالى ـ :
(حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا إسحق الأزرق عن شريك عن أبي هاشم عن أبي مجلز قال : صلى بنا عمار صلاة فأوجز فيها فأنكروا ذلك ، فقال : ألم أتم الركوع والسجود؟ قالوا : بلى قال : أما إني قد دعوت فيهما بدعاء كان رسول الله ﷺ يدعو به (اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحيني ماعلمت الحياة خيرا لي ، وتوفني إذا كانت الوفاة خيرا لي أسألك خشيتك في الغيب والشهادة ، وكلمة الحق في الغضب والرضا والقصد في الفقر والغنى ، ولذة النظر إلى وجهك ، والشوق إلى لقائك ، وأعوذ بك من ضراء مضرة ومن فتنة مضلة اللهم زينا بزينة الإيمان واجعلنا هداة مهديين) .

(٢) سورة يونس : آية (٢٦) .
وهذا الأثر رواه القرطبي في تفسيره (٣٣٠/٨) ، ابن كثير في تفسيره (٤٩٧/٣) .
ورواه أيضاً ابن عبد البر في التمهيد (١٥٨/٧) .

(٣) مشكل الحديث المخطوط (١٨٥/أ) .

وقد انتقد "ابن فورك" كلا من المعتزلة الذين تأولوا صفة الوجه بالذات ، والمشبهة الذين أثبتوا لله - عز وجل - الوجه على أنه جارحة .

(أ) **نقده للمعتزلة :**

ذكر "ابن فورك" أن المعتزلة تأولوا وجه الله ـ سبحانه وتعالى ـ بالذات ، وشبهوا ذلك بقولهم : هذا وجه الطريق ، ووجه الحائط ، ووجه الأمر ، وهذا خطأ لأمور هي :

(١) استلزامه الباطل وهو أن يقال : ياوجه اغفر لي وهذا لايصح :

قال "ابن فورك" : (ذهبت المعتزلة في تأويل ذلك - أي الوجه - إلى أن معناه أن وجه الشيء قد يكون نفسه .. وأن وجه الله هو الله ، وشبهوا ذلك بقولهم : هذا وجه الطريق ، وجه الحائط ، ووجه الأمر ، وهذا - عندنا - خطأ لأن القول به يؤدي إلى جواز القول بأن الله تعالى وجه ، وأن يجوز أن يدعى به ، فيقال : ياوجه اغفر لنا ، وقد أجمعت الأمة على المنع من ذلك ، وذهب أصحابنا إلى أن الله تعالى ذو وجه ، وأن الوجه صفة من صفاته القائمة بذاته) [١] .

(٢) أن هذا غلط من التمثيل لأن وجه الشيء ليس هو الشيء نفسه :

قال "ابن فورك" : (فأما ماذهب إليه المعتزلة من تشبيه ذلك بوجه الثوب ، ووجه الحائط فغلط من التمثيل من قِبل أن وجه الثوب ، ووجه الحائط ليس هو نفس الثوب والحائط ، بل ماواجه به وأقبل به ، وكذلك وجه الأمر ماظهر منه فيه الرأي الصحيح دون مالم يظهر) [٢] .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (أ/١٨٥) .

(٢) نفسه (ص١٨٦) .

(٣) ولأن اللغة ليس فيها استعمال الوجه بمعنى الذات :

قال "ابن فورك" : (وإذا لم نجد في اللغة استعمال معنى الوجه على معنى الذات على الحقيقة في موضع ، وقد ورد إطلاق الكتاب والسنة بذلك لم يكن لما ذهب إليه المعتزلة وجه ، ووجب أن يحمل الأمر فيه على ماقلنا إنه وجه صفة ، ولايقال هو الذات ولاغيره) [(١)] .

(ب) **نقده للمشبهة :**

ذكر أن المشبهة أثبتوا لله ـ عز وجل ـ الوجه جارحة وهذا لايجوز لأنه يؤدي إلى نفي التوحيد .

قال "ابن فورك" : (وذهب المشبهة إلى وجه الجارحة والآلة ... ولايصح وصف الله تعالى بالجوارح والآلات ، لأن ذلك يؤدي إلى نفي توحيده ، وإلى القول بأنه أجزاء متبعضة ، وأجسام مركبة ، وذلك لايصح في وصفه تعالى) [(٢)] .

وقال "ابن فورك" في تفسيره لقوله تعالى : ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ﴾[(٣)] : (ويبقى ربك بوجهه) [(٤)] .

وبذلك يكون قد أثبت الوجه صفة لله ـ عز وجل ـ ، وذكر أنه يثبت لله تعالى وجهاً بخلاف معقول الشاهد ، وذلك حين قيل له لايعقل الوجه إلا جارحة أو بعضاً للشيء فكيف إثباتك الوجه لله ـ تعالى ـ وعدم تأويلك له؟

وأجاب بقوله :

---

(١) مشكل الحديث (ص١٨٧) .

(٢) نفسه (ص١٨٥-١٨٦) .

(٣) سورة الرحمن : آية (٢٧) .

(٤) تفسير القرآن الكريم ، مخطوط (لوح١٦١/ب) .

(إنه إثبات وجه بخلاف معقول الشاهد ، كما أن من أضيف إليه الوجه إثبات موجود بخلاف معقول الشاهد) [١] .

(ب) موافقة "ابن فورك" عقيدة أهل السنة والجماعة :

وافق "ابن فورك" عقيدة أهل السنة والجماعة الذين أثبتوا لله ـ عز وجل ـ هذه الصفة ـ كما وردت في الكتاب الكريم والسنة المطهرة على مايليق بجلال الله وعظمته ، وقد ذكر أنه يثبت لله ـ تعالى ـ وجها بخلاف معقول الشاهد أي يليق بالله ـ عز وجل ـ وكان الأولى به أن يطرد هذا الموقف في جميع صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ وذلك لأنها كلها صفات لله ـ عز وجل ـ فكما أن ذاته الشريفة بخلاف معقول الشاهد فكذلك جميع صفاته ـ عز وجل ـ تليق بذاته ، وهذا هو المذهب الحق المستمد من نور الكتاب والسنة .

وقد وفق الله ـ عز وجل ـ "ابن فورك" في رده على المعتزلة الذين تأولوا الوجه بالذات ، والآيات الكريمات واضحة المعنى في إثبات الوجه صفة لله ـ عز وجل ـ ومنها قوله تعالى : ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[٢] .

وهذه الآية الكريمة دليل صريح على أن "الوجه" لايصح حمله على الذات ، لأن الله ـ عز وجل ـ أضاف الوجه إلى ذاته ـ سبحانه وتعالى ـ فدل ذلك على أن الوجه ليس هو الذات كما تقول المعتزلة ، وقد نعت الله ـ عز وجل ـ وجهه بأنه ﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ وهذا يدل على أن الوجه في الآية ليس بصلة ، وأن قوله تعالى : ﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ صفة للوجه ، وأن الوجه صفة للذات[٣] .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ب/٦٠) ، وهذه العبارة ناقصة من المخطوط (أ) .

(٢) سورة الرحمن : آية (٢٧) .

(٣) انظر : مختصر الصواعق المرسلة ، لابن القيم (٣٨٧/٢) ، نقض الإمام أبي سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد ، بتحقيق الدكتور رشيد الألمعي (٧٠٣/٢-٧٠٩) ، شرح العقيدة الواسطية للدكتور الهراس (ص١١٤) .

وقال الإمام "ابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ : (فأثبت الله لنفسه وجها وصفه بالجلال والإكرام ، وحكم لوجهه بالبقاء ، ونفى الهلاك عنه ، فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن ، والعراق والشام ومصر ، مذهبنا : أنا نثبت لله ماأثبته الله لنفسه ، نقر بذلك بألسنتنا ، ونصدق ذلك بقلوبنا ، من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين ـ عز ربنا ـ عن أن يشبه المخلوقين ، وجل ربنا عن مقالة المعطلين) [١] .

وبذلك يكون "ابن فورك" موافقا عقيدة أهل السنة والجماعة في إثبات هذه الصفة لله ـ تعالى ـ على مايليق بجلاله وماأحسن قوله : "إثبات وجه بخلاف معقول الشاهد" ولكنه ـ للأسف الشديد ـ لم يطرد هذا الموقف في بقية الصفات .

---

(١) كتاب التوحيد ، بتحقيق الدكتور عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان (١/٢٥-٢٦) .

(٣) العينان

الأدلة التي ذكرها "ابن فورك" :

قوله تعالى : ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[١] .

وقوله تعالى : ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[٢] .

ومن السنة الشريفة :

ماروي عن رسول الله ﷺ أنه قال : (مامن نبي إلا وقد حذر أمته الأعور الكذاب ألا إنه أعور ، وإن ربكم ليس بأعور ومكتوب بين عينيه ك ف ر)[٣] .

موقف "ابن فورك" من هذه الصفة :

تذبذب موقف "ابن فورك" من هذه الصفة فتارة يثبتها لله ـ تعالى ـ ، وتارة يتأولها ، ذلك لأنه حين انتقد الإمام "ابن قتيبة" ـ رحمه الله تعالى ـ الذي أثبت الصورة صفة لله ـ تعالى ـ قال إنه (لامعنى لحمل ذلك على صفة طريقها السمع على نحو مما قلنا في اليد والعين)[٤] .

---

(١) سورة الطور : جزء من آية (٤٨) .

(٢) سورة القمر : جزء من آية (١٤) .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى ﴿ولتصنع على عيني﴾ ، حديث رقم (٧٤٠٧) ولفظه فيه : عن النبي ـ ﷺ ـ قال : "مابعث الله من نبي إلا أنذر قومه الأعور الكذاب ، إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور ، مكتوب بين عينيه كافر) .
ورواه مسلم في كتاب الفتن ، باب ذكر الدجال وصفته ومامعه ، حديث رقم (٢٩٣٣) .
انظر صحيح مسلم بشرح النووي (٤٩/١٨) ولفظه فيه : (مامن نبي إلا وقد حذر أمته الأعور الكذاب إلا أنه أعور ، وإن ربكم ليس بأعور ، ومكتوب بين عينيه ك ف ر) .

(٤) مشكل الحديث (ص٣٤) .

ويفهم من قوله هذا أنه يثبت صفتي اليد والعين لأن السمع أثبتها لله ـ تعالى ـ ولكنه بعد ذلك وفي موضع آخر تأول "العين" ، وذكر معانيها في اللغة ، وقال إنه يصح حمل "العين" على هذه المعاني في حق الله ـ تعالى ـ .

والمعاني التي ذكرها للفظ "العين" هي :

أولا : معنى المشاهدة والرؤية : ومثال ذلك قول القائل : "أنت على عيني" "وضع هذا المتاع على عينيك" أي على مرأى منك ومشاهدة .

ثانياً : معنى الحفظ والكلاءة ومثاله قول العرب : أنت بعين الله : أي أنت في حفظه وكلاءته .

ثالثاً : معنى الجودة ومثاله : قولهم : هذا عين مالي ، وهذا عين المتاع ، وهذا عين القلادة أي جيده والمختار منه .

رابعاً : معنى الدلالة ومثاله : قولهم : هذا عين القوم : أي دليلهم .

خامساً : معنى الجارحة وهذا ظاهر معناه في الاستعمال .

يقول "ابن فورك" : (وإذا كان لفظ العين مشتركاً بين هذه المعاني المختلفة ، وكان وصف الله تعالى بالجارحة مستحيلا وجب أن يكون محمولا على بعض هذه المعاني التي ذكرناها في معنى العين) [١] .

وطبق "ابن فورك" المعاني السابقة لكلمة "العين" على النصوص التي أثبتت هذه الصفة لله ـ عز وجل ـ ، وذلك في قوله تعالى : ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[٢] .

وقوله تعالى : ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[٣] .

فأول "ابن فورك" معنى الأعين في الآيتين السابقتين بمعنى الحفظ والكلاءة . وذكر تأويلا آخر للعين وهو معنى البصر[٤] .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص١٢٩) .

(٢) سورة الطور : آية (٤٨) .

(٣) سورة القمر : جزء من آية (١٤) .

(٤) نفسه (ص١٣٠) .

وذكر "ابن فورك" أيضاً تأويلات أخرى لأصحابه في معنى العين ، وكلامه يعني أنه يرتضيها ويوافق عليها فهو يقول : (فأما قوله تعالى : ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ فقد ذكر بعض أهل التفسير أن المعنى بأوليائنا ، وخيار خلقنا لأنهم كانوا هم المؤمنون في وقت نوح ، وقال بعضهم يريد بذلك أعين الماء التي أخرجها الله تعالى من الأرض ، وقال بعضهم : المعنى أنها تجري بمرأى منا ومشهد في حفظنا وكلاءتنا)[١].

ويقرر "ابن فورك" أنه (إذا كان لفظ العين مشترك المعنى ، محتمل التأويل ، ولايخص أمراً واحداً هو جارحة فقط كما ذهب إليه المشبهة فقد بان أن الصحيح في وصف الله تعالى أحد ماذكرنا لاحتمال اللفظ له ، وصحة جريان ذلك في وصفه تعالى واستحالة وصفه بالجارحة والبعض والآلة ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ـ)[٢]

ثم ذكر "ابن فورك" اختلاف أصحابه في معنى هذه الصفة لله ـ عز وجل ـ وأن منهم من يثبتها صفة لله ـ تعالى ـ ، وكلامه يشعر موافقته لهم في ذلك ، وأنه لامانع عنده من ذلك بشرط أن لاتكون جارحة .

يقول في ذلك : (اختلف أصحابنا فيما يثبت لله تعالى من الوصف له بالعين فمنهم من قال إن المراد به البصر والرؤية ، ومنهم من قال : إن طريق إثباتها صفة له بالسمع ، وسبيل القول فيها كسبيل القول في اليد والوجه)[٣] .

وبذلك يتقرر لدينا أن "لابن فورك" من صفة العين لله ـ عز وجل ـ موقفين التأويل ، والإثبات .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (١٣١/أ) .

(٢) نفسه ، وكذلك (ص٢٢٨) .

(٣) نفسه (ص١٣١) ، وكذلك (ص٢٣٣) .

(ب) نقد "ابن فورك" فيما ذهب إليه من التأويل :

أهل السنة والجماعة يثبتون لله ـ عز وجل ـ صفة العينين كما يليق بجلاله وعظمته ، وقد وردت هذه الصفة لله ـ تعالى ـ في الكتاب الكريم بصيغة الجمع ، والإفراد ، ومن الجائز في لغة العرب التعبير عن الاثنين بصيغة الجمع كما في قوله تعالى : ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[(١)] والمراد قلباكما ، وكذلك يجوز التعبير بالواحد عن الاثنين كما يقال : رأيت بعيني ، والمراد عيناي .

وكذلك قول النبي ﷺ : "إن ربكم ليس بأعور" يدل على إثبات العينين لله ـ سبحانه وتعالى ـ[(٢)] .

وبناء على ذلك فإن النقد الموجه إلى "ابن فورك" هو الآتي :

خالف "ابن فورك" عقيدة أهل السنة والجماعة بتأويله صفة "العين" الثابتة بالكتاب والسنة إلى تلك المعاني التي ذكرها ، وليس له دليل على أن تلك المعاني هي المقصودة فعلا من صفة العين ، وكل ماعنده في ذلك هو مايردده بعد كل تأويل يؤوله وهو لما كان إثبات الصفة يؤدي إلى وصفه ـ تعالى ـ بالجوارح فإن الأولى حمل اللفظ على معنى آخر ، مادامت اللغة تساعد على ذلك ، ومادام اللفظ يحتمل عدة معان في اللغة ، ولايستحيل إطلاقها على الله ـ عز وجل ـ كما يزعم ، وهذا كله باطل ولاأساس له من الصحة ، وكل ماحمله على التأويل هو اعتقاده أن إثبات الصفة يؤدي إلى وصف الله تعالى بالجوارح ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ـ

(١) سورة التحريم : آية (٤) .

(٢) انظر : مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (ص٣٩) ، وكذلك انظر : ابن حزم وموقفه من الإلهيات ، للدكتور أحمد بن ناصر الحمد (ص٢٩٨) ، شرح كتاب التوحيد ، للشيخ عبد الله محمد الغنيمان (٢٧٨/١) ، منهج الحافظ ابن حجر في العقيدة ، لمحمد اسحق كندو (٨٥٢/٢).

وأهل السنة والجماعة حين يثبتون الصفة لله - عز وجل - لايخطر على قلب أحد منهم أن إثباتها يودي إلى ذلك لأنهم يؤمنون بأن الله - عز وجل - ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته .

والتأويلات التي ذكرها "ابن فورك" لصفة العين كلها تصح في حق الله تعالى ولكن مع إثبات صفة العين لله تعالى كما يليق بجلاله وعظمته .

وهذه التأويلات التي ذكرها "ابن فورك" لصفة العين وهي الحفظ والكلاءة والرعاية قد سبقه إليها "المريسي" وهو ينقل عنه ، ذلك لأن الإمام "الدارمي" - رحمه الله تعالى - ذكر أن المعارض زعم أن إثبات صفة العين لله - عز وجل - يؤدي إلى وصفه بالجوارح ، وتأول اللفظ إلى معنى الحفظ والكلاءة ، وزعم أن هذا التفسير منقول عن ابن عباس - رضي الله عنهما - ، ورد عليه الإمام "الدارمي" - رحمه الله تعالى - بأن هذا المعنى إن كان منقولا عن "ابن عباس" - رضي الله تعالى عنهما - فإنه - رضي الله تعالى عنه - لايقصد نفي الصفة عن الله - عز وجل - بل إن من لوازم الحفظ والكلاءة إثبات العين وذلك (لأنه لايجوز في كلام العرب أن يوصف أحد بالكلاءة إلا وذلك الكالئ من ذوي الأعين) [(١)] .

وقال الإمام أبو يعلى - رحمه الله تعالى - : (وقد وصف نفسه - عز وجل - بالعينين فقال : ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[(٢)] ، وقال : ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[(٣)] ، وهما صفتان زائدتان على البصر والرؤية ، ليستا بجارحتين خلافاً للمجسمة ... ، وخلافا للمعتزلة وجماعة من الأشعرية في قولهم : ليستا بصفتين زائدتين على الرؤية والبصر... والدلالة على كونهما صفتين ماذكرناه من قوله تعالى ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾

---

(١) نقض الإمام أبي سعيد الدارمي على المريسي ، بتحقيق الدكتور رشيد الألمعي (ص٨٣١) . وانظر أيضاً : كتاب التوحيد لابن خزيمة (٩٦/١) ، تحقيق الدكتور عبد العزيز الشهوان .

(٢) سورة القمر : جزء من آية (١٤) .

(٣) سورة طه : جزء من آية (٣٩) .

وقوله تعالى : ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ ولايصح حمل ذلك على أن المراد بقوله "على عيني" برأى أو بمشهد مني ، وقوله : ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ أي بحفظنا وكلاءتنا لأن الله تعالى كان رائياً له ، ومشاهداً له قبل هذه الحالة ، وكذلك كان حفظه وكلاءته له قبل وجود الجريان) [١] .

وقال الدكتور "محمد خليل هراس" - رحمه الله تعالى - : (لايمكن استعمال لفظ العين في شيء من هذه المعاني التي ذكروها إلا بالنسبة لمن له عين حقيقية فهل يريد هؤلاء المعطلة أن يقولوا إن الله يتمدح بما ليس فيه ، فيثبت لنفسه عينا وهو عاطل عنها؟) [٢]

وبذلك يتضح لنا أن التفسيرات التي ذكرها "ابن فورك" للعين كلها تستلزم إثبات العين لله - عز وجل - فإن (من لازم الرؤية والنظر وجود العين) [٣] .

والموقف الصحيح الذي كان على "ابن فورك" أن يتخذه هو إثبات العين صفة لله - تعالى - بلا كيف ولاتشبيه ولاتمثيل ، فهذا هو الحق ، ولكننا نجده متناقضا لايتخذ موقفاً واحداً من هذه الصفة ، فتارة يتأولها بتأويلات منقولة عن المريسي وأمثاله ، وتارة يثبتها ، وهذا يدل على بطلان موقفه لمخالفته عقيدة أهل السنة والجماعة القائمة على إثبات الصفات حقيقة لله - عز وجل - وإن كان معنى الحفظ والكلاءة والنظر والبصر ، وغير ذلك من المعاني التي ذكرها تصح في حق الله - عز وجل - لكن مع إثبات حقيقة الصفة أولا ، وهذا هو الحق وغيره من الآراء باطلة .

(١) المعتمد في أصول الدين ، مخطوط (ل١٧/ب) .
(٢) العقيدة الواسطية ، بشرح الدكتور محمد خليل هراس (ص٦٩) .
(٣) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للشيخ عبد الله الغنيمان (٢٧٨/١) .

(٤) اليد

(أ) **موقف "ابن فورك" من صفة اليد لله تعالى :**

"لابن فورك" من إضافة اليدين إلى الله تعالى موقفان هما :

الأول : إثباتهما لله تعالى على طريق الصفة حقيقة .

الثاني : تأويلهما في بعض النصوص لأن السياق ـ كما يزعم ـ يدل على التأويل الذي ذهب إليه .

وتفصيل ذلك على النحو الآتي :

أولا : الإثبات :

أثبت "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ "اليدين" لله ـ عز وجل ـ على طريق الصفة لأن الكتاب والسنة وردا بإثبات ذلك لله ـ تعالى ـ ، وعلى ذلك أجمعت الأمة فيجب إثباتهما لله ـ تعالى ـ وخاصة ماورد في الكتاب الكريم من إثبات "اليدين" لله ـ تعالى ـ ، ولايصح تأويل ذلك لأن ماورد في كتاب الله ورد مقيداً بأمور لايصح معها التأويل .

قال "ابن فورك" : (إنا لانأبى القول بإطلاق يد هي صفة لانعمة ولاقدرة واعتمدنا في ذلك على نص الكتاب والسنة وإجماع الأمة على إطلاقها وإضافتها إلى الله تعالى ، والقول بذلك مقصور على ماورد به الخبر لأن الخبر إذا ورد مقيدا بذكر أشياء مخصوصة مضافة إلى اليد فلا يجوز أن يتعدى ماورد به الخبر لأجل أن أصل إطلاق هذه الإضافة والصفة الخبر ، ولامجال للعقل فيه ، فكذلك القول في تقييده في الموضع الذي قُيد فيه لاطريق له غير الخبر)[١] .

(١) مشكل الحديث المخطوط (١٩٤/أ) .

أدلته من القرآن الكريم :

قوله تعالى : ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[(١)] .

وقوله تعالى : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[(٢)] .

أثبت "ابن فورك" اليدين لله ـ تعالى ـ في الآية الكريمة الأولى وقال إنه لايصح تأويلهما إلى أي معنى آخر وذلك لأن قوله تعالى : ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ إنما كان لبيان فضل سيدنا "آدم" ـ عليه الصلاة والسلام ـ على "إبليس" عليه لعنة الله ، وذلك حين امتنع عن السجود وقال : "أنا خير منه" فأراد الله ـ تعالى ـ أن يبين فضل آدم عليه ، وكرامته عنده فقال "خلقته بيدي" ، ولذلك فإن تأويل "اليدين" هنا بالقدرة أو بالذات أو بغير ذلك من المعاني باطل لأن ذلك يؤدي إلى التساوي بين "آدم" عليه الصلاة والسلام و"إبليس" لأن القدرة يتساوى الجميع أمامها فلا يكون بذلك فضل لآدم عليه الصلاة والسلام وهذا خلاف مادلت عليه الآية .

يقول "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ : (إنه إن حمل ذلك ـ أي معنى اليدين ـ على معنى القدرة لم يكن فيه تفضيل آدم على إبليس ، وإنما ذلك كلام جرى على طريق الاحتجاج على إبليس في امتناعه من السجود لآدم ﷺ ، وفي حمله على القدرة مايوجب المساواة ، وإسقاط موضع الاحتجاج به على إبليس في تفضيله عليه)[(٣)] .

كما أنه لايصح تأويل الآية بالذات لأنه كما يقول "ابن فورك" :

(إن الله تعالى إنما قال : "مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدي" محتجاً عليه بأنه خلقه بيديه مفضلا لآدم عليه الصلاة والسلام عليه بهذا التخصيص مبطلا لقوله "أنا

---

(١) سورة ص : جزء من آية (٧٥) .

(٢) سورة المائدة : جزء من آية (٦٤) .

(٣) مشكل الحديث المخطوط (٥٣/أ) .

خير منه" ، ولو حُمل على "الذات" سقطت هذه الفائدة ، وبطل موضع الاحتجاج من الله تعالى على إبليس فيه ، ولم يكن لذكره فائدة لأن قوله "خلقت" فيه إثبات الذات فلا يصح أن يلغى من كلامه تعالى شيء ، وقد يمكن أن يكسى فائدة)[١] .

وبذلك ينتهي "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ إلى أن يقول : (إن إطلاق وصف الله تعالى بأن له اليدين صفتين لا جارحتين ولانعمتين مما ورد به نص الكتاب والسنة)[٢] .

وبين "ابن فورك" أن القرآن أيضاً نص على إثبات "اليدين" لله تعالى في قوله ـ عز وجل ـ : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[٣] .

فالله ـ عز وجل ـ لم ينكر على اليهود إطلاق اليد على الله ـ تعالى ـ بل أثبتها لنفسه .

يقول "ابن فورك" : (إن نص القرآن قد ورد ببسط اليد وهو قوله تعالى ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ فأنكر الله تعالى قول اليهود لما قالوا يد الله مغلولة فرد عليهم فقال ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ ولم ينكر عليهم إطلاق اليد ، ولا رد عليهم إضافتهم اليد إليه بل أثبتها لنفسه ، ووصفها بالبسط فدل على جواز إضافة ذلك إليه)[٤] .

وذكر "ابن فورك" ـ رحمه الله تعالى ـ بعضاً من الأحاديث الشريفة التي ورد فيها إضافة اليد لله ـ عز وجل ـ على معنى الصفة ولم يتأولها وهي :

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (١٦٨/أ) .
(٢) نفسه (ص١٩٨) .
(٣) سورة المائدة : جزء من آية (٦٤) .
(٤) نفسه (١٩٩/أ-٢٠٠) .

١- قوله ﷺ : "لما خلق الله الخلق كتب بيده في كتابه على نفسه" : "إن رحمتي تغلب غضبي"[(١)] .

٢- ماروي أنه : كتب التوراة بيده ، وغرس جنة عدن بيده[(٢)] .

يقول "ابن فورك" - رحمه الله تعالى - تعليقاً على الأخبار السابقة - : (فهذا النوع لايليق به إلا معنى الصفة)[(٣)] .

ثانياً : التأويل :

أول "ابن فورك" اليد بمعان هي : القدرة ، والملك ، والذات ، والنصرة والمعونة ، والنعمة ، والقوة ، وقال في بيان ذلك : (اعلم أن اليد في اللغة تستعمل

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ ، حديث رقم (٧٤٠٤) . انظر فتح الباري (٣٣٧/١٥) ولفظه : (عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : "لما خلق الله الخلق كتب في كتابه وهو يكتب على نفسه وهو وضع عنده على العرش إن رحمتي تغلب غضبي) .

وكذلك رواه البخاري في كتاب بدء الخلق ، باب ماجاء في قوله تعالى ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده﴾ ، حديث رقم (٣١٩٤) . فتح الباري (٤٢٦/٦) .

ورواه مسلم في كتاب التوبة ، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه ، حديث رقم (٢٧٥١) . انظر صحيح مسلم بشرح النووي (٦٠/١٧) .

(٢) رواه الدارقطني في الصفات ، حديث رقم (٢٨) ورواه بسنده عن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال : قال رسول الله ﷺ : (إن الله عز وجل خلق ثلاثة أشياء بيده خلق آدم بيده ، وكتب التوراة بيده ، وغرس الفردوس بيده) .

انظر : الصفات للدارقطني بتحقيق الدكتور علي بن محمد ناصر الفقيهي (ص٤٥) .

ورواه البيهقي في الأسماء والصفات (٤٧/٢) بتحقيق الشيخ عماد الدين أحمد حيدر ، بنفس اللفظ السابق .

(٣) مشكل الحديث المخطوط (٢٣٤/أ) .

لمعان منها : الجارحة والملك والنعمة ، وماأُضيف إلى الله ـ تعالى ـ من ذلك مما هو في معنى الجارحة فينا فهو بمعنى الصفة في وصفه تعالى لاستحالة وصفه تعالى بالجوارح ، وصحة وصفه بالصفات ، وقد تضاف اليد إليه على معنى الملك والقوة والنعمة أيضاً ، وإنما يميز بين معانيها بمواضعها المذكورة فيها ، وقرائنها المقترنة بها)[(١)] .

ويقول أيضاً : (اعلم أنه ليس ينكر استعمال لفظ اليد على معنى النعمة ، وكذلك استعماله على معنى ملك الملك والقدرة ، وقد يجري في كلام الناس بلا خلاف بينهم أن الأمور كلها بيد الله ـ تعالى ـ وأن أيادي الله تعالى على خلقه كثيرة كما يقولون : إن أمور الخلق تجري بقدرة الله ، وإن نعم الله على خلقه وافرة)[(٢)] .

ومما ذكره "ابن فورك" مما يصح تأويل اليد فيه ـ كما يزعم ـ :

ـ مارواه أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال :

(يد الله ملأى لايغيضها نفقة ، سحاء الليل والنهار منذ خلق السموات والأرض ، وأن ذلك لاينقص مما في كف الله شيء ، واليد الأخرى فيها الميزان يخفض ويرفع)[(٣)] .

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص٢٣٣-٢٣٤) .

(٢) نفسه (ص١٩٩) .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، باب ﴿لما خلقت بيدي﴾ فتح الباري (٣٩٤/١٣) ، حديث رقم (٧٤١١) روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ــ رضي الله عنه ــ أن رسول الله ﷺ قال : "يد الله ملأى لايغيضها نفقة ، سحاء الليل والنهار ، وقال : أرأيتم ماأنفق منذ خلق السموات والأرض فإنه لم يغض مافي يده ، وقال : عرشه على الماء ، وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع" .

قال "ابن فورك" : (المراد بقوله ﷺ : "يد الله ملأى لايغيضها نفقة" أي نعمه وأياديه وفضله) [١] .

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص٢٣٦) .

(٥) اليمين

أول "ابن فورك" صفة اليمين لله ـ تبارك وتعالى ـ و لم يثبتها وذلك لأن إثباتها ـ كما يزعم ـ يؤدي إلى وصفه تعالى بالجوارح ، ولذلك يجب تأويلها ، وقد أولها بمعنى النعمة والإفضال لأن ذلك مألوف عند العرب ، والخبر الذي تأوله "ابن فورك" هو ماذكره بقوله :

(روي في خبر آخر أن يمين الله سحاء لايغيضها شيء) [١] .

وتأول "ابن فورك" يمين الله ـ تعالى ـ بالنعم والأفضال ، لأن (العرب تعبر عن النعم والأفضال باليمين واليد) [٢] .

وذكر خبراً آخر أيضاً فقال : (ومثل هذا الخبر ماروي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال : المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور على يمين الرحمن) [٣] .

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، باب ﴿وكان عرشه على الماء﴾ (١٧٥/٨) الطبعة التركية.

رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : (يمين الله ملأى لايغيضها نفقة سحاء الليل والنهار ، أرأيتم ماأنفق منذ خلق السموات والأرض فإنه لم ينقص مافي يمينه وعرشه الماء وبيده الأخرى الفيض أو القبض يرفع ويخفض) .

ورواه أيضاً مسلم في كتاب الزكاة ، باب الحث على النفقة ، حديث رقم (٩٩٣) . انظر صحيح مسلم بشرح النووي (٦٨/٧) .

روى مسلم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ (يمين الله ملأى لايغيضها سحاء الليل والنهار أرأيتم ماأنفق منذ خلق السماء والأرض فإنه لم يغض مافي يمينه ، وقال عرشه على الماء وبيده الأخرى القبض يرفع ويخفض) .

(٢) مشكل الحديث المخطوط (أ/٥٧) .

(٣) رواه مسلم في كتاب الإمارة ، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر (١٤٥٨/٢) الطبعة التركية .

=

تأول هذا الخبر بأن المقصود على يمين عرش الرحمن ، على طريقة العرب في الحذف والإضمار ، كما قال تعالى : ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾[1] أي حبه .

وذكر تأويلا آخر وهو أنه يراد به المنزلة الرفيعة والمحل العظيم وقال : (وهذا سائغ في اللغة ، وذلك أنهم يقولون : "كان فلان عندنا باليمين" أي كان له عندنا المحل الجليل ، والرتبة العظيمة ... وإذا كان هذا معروفا في اللغة معتادا فيما بينهم ، واستحال وصف الله تعالى بالحد والجهة والبعض ... وجب أن يكون محمولا على ماقلنا)[2] .

- روى مسلم بسنده عن سفيان بن عيينة عن عمرو (يعني ابن دينار) عن عمرو بن أوس عن عبد الله بن عمرو مرفوعا : قال رسول الله ﷺ : (إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهلهم وماولوا) .

ورواه الإمام أحمد في مسنده (٢/١٦٠) (عن عبد الله بن عمرو بن العاص يبلغ به النبي ﷺ : المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن - عز وجل - وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وماولوا) .

(١) سورة البقرة : جزء من آية (٩٣) .

(٢) مشكل الحديث (ص٥٨) .

(٦) الكف

أول "ابن فورك" هذه الصفة على معنى النعمة ، أو القدرة والملك والسلطان وذكر ذلك في تأويل ماروي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن رسول الله ﷺ أنه قال : "إن أحدكم إذا تصدق بالثمرة من الطيب - ولايقبل الله إلا الطيب - يجعل الله ذلك في كفه فيربيها كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله حتى يبلغ بالتمرة مثل أحد"[١] .

ففي هذا الخبر أول "ابن فورك" "الكف" بمعنى النعمة ، (وإذا كان كذلك كان معنى الخبر محمولا على أحد وجهين : أحدهما : أن يكون معناه أن ذلك يقع منكم من الله تعالى ، وتوفيقه إياكم بفعلها .

أو يكون معنى قوله في كف الرحمن : أي به تقع ، ويحسن إنعامه وإلطافه تكون وتحدث)[٢] .

وكذلك يذكر أن العرب يجري في كلامهم الكف بمعنى القدرة والملك والسلطان ، وهذا معروف عندهم ، وهو يقول : (فمعنى هذا الخبر على هذا

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾ (٣٧٥/١٥) . فتح الباري .
روى البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : (من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ، ولايصعد إلى الله إلا الطيب فإن الله يتقبلها بيمينه ، ثم يربيها لصاحبه كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل) ، حديث رقم (٧٤٣٠) .
ورواه أيضاً في كتاب الزكاة ، باب الصدقة من كسب طيب ، حديث رقم (١٤١٠) . فتح الباري (٢٤/٤) .

(٢) مشكل الحديث المخطوط (أ/٤١،١١٤،١١٥) .

التأويل أن الله - تعالى - يجازي المتصدق بما شاء من الجزاء أضعافاً ... فاعلموا أن الله - تعالى - هو المطلع الشاهد ، وللصدقات قابل لأنهـا تقـع في ملكـه وسـلطانه علـى حسب علمه ومشيئته) [١] .

وهو يبرر تأويله بقوله : (وإنما حملناه على ذلك لاستحالة وصف الله تعالى بالجوارح ، وذلك لاستحالة أن يكون ذا بعض وعضو ، وهذا هو ثمرة توحيد ذاته ، وفرع المعرفة بكون ذاته شيئاً واحداً) [٢] .

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص١١٣-١١٤) .
(٢) نفسه (ص٤١) .

(٧) القبضة

أول "ابن فورك" هذه الصفة بمعنى القدرة والملك ، وذكر في ذلك الرواية الآتية وهي :

ماورواه أبو موسى الأشعري عن النبي - ﷺ - أنه قال : "إن الله تعالى خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض منهم الأبيض والأسود والأحمر والسهل والحزن والخبيث والطيب"[١] .

وذهب "ابن فورك" إلى أن للقبضة الواردة في الخبر تأويلين هما :

الأول : أن تكون بمعنى القدرة كقول القائل : "مافلان إلا في قبضتي" ، وذلك على معنى أني قادر عليه .

وعلى هذا فقد تأولوا قوله تعالى : ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[٢] أي هي تحت قدرته وملكه .

---

(١) رواه الإمام أحمد بسنده عن النبي - ﷺ - قال : (إن الله ــ عز وجل ــ خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض جاء منهم الأبيض والأحمر والأسود ، وبين ذلك والخبيث والطيب والسهل والحزن وبين ذلك) .مسند أحمد بن حنبل (٤٠٠/٤،٤٠٦) .

ورواه أبو داود في سننه (٦٧/٥) كتاب السنة ، باب في القدر ، حديث رقم (٤٦٩٣) ، ورواه عن أبي موسى الأشعري قال : قال رسول الله ﷺ : (إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض جاء منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك ، والسهل والحزن والخبيث والطيب) .

ورواه أيضاً الترمذي في سننه ، كتاب تفسير القرآن ، باب ومن سورة البقرة (٢٠٤/٥) ، حديث رقم (٢٩٥٥) . وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

(٢) سورة الزمر : جزء من آية (٦٧) .

الثاني : أن تكون القبضة في الخبر يراد بها : اجتماع جملة من أجزاء المذكور فيه من الطين شبهت باجتماعها بالجملة المجتمعة في قبضة الجارحة[١] .

(١) المخطوطة (٥٠/أ) .

(٨) الأصابع

أول "ابن فورك" هذه الصفة أيضاً ، وذكر أن هذا اللفظ له عدة معان في اللغة ، ومادام إثباته على ظاهره يؤدي - كما يزعم - إلى وصفه - تعالى - بالجوارح والأبعاض ، فإنه - كما يزعم - يجب حمله على أحد المعاني التي يحتملها في اللغة ، وهذه المعاني هي : معنى الملك والقدرة ، والنعمتين ، والأثرين والفعلين من أفعال الله تعالى ، أو أنه إصبع بعض خلقه - تعالى - .

والأخبار التي تأولها هي :

- مارواه أنس بن مالك وعائشة وأم سلمة - رضي الله عنهم - عن رسول الله ﷺ أنه قال : "إن قلب ابن آدم بين اصبعين من أصابع الله - تعالى - يقلبها كيف يشاء"[(١)] .

- ومارواه إبراهيم عن علقمة عن عبد الله أن رجلا من أهل الكتاب جاء إلى رسول الله - ﷺ - فقال له : يأبا القاسم إن الله - تبارك وتعالى - يمسك السموات

---

(١) صحيح مسلم ، كتاب القدر ، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء (٢٠٤٥/٣) ، الطبعة التركية .

روى الإمام مسلم بسنده عن عمرو بن العاص يقول أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : (إن قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء . ثم قال رسول الله ﷺ : اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك) .

ورواه الترمذي في سننه (٤٤٨/٤-٤٤٩) في كتاب القدر ، باب ماجاء أن القلوب بين اصبعي الرحمن وقال حديث حسن .

ورواه الإمام أحمد في مسنده (١٦٨/٢) .

ورواه ابن ماجه في سننه (٧٢/١) في المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية .

على اصبعين[1] ، والأرض على اصبع ، والجبال على اصبع ، والماء والثرى على اصبع ثم يقول : أنا الملك الجبار ، قال : فضحك رسول الله ـ ﷺ ـ حتى بدت نواجذه ، ثم قرأ قوله تعالى : ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾[2] .

– يؤول "ابن فورك" "الاصبع" في الخبر الأول وهو قوله ـ ﷺ ـ "إن قلب آدم بين اصبعين ..." بأن المراد به بيان قدرة الله تعالى على العبد ، وذكر القلب خاصة لأن أعمال الجوارح تابعة له ، فهو محل الخواطر والإرادات[3] .

– كما ذكر تأويلا آخر ونسبه لأهل العلم ، وهو تأويل الاصبع بالنعمة ، واستشهد على ذلك بأن العرب تقول في كلامها "لفلان على فلان اصبع حسن" إذا أنعم عليه نعمة حسنة ، وعلى ذلك فإنه يكون معنى الاصبعين في الخبر ـ كما يزعم ـ النعمتين .

---

(١) هكذا في المخطوط وفي البخاري ومسلم "على اصبع" .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، تفسير سورة الزمر ، باب ﴿وماقدروا الله حق قدره﴾ ، حديث رقم (٤٨١١) . فتح الباري (٥١٤/٩) .

روى البخاري عن عبد الله رضي الله عنه قال : جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال يامحمد إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع والأرضين على اصبع والشجر على اصبع والماء على اصبع والثرى على اصبع وسائر الخلائق على اصبع فيقول : أنا الملك فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقاً لقول الحبر ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿وماقدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة﴾ .

وفي صحيح مسلم ، في كتاب صفة القيامة والجنة والنار (١٠٨/٩) ، باب (١٨) ، حديث رقم(٢٧٨٦) روى مسلم بسنده عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : جاء حبر إلى النبي ﷺ فقال : يامحمد ، أو ياأبا القاسم : إن الله تعالى يمسك السموات يوم القيامة على اصبع والأرضين على اصبع والجبال والشجر على اصبع والماء والثرى على اصبع وسائر الخلق على اصبع ثم يهزهن فيقول : أنا الملك أنا الملك فضحك رسول الله ﷺ تعجبا مما قال الحبر تصديقا له ثم قرأ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ .

(٣) مشكل الحديث المخطوط (ص١١٥) .

وقال : (فإن قيل : وماتفصيل هاتين النعمتين التي يتصرف القلب فيهما؟

قيل : يحتمل أن يكون نعمتي النفع والدفع ، وذلك يشمل جميع النعم ، لأن النعم على ضربين : ظاهرة وباطنة ، فالظاهرة منها : مانفع المنتفعين بها ، والباطنة : مادفع من وجوه الشر) [١] .

– وذكر تأويلا آخر وهو معنى الأثرين والفعلين من أفعال الله ـ تعالى ـ وقال (قال بعضهم ـ أي بعض أصحابه ـ معناه : بين أثرين من آثار الله ـ تعالى ـ وفعلين من أفعاله في الفضل والعدل ، وقد روي في بعض ألفاظ هذا الخبر مايدل على ذلك وهو أن بعضهم قال فيه : إذا شاء أزاغه ، وإذا شاء أقامه .

فأخبر أن القلوب في زيغها واستقامتها جارية تحت قدرة الله تعالى ، وقبضته في ملكه وسلطانه ، ويحقق ذلك أنه قد روي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال بعده : "يامقلب القلوب ثبت قلبي على طاعتك" ، فدل على صحة تأويلنا أن معناه التوفيق والخذلان) [٢] .

وأجاب "ابن فورك" على اعتراض تصوره وهو كيف يؤول الإصبعين بالقدرة وهي واحدة وهما مثنى ، وبين أن ذلك جرى على طريق المثل الجاري بين الناس في مثل هذا المعنى ، لأنهم يقولون : "مافلان إلا بين إصبعي" ، وهو يقول : (وكذلك ساغ أن يقال إنه بمعنى القدرة وهي واحدة ، وإن كان اللفظ مثنى إذ ليست حقيقة معنى الاصبع معنى القدرة ، فيتوهم القدرتين ، وإنما مثل بذلك ، والمراد به القدرة والسلطان) [٣] .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص١١٥-١١٦) .

(٢) نفسه (ص١١٧) .

(٣) نفسه (ص١١٧-١١٨) .

وبعد أن انتهى من تأويل "الأصابع" بهذه المعاني قال : (فلما لم يجز أن يحمل ذلك ـ أي الاصبع ـ على معنى الجارحة لاستحالته في صفته ــ تعالى ــ فوجب أن يحمل على أحد ماذكرنا من المعاني لأنها تفيد المعنى الصحيح ، ولاتقتضي التكييف والتشبيه الذي يتعالى الله ـ سبحانه ـ عنه) (١) .

– أما بالنسبة للخبر الثاني الذي ورد فيه لفظ "الاصبع" وأن الله ــ تعالى ــ يمسك السموات على اصبع والأرضين على اصبع ... فإن "ابن فورك" أوله بأن المراد به اصبع بعض خلقه ـ تعالى ـ واستدل على ذلك بأن لفظ الاصبع ورد في الخبر منكرا غير مضاف إلى الله ـ تعالى ـ ، فلم يقل الله ـ تعالى ـ على إصبعه بل قال على اصبع ، ولذلك يتأول الخبر على معنى اصبع بعض خلقه يخلقه الله تعالى ، ويقول في ذلك : (اعلم أن الخبر يحتمل في تأويله وجوها صحيحة لاتؤدي إلى إثبات الجوارح لمن يستحيل في وصفه ذلك ــ وهو الله تعالى ــ لاستحالة كونه جسماً متبعضاً متجزءاً محدوداً ، فمما يمكن أن يقال في تأويله مما لايؤدي إلى المحال في وصف الله ـ تعالى ـ أن المراد اصبع بعض خلقه يخلقه ، ويشهد بصحة ذلك أنه لم يقل في الخبر على اصبعه ، بل أطلق ذلك منكرا ، فاحتمل أن يكون على ماقلنا أنه أريد به اصبع بعض خلقه ، وليس ينكر في مقدور الله تعالى أن يخلق خلقا على هذا الوجه) (٢) .

وهذا التأويل الذي ذكره "ابن فورك" يقول إنه اقتبسه من "محمد بن شجاع الثلجي" .

أما ماورد في الروايات الأخرى من ذكر "الاصبع" مضافاً إلى الله تعالى فإنه يتأوله على معنى القدرة والملك والسلطان ، كقول القائل :"مافلان إلا بين اصبعي" للدلالة على قدرة الله تعالى .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (١١٧/أ) .
(٢) نفسه (ص١١٨) .

وذكر "ابن فورك" أن ضحك الرسول ـ ﷺ ـ من قول الحبر تعجباً من أهل الكتاب الذين استعظموا على قدرة الله ـ تعالى ـ أن يحمل السموات على اصبع ، والأرضين على اصبع ، وأنه لذلك قرأ الرسول ـ ﷺ ـ قوله تعالى : ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ .

ويرى "ابن فورك" أن هذه التأويلات أولى من إثبات اللفظ على ظاهره مما يوهم تشبيه الله ـ تعالى ـ كما يزعم ذلك .

نقد تأويلات ابن فورك في صفة اليد ومايلحق بها من صفات اليمين ، والكف ، والقبضة ، والأصابع

إذا وجهنا أنوار عقيدة أهل السنة والجماعة إلى ماذهب إليه من تأويلات فإنه تتضح لنا الأمور الآتية :

(١) بالنسبة لصفة اليد :

وافق "ابن فورك" مذهب أهل السنة والجماعة ، وأصاب الحق حين أثبت صفة "اليد" صفة ذاتية لله ـ سبحانه وتعالى ، وكان فهمه من قوله ـ عز وجل ـ : ﴿مامَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[(١)] موافقاً فهم السلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ ومخالفاً فهم المعتزلة والجهمية الذين أولوا "اليد" بالقدرة في جميع المواضع ، حيث فهم من الآية الكريمة إثبات أفضلية وخصوصية لسيدنا "آدم" ـ عليه الصلاة والسلام ـ في خلقه بيدي الله دون سائر الخلق ، وكان الواجب على "ابن فورك" أن يَثْبُت على هذا الموقف ، ويثبت لله ـ عز وجل ـ صفة "اليد" صفة تليق بجلاله وعظمته من دون تمثيل ولاتكييف ولاتشبيه ـ كما هو مذهب أهل السنة والجماعة ـ في جميع النصوص الواردة بها سواء في الكتاب الكريم أو السنة الشريفة ولكننا وجدناه لايثبت على هذا الموقف ، وينزع إلى التأويل كعادته دائماً ، ولعل ذلك ـ والله تعالى أعلم ـ بسبب غلبة النزعة الكلامية على عقله وقلبه مما جعله يتأول صفة "اليد" في بعض المواضع التي وردت بها في السنة الشريفة ، تبعاً لمذهبه في التفريق بين ماورد في الكتاب الكريم والسنة المطهرة .

وكذلك كان الواجب على "ابن فورك" مادام قد أثبت صفة "اليد" صفة حقيقية لله ـ عز وجل ـ أن يطرد ذلك في جميع الصفات ، لأنها كلها صفات لله

---

(١) سورة ص : جزء من آية (٧٥) .

سبحانه وتعالى لافرق بينها ، فالتفريق بين المتماثلين باطل ، وهو أيضاً يدل على تناقض "ابن فورك" ، حيث أثبت صفة "اليد" وتأول مايلحق بها من الكف واليمين والأصابع والقبضة ، والسبب في ذلك - كما يزعم - أن إثباتها لله - عز وجل - يؤدي إلى وصفه - تعالى - بالجوارح والأبعاض ، ونقول له إن إثباتك "اليد" ونفيك الكف والأصابع واليمين والقبضة يؤدي في الحقيقة إلى نفي "اليد" لأن تلك الصفات مما يلحق بها ، كما أن تفريقك بين "اليد" وبين هذه الصفات لامعنى له ، ولاأساس له لأن السبب الذي نفيتها من أجله قائم في "اليد" أيضاً ، وليس أمامك إلا أن تثبتها كلها صفات حقيقية لله - عز وجل - أو أن تنفي صفة "اليد" أيضاً لأنه في الحقيقة لافرق بين هذه الصفات ، وإلا كنت متناقضا .

وكذلك نقول "لابن فورك" إن أهل السنة والجماعة لاينكرون ورود كلمة "اليد" في لغة العرب على المعاني التي ذكرتها وهي القدرة والقوة والنعمة والنصرة ، ولكن مع إثبات صفة "اليد" حقيقة ، ولاينكر أن يكون المراد في بعض النصوص من لفظ "اليد" القدرة أو النعمة أو غير ذلك ، ولكن مع إثبات حقيقة "اليد" - عز وجل - كما تليق بجلاله وعظمته .

وقد رد الإمام "الدارمي" - رحمه الله تعالى - على "المريسي" الذي تأول "اليد" بالقدرة لأن ذلك معروف في لغة العرب فقال : (فإذا ادعيت أن "اليد" عُرفت في كلام العرب أنها نعمة ، قلنا لك : أجل ، ولسنا بتفسيرها منك أجهل ، غير أن تفسير ذلك يستبين في سياق كلام المتكلم ، .. إذا قال الرجل : "لفلان عندي يد أكافئه عليها" علم كل عالم بالكلام أن يد فلان ليست ببائنة منه موضوعة عند المتكلم ، وإنما يراد بها النعمة التي يشكر عليها ، وكذلك إذا قال : "لي يد وعضد وناصر" علمنا أن فلاناً لايمكنه أن يكون نفس يده عضوه ولاعضده فأنما عنى به النصرة والمعونة والتقوية ، فإذا قال : "ضربني فلان بيده" .. استحال أن يقال ضربني بنعمته وعلم كل عالم بالكلام أنها اليد التي بها يضرب وبها يكتب

وبها يعطي لا النعمة)[1] .

والمقصود من ذلك أن هذه المعاني التي تقصد من لفظ "اليد" تكون مع وجود "اليد" حقيقة في الموصوف ، وإلا لو لم تكن له يد في الحقيقة لما قيل ذلك ، فإنه لايقال في اللغة يد الماء مثلا ، فلا يقال ذلك إلا لمن له يد حقيقية تجوز معها تلك المعاني ، و"ابن فورك" - في الحقيقة - لم يكن مثل "المريسي" الذي أول "اليد" بالقدرة في جميع النصوص حتى في قوله تعالى ﴿لما خلقت بيدي﴾ ، بل أدرك أن التأويل بحسب السياق الذي يقتضيه ، ولذلك فإن النقد الذي يتوجه إليه هو أنه لم يبين إثبات "اليد" صفة حقيقية لله - سبحانه وتعالى - في المواضع التي تأولها ، بل أول اللفظ إلى معاني القدرة أو النعمة ، أو القوة أو الذات أيضاً دون إثبات صفة اليد الحقيقية .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (إذا قالوا : "بيده الملك" ، أو "عملته يداك" فهما شيئان : أحدهما : إثبات اليد ، والثاني : إضافة الملك والعمل إليها ، والثاني يقع فيه التجوز كثيرا ، أما الأول : فإنهم لايطلقون هذا الكلام إلا لجنس له "يد" حقيقة ، ولايقولون : "يد الهوى" ، ولا "يد الماء" ، فهب أن قوله "بيده الملك" قد علم منه أن المراد بقدرته ، لكن لايتجوز بذلك إلا لمن له يد حقيقة)[2] .

وكذلك قال الدكتور محمد هراس : (على أنه لايجوز إطلاق "اليدين" بمعنى النعمة أو القدرة أو غيرهما إلا في حق من اتصف باليدين على الحقيقة ، ولذلك لايقال للريح يد ، ولا للماء يد)[3] .

---

(١) نقض الإمام الدارمي على المريسي ، تحقيق الدكتور رشيد الألمعي (٢٨٩/١) .

(٢) مجموع الفتاوى (٣٧٠/٦) .

(٣) شرح العقيدة الواسطية (ص٤٤-٤٥) بمراجعة الأستاذ عبد الرزاق عفيفي ، وانظر : الحجة في بيان المحجة ، لأبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي ، تحقيق محمد محمود أبو رحيم (ص٢١٢) .

وكذلك فإن النقد الذي يوجه "لابن فورك" هو أن جميع النصوص من الكتاب والسنة التي ورد فيها لفظ "اليد" مضافاً إلى الله تعالى يقصد منها حقيقة إثبات هذه الصفة لله ـ سبحانه وتعالى ـ ، ولايصح تأويلها ، وهذا ماذكره شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ بعد إيراده النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة التي تثبت صفة "اليد" لله ـ تعالى ـ فقال : (هل تقبل هذه الأحاديث تأويلاً؟ أم هي نصوص قاطعة؟ وهذه أحاديث تلقتها الأمة بالقبول والتصديق ، ونقلتها من بحر غزير) [1] .

(١) مجموع الفتاوى (٣٧٢/٦) .

(٢)،(٣) **اليمين والكف :**

أول "ابن فورك" صفة اليمين الواردة لله ـ عز وجل ـ في السنة الشريفة بالنعم والأفضال لأن العرب تعبر عنهما باليمين واليد .

والرد عليه أنه خالف بهذا المسلك الذي سلكه عقيدة أهـل السنة والجماعة الذين يثبتون لله ـ عز وجل ـ اليمين صفة لله ـ تعالى ـ .

ولايجوز تأويل اليمين الواردة في الخبر الذي فيه أن المقسطين ـ يوم القيامة ـ على منابر من نور على يمين الرحمن ، بأن المقصود بذلك على يمين عـرش الرحمـن ، وأن ذلك على طريقة العرب في الحذف والإضمار فهذا خطأ لوجوه هي الآتي[1] :

أحدها : قوله "كلتا يديه يمين" ، وهذا يـدل علـى أن ذلـك صفـة ترجـع إلى ذاته لأن العرش لايوصف باليدين .

الثاني : أن اليدين إذا أضيفت إلى الذات اقتضت إضافة صفة ، ولهذا إذا قيل "وقف الوزير على يمين الخليفة" إنما يعقل منه يمينه التي هي من صفته .

الثالث : أن حمله على ذلك يقتضـي إضمـارا في الخـبر وهـو ذكـر العـرش ، والإضمار ترك حقيقة .

وأيضا لايصح تأويل قوله (عن يمين الرحمـن) بأنـه عبـارة عـن المنزلـة الرفيعـة والمحل العظيم كما قال "ابن فورك" ، وذلك لأن الخبر ورد فيه "كلتا يديه يمين" فلـو

وبذلك يكون الحق هو إثبات اليمين صفة لله ـ سبحانه وتعالى ـ وعدم تأويلها كما فعل ابن فورك .

وكذلك يجب إثبات الكف صفة حقيقية لله عز وجل بدون تشبيه ولاتكييف ولاتمثيل وتأويلها بالنعمة غير صحيح ، والواجب إثباتها لله تعالى كما وردت .

---

(١) انظر : إبطال التأويلات ، لأبي يعلى (ص١٨١) .

(٢) نفسه (ص١٨٢) ، وانظر : مختصر الصواعق المرسلة (٣٨٦/٢) .

(٤) **القبضة :**

تأويل "ابن فورك" القبضة بالقدرة باطل ، بل الواجب إثباتها لله ـ عز وجل ـ كما وردت في الخبر على مايليق بجلال الله ـ سبحانه وتعالى ـ وعظمته .

يقول الإمام أبو يعلى ـ رحمه الله تعالى ـ : (اعلم أنه غير ممتنع إطلاق القبض عليه ـ سبحانه ـ ، وإضافتهما إلى الصفة التي هي "اليد" التي خلق بها آدم ، لأنه مخلوق باليد من هذه القبضة ، فدل على أنها قبضة باليد ، وفي جواز إطلاق ذلك أنه ليس في ذلك مايحيل صفاته ، ولايخرجها عما تستحقه) [(١)] .

وتأويل "ابن فورك" القبضة بالقدرة كقول القائل : "فلان في قبضتي على معنى أني قادر عليه" (غلط لأن فيه إسقاط فائدة التخصيص بهذه القبضة لعلمنا بقدرته على جميع الأشياء ، فلا معنى لإضافة القدرة إلى خلق آدم من قبضة قبضها ولأن للقدرة أسماء أخص به من القبضة) [(٢)] .

وكذلك بقية تأويلات "ابن فورك" للقبضة باطلة أيضاً لايحتملها النص فإنه لايصح أن تكون القبضة لبعض الملائكة (لأن الخبر يقتضي أن آدم مخلوق من القبضة وقد ثبت أن الخالق لآدم هو الله ـ سبحانه ـ فوجب أن يكون هو القابض لا غيره ، ولأنه إن جاز تأويله على هذا جاز تأويل قوله ﴿لما خلقت بيدي﴾ معناه بيدي بعض الملائكة) [(٣)] .

---

(١) إبطال التأويلات ، بتحقيق النجدي (ص١٦٨-١٦٩) .

(٢) نفسه (ص١٦٩) .

(٣) نفسه .

(٥) الأصابع :

خالف "ابن فورك" عقيدة أهل السنة والجماعة بتأويله صفة الأصابع الثابتة لله ـ عز وجل ـ في قوله عليه الصلاة والسلام : "قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله ـ عز وجل ـ) حيث أول قوله عليه الصلاة والسلام "بين أصبعين" بالنعمتين من نعم الله وهما ـ كما يزعم ـ نعمتي النفع والدفع وذلك لأن النعم على ضربين ظاهرة وباطنة ، والظاهرة مانفع المنتفعين بها ، والباطنة مادفع من وجوه الشر ــ كما يقول.

وهذا التأويل باطل ولاأساس له من الصحة ، وكذلك تأويله الخبر بأن القلب بين فعلين من أفعال الله ـ تعالى ـ ، وتأويله أيضاً بأنها تحت قدرة الله ـ عز وجل ــ ، والحق هو إثبات الأصابع لله ـ عز وجل ـ إثباتاً حقيقياً كما ورد بذلك الخبر ، كما هي عقيدة أهل السنة والجماعة ، الذين يثبتون لله ـ عز وجل ــ كل ماأثبته لنفسه الكريمة ، أو أثبته له رسوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ إثباتاً يليق بجلاله وعظمته وكماله بدون تشبيه ولاتمثيل ولاتكييف ، فكما أن ذاته المقدسة ـ سبحانه وتعالى ــ ليست كذوات المخلوقين فكذلك صفاته ليست كصفات الخلق ، ولله ـ عز وجل ـ أصابع تليق بجلاله وعظمته ، لأن الرسول ـ ﷺ ـ أثبتها له ـ عز وجل ــ ولا أحد أعلم بالله بعد الله من رسوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ .

أما تأويل الاصبعين بالنعمتين أو الأثرين أو الفعلين فهو باطل ومردود عليه ، ذلك لأنه لو كان القلب بين نعمتين من أنعم الله ـ عز وجل ـ فلماذا كان رسول الهدى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ يدعو الله أن يثبت قلبه على دينه؟

قال الإمام "ابن قتيبة" ـ رحمه الله تعالى ـ : (ونحن نقول : إن هذا الحديث صحيح ، وإن الذي ذهبوا إليه في تأويل الاصبع لايشبه الحديث ، لأنه ـ عليه السلام قال في دعائه : "يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك" .

فقالت له إحدى أزواجه : "أوَ تخاف ـ يارسول الله ـ على نفسك؟"

فقال : "إن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله ـ عز وجل ـ" .

فإن كان القلب ـ عندهم ـ بين نعمتين من نعـم الله ـ تعـالى ـ فهـو محفـوظ بتينك النعمتين فلأي شيء دعا بالتثبيت؟ و لم احتج على المرأة التي قـالت : "أتخـاف على نفسـك" بما يؤكـد قولها؟ وكـان ينبغي ألا يخاف إذا كـان القلب محروسـا بنعمتين) [1] .

وبذلك يتضح أن تأويل "ابن فورك" باطل (ولايلزم من كون قلوب بني آدم بين أصبعين منها ـ أي من أصابع الله عز وجل ـ أن تكون مماسة لها حتى يقال إن الحديث موهم للحلول فيجب صرفه عن ظاهره ، فهذا السحاب مسخر بين السماء والأرض ، وهو لايمس السـماء ولا الأرض ، ويقـال : بـدر بـين مكـة والمدينـة مـع تبـاعد مابينهـا وبينهمـا فقلـوب بـني آدم كلهـا بـين أصبعـين مـن أصـابع الرحمـن حقيقة)[2] .

وقد اضطرب "ابن فورك" في تأويل الخبر الثاني الذي ورد فيه لفـظ الأصـابع وهو الذي فيه أن رجلا من أهل الكتاب جاء إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فقال له : ياأبـا القاسم إن الله ـ تبارك وتعالى ـ يمسك السموات على اصبع ...الخ .

حيث تأول الاصبع في الخبر بأنه اصبع بعض خلقـه ، وزعـم أن ذلـك جـائز لأن لفظ الاصبع ورد في الخبر منكراً غير مضاف إلى الله ـ تبارك وتعالى ـ ، كما أنه ذكر تأويلا آخر "للثلجي" (وهو أن يكون خلق من خلق الله ـ تعالى ـ يوافـق اسمـه اسم الاصبع فقال : إنه يحمل السموات على ذلك) [3] .

ولاشك أن هذه التأويلات لايقولها أهل العلم والتفسير فهي باطلة ومردودة وقد أخذها "ابن فورك" عن "المريسي" الذي قالها قبله ، ورد عليه الإمام "الدارمـي" ـ رحمه الله تعالى ـ وبين أن تأويل الأصابع بـالقدرة أو النعمـة بـاطل وقـال : (فهـذه

---

(١) تأويل مختلف الحديث (ص١٩٥-١٩٦) .

(٢) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ، لابن عثيمين (ص٥٦) .

(٣) مشكل الحديث المخطوط (أ/١١٨) .

ألفاظ رسول الله - ﷺ - في الحديث الذي رويته وثبته بلسان عربي مبين ففي أي لغات وجدت أنها قدرتان من القدر؟ وهل من شيء ليس تحت قدرة الله التي وسعت كل شيء حتى يخص رسول الله - ﷺ - القلوب من بينها بقدرتين؟ ... مع أن المعارض لم يقنع بتفسير إمامه المريسي حتى اخترق لنفسه فيه مذهبا خلاف ماقال إمامه ، وخلاف مايوجد في لغات العرب والعجم فقال : أصبعاه : نعمتاه ، وقال : هذا جائز في كلام العرب .

فيقال لهذا المعارض : في أي كلام العرب وجدت إجازته؟ ... وإلا فإنك من المفترين على الله ورسوله ﷺ)[1] .

ولذلك يجب إثبات الاصبع لله تعالى كما يليق بجلاله وعظمته بدون تشبيه ولاتكييف ولاتمثيل .

---

(١) نقض الإمام أبي سعيد على المريسي (٣٨٣/١) بتحقيق الدكتور رشيد الألمعي .

(٩) القدم والرجل

أول "ابن فورك" هاتين الصفتين كعادته دائماً بزعم أن إثباتهما لله ــ عز وجل ـ يستحيل في وصفه تعالى لما يؤدي إليه من أمور باطلة وهي كون الله ــ عز وجل ـ متبعضا متجزءا ، ولذلك تأولهما .

وذكر في هاتين الصفتين : (ماروته قتادة عن أنس وابن سيرين عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال : "إن جهنم لن تمتلىء حتى يضع الجبار قدمه فيها فتقول : قط قط"[١] ، وقد روي من وجه آخر غير ثابت عند أهل النقل فيه : حتى يضع الجبار رجله فيها)[٢] .

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، باب ﴿وتقول هل من مزيد﴾ ، حديث رقم (٤٨٤٨) . فتح الباري (٥٧٢/٩) . روى البخاري بسنده عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : (يلقى في النار وتقول هل من مزيد حتى يضع قدمه فتقول قط قط) .
وفي رواية عن أبي هريرة رفعه وأكثر ماكان يوقفه أبو سفيان يقال لجهنم : هل امتلأت؟ وتقول : هل من مزيد؟ فيضع الرب تبارك وتعالى قدمه عليها فتقول قط قط ، حديث رقم (٤٨٤٩) . فتح الباري (٥٧٢/٩) ، ورواه البخاري أيضاً في كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ ، حديث رقم (٧٣٨٤) عن أنس عن النبي ﷺ قال : (لايزال يلقى فيها ، وتقول : هل من مزيد حتى يضع فيها رب العالمين قدمه ، فينزوي بعضها إلى بعض ، ثم تقول : قد قد بعزتك وكرمك) . وأخرجه أيضاً البخاري في كتاب الأيمان والنذور باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته ، حديث رقم (٦٦٦١) . فتح الباري (٣٩٦/١٣) .
ورواه مسلم في كتاب الجنة ونعيمها وأهلها ، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء ، حديث رقم (٢٨٤٦) . صحيح مسلم بشرح النووي (١٥٣/١٧) .
والرواية التي ورد فيها لفظ الرجل في صحيح مسلم ، كتاب الجنة ، نفس الباب ، حديث رقم (٢٨٤٦) رواها مسلم عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ بدون شك من الراوي .
ورواه الإمام أحمد في مسنده (٣٦٩/٢) .

(٢) مشكل الحديث المخطوط (٦٢/أ) .

(ب) **التأويلات التي ذكرها :**

يذهب "ابن فورك" إلى أن أصل معنى القدم في لغة العرب هو المتقدم .

وبناء على ذلك يكون معنى الخبر - عنده - هو أن جهنم لن تمتلىء حتى يضع الله - تعالى - من تقدم وسبق في علمه - تعالى - أنهم أهل النار ، وأن الجبار هنا المقصود به المتكبر على الله تعالى ، فيكون المعنى هو أن جهنم لن تمتلىء إلا بهؤلاء الكفار المعاندين .

ومعنى "الرجل" - عنده - هو الجماعات الكثيرة ، وذلك لأن العرب تستعمل هذا اللفظ في هذا المعنى فيقولون - مثلا - "رجل من جراد" ويقصدون بذلك : جماعة منه كبيرة ، وعلى ذلك يكون معنى الخبر : أن جهنم لن تمتلىء إلا بوضع خلق كثير فيها .

ويستدل "ابن فورك" على ماذهب إليه من تأويلات بأقوال أهل اللغة وشعرائهم على أن هذه هي معاني القدم والرجل - عندهم - ولذلك فالأولى حمل هاتين الصفتين على أحد هذه المعاني بدلا من إثباتها علىظاهرها الذي يوهم التشبيه - كما يزعم - .

ومن الأمثلة التي ذكرها على استخدام العرب للفظ القدم بمعنى المتقدم مايأتي :

- قول "ابن الأعرابي" : (القدم : هو المتقدم في الشرف والفضل خصوصا ، والقدم هو القديم ، وإن لم يكن فيه شرف)[(١)] .

- وقول الشاعر :

ذل بنو العوام عن آل الحكم ونشأ الملك للملك ذم قدم

يقول "ابن فورك" إن معناه : (أي متقدم في الشرف والملك)[(٢)] .

---

(١) انظر المخطوط (٦٢/أ) .

(٢) نفسه (ص٦٢) .

وبناء على المعاني السابقة للفظ "القـدم" في اللغـة فـإن أصحابـه تـأولوا هـذه الصفة - كما يقول - وذكر التأويلات التي ذهبوا إليها والتي يرتضيها وهي :

– أن معنى القدم في الخبر هم الكفار الذين سبق في علم الله - تعـالى – أنهـم أهل النار ، ويقول "ابن فورك" : (تأول المتأولون قوله تعالى ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[1] بأن معناه سابقة صدق) [2] .

– أن معنى القدم في الخبر هو أن (القدم خلق من خلق الله يخلقه يوم القيامة فيسميه قدما يضيفه إليه من طريق الفعل والملك يضعه في النار فتمتليء النار منه)[3].

– أنه قدم بعض خلقه - تعالى - ويقول في ذلك : (وقال بعضهم المراد بالقدم ههنا : قدم بعض خلقه ، فأضيف إليه كما يقال : ضـرب الأمـير اللـص ، فيضـاف الضرب إليه على معنى أنه صدر عن أمره وحكمه) [4] .

– وتأويل "الرجل" عند "ابن فورك" هو :

– إما أن يكون المقصود به رجل بعض خلقه ، وأضيف إليه ملكاً وفعلا .

– أو يراد به رجل المتكبر المتجبر من خلقه .

– أو يراد به الجماعة الكثيرة فإن العرب تقول : "مر بنا رجل مـن جـراد أي قطعة منه" . فيكون المعنى : حتى يدخلها خلق كثـير يشـبهون في الكـثرة جماعـات الجراد ، واستشهد بقول القائل : (حتى انزوى إليهم من الحي اليمـانين أرجـل) أي جماعات كثيرة .

---

(١) سورة يونس - عليه السلام - : آية (٢) .

(٢) مشكل الحديث المخطوط (٦٣/أ) .

(٣) نفسه (ص٦٣) .

(٤) نفسه (ص٦٣) .

ويقول "ابن فورك" : (وإذا كان هذا معروفا في اللغة فحمل الخبر على مثله أهدى إلى الحق ، وأولى في صفة الله الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[(١)])[(٢)] .

ولما كان "ابن فورك" يذهب إلى هذه التأويلات فإننا نجده يشنع على من يثبت صفات الله ـ عز وجل ـ على مادلت عليه بظاهرها من معان ، ومن ذلك نجده ينتقد الإمام "ابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ لإثباته القدم والرجل صفتين لله سبحانه وتعالى ، واستدلاله على إثباتهما لله ـ تعالى ـ بقوله ـ عز وجل ـ : ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾[(٣)] .

يقول "ابن فورك" : (فأما احتجاجه ـ أي ابن خزيمة ـ بقوله تعالى : ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا﴾ فغير صحيح في هذا الموضع من قبل أن الله ـ تعالى ـ إنما أراد به رد الكافرين عن عبادة الأصنام ، وعرفهم أنهم يأنفون من عبادة من له رجل يمشي بها ، ويد يبطش بها ، وعين يبصر بها ، وأذن يسمع بها ، فكيف يعبدون من ليس له شيء من ذلك؟ يقرعهم على عبادة الأوثان التي هي جماد وأموات وليس لها فعل ولاقدرة ولاسمع ولابصر ، وإذا كان القصد بالآية إلى ماذكرنا لم يكن فيها مايوجب إثبات وصف الله تعالى بالرجل ، ولايوجب وصفه بأن له أرجلا أو أيديا والتمسك بظاهر الآية محتجا بها على ماذكر يوجب عليه أن يكون الأمر فيه على ماقلنا من إثبات ماأجمع المسلمون على إنكاره من القول بالأيدي والأرجل والآذان والأعين)[(٤)] .

---

(١) سورة الشورى : جزء من آية (١١) .
(٢) مشكل الحديث المخطوط (أ/١٨٤) .
(٣) سورة الأعراف : آية (١٩٥) .
(٤) المرجع نفسه (ص/٢٠١) .

– ويرى "ابن فورك" أن "ابن خزيمة" ـ رحمهما الله تعالى ـ اعتمد في إثبات الرجل لله ـ تعالى ـ على رواية شك فيها الراوي فقال : أو رجله ، وأغلب الروايات على ذكر القدم وليس الرجل ، ولذلك يكون "ابن خزيمة" في رأي "ابن فورك" أخطأ في ترجمة الباب بقوله : "إثبات رجل ربنا" ، ولم يذكر في الباب إلا هذه الرواية التي تثبت الرجل لله على طريق الشك[١] .

ويرى "ابن فورك" أن رواة هذا الخبر لم يذكروا لفظ "الرجل" إلا بعضهم ولذلك فإن "ابن خزيمة" (لما التبس عليه اللفظ ، وتوهم أن القدم لايكون إلا رجلا ذكر بدل القدم الرجل ، وأكثر ألفاظ هذا الخبر بذكر القدم ، وأنه يضع فيها قدمه.

ولايخلو الكلام فيه من ثلاثة أوجه :

– إما أن يكون على معنى إضافة الصفة إليها ، فهذا مما يمنع منه الخبر لأنه قال فيه : "قدمه" ، وقدم الصفة لايجوز وصفها بالوضع في المكان .

– أما قدم الجارحة فمما لايليق بالله تعالى لاستحالة أن يكون أجزاء متبعضة وأجساما متركبة ، وقد بينا فساد ذلك .

– فلم يبق إلا أن معنى القدم الذي أضيف إليه ـ إلى الله عز وجل ـ في الحديث بمعنى الخلق والملك على أحد الوجهين اللذين ذكرنا من قبل)[٢] .

هذه هي تأويلات "ابن فورك" لصفتي القدم والرجل ، ونقده للإمام "ابن خزيمة" الذي أثبتها لله ـ تعالى ـ .

---

(١) انظر المخطوط (أ/٢٠٢) .

(٢) نفسه (ص٢٠٢) .

نقد تأويلات "ابن فورك" للقدم والرجل

تأويلات "ابن فورك" للقدم كلها باطلة ومخالفة لعقيدة أهل السنة والجماعة الذين يثبتون لله - عز وجل - صفة القدم والرجل كما يليق بجلاله وعظمته وكماله ، كما وردت في الكتاب والسنة ، وليس في ذلك مايؤدي إلى وصفه - تعالى - بالجوارح والأبعاض ، كما يزعم "ابن فورك" لأن الله - تبارك وتعالى - "ليس كمثله شيء" لا في ذاته ولا في صفاته ، فنثبت له صفات الكمال التي أثبتها لنفسه وأثبتها له رسوله - عليه الصلاة والسلام - كما يليق بجلاله وعظمته .

أما وجه بطلان هذه التأويلات التي ذكرها "ابن فورك" فهو أنها تعارض ماأفادته الأحاديث الشريفة من أن الله - عز وجل - يضع قدمه في جهنم حتى تمتلىء وينزوي بعضها إلى بعض ، وليس لما زعمه "ابن فورك" من تأويلها بقدم بعض خلقه ، أو بأنها من سبق في علم الله - تعالى - أنهم أهل النار مايدل على صحة هذا الزعم ، بل القرائن في سياق الكلام كلها تدل على إثبات أنها قدم حقيقية لله - عز وجل - ، وذلك لأن الهاء في قوله - ﷺ - "قدمه"تعود إلى أقرب مذكور في الحديث وهو الله - جل جلاله - ، أما من تقدم في علم الله من الكفار أنهم أهل النار فلم يرد ذكرهم في الأخبار فلا يجوز أن تعود الهاء إليهم[١] .

وكذلك الأمر بالنسبة لما زعمه "ابن فورك" من أن القدم خلق من خلق الله تعالى يخلقه الله - عز وجل - ويسميه قدما ، أو أنه قدم بعض خلقه ، وهذا كله غير صحيح ، من وجهين : (أحدهما : أن هاء الكناية ترجع إلى المذكور المتقدم والذي تقدم ذكره هو الله - سبحانه - .

والثاني : أنه يسقط فائدة التخصيص بالنار ، لأنه قد ينشيء خلقاً يوم القيامة فيدخلهم الجنة فتخصيص النار بذلك لامعنى له)[٢] .

---

(١) انظر : إبطال التأويلات لأبي يعلى ، تحقيق النجدي (ص١٩٨) .

(٢) نفسه (ص١٩٩) .

وكذلك تأويل "ابن فورك" "الجبار" بأنه المتكبر إبليس وشيعته غير صحيح أيضاً وذلك لأن الأخبار الواردة عن رسول الله ـ ﷺ ـ في بعضها : "يضع الله قدمه" ، وفي لفظ آخر "فيضع رب العزة قدمه" ، وهذا صريح في أن المراد بالجبار هو الله رب العزة .

وأيضاً فإن جهنم تقول : "قط بعزتك وعظمتك" وهذا قسم منها بالله خرج منها مخرج الخضوع والتذلل ، ولايكون ذلك إلا لله ـ عز وجل ـ ، ولايكون هذا منها بوضع الجبابرة فيها لأنها تستحقهم ، والرسول ـ ﷺ ـ قال "لاتمتلىء حتى يضع الله رجله فيها" والرجل لايعبر بها عن الجبابرة ، والمتقدم من المشركين ، كما أن جهنم لسعتها لاتمتلىء بوضع الجبابرة فيها إلا بوضع قدم الصفة فيها[1] .

وهذه التأويلات وافق "ابن فورك" فيها "المريسي" الذي سبقه إليها ، وقد رد عليه الإمام "الدارمي" ـ رحمه الله تعالى ـ وبين خطأه فيما ذهب إليه من أن المراد بالقدم أهل الشقاوة الذين تقدم في علم الله ـ تعالى ـ أنهم أهل النار ، وعلى هذا التأويل تمتلىء جهنم بعد وضع هؤلاء فيها ، وهذا مخالف لما أفادته الأحاديث الشريفة من أنها لن تمتلىء حتى يضع الجبار فيها قدمه وأنها تطلب الزيادة بعد وضع الكفار فيها ، ولاتزال تطلب المزيد حتى يضع الله ـ عز وجل ـ فيها قدمه ، وبذلك يكون التأويل مخالفاً لهذا المعنى الثابت من الأحاديث .

قال "الدارمي" ـ رحمه الله تعالى ـ : (كيف تدعي أنها لاتمتلىء حتى يلقي الله فيها الأشقياء الذين هم قدم الجبار عندك ، فتمتلىء بهم في دعواك ، وهل استزادت أيها التائه إلا بعد مصير الأشقياء إليها؟ وإلقاء الله إياهم فيها؟ فاستزادت بعد ذلك ، أفيلقيهم فيها ثانية ، وقد ألقاهم فيها قبل ، فلم تمتلىء؟ كأنه في دعواك حبس عنها الأشقياء ، وألقى فيها السعداء ، فلما استزادت ألقى فيها الأشقياء بعد حتى ملأها)[2] .

(١) إبطال التأويلات ، لأبي يعلى ، تحقيق النجدي (ص٢٠٠) .

(٢) نقض الإمام أبي سعيد على المريسي مجلد١ (ص٤٠١) ، تحقيق الدكتور الألمعي .

يقول الدكتور "محمد خليل هراس" - رحمه الله تعالى - : (وهذه الصفة تجري مجرى بقية الصفات فتثبت لله على الوجه اللائق بعظمته سبحانه ، والحكمة في وضع رجله - سبحانه - في النار أنه قد وعد أن يملأها كما في قوله تعالى : ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾(١) ولما كان مقتضى رحمته وعدله أن لايعذب أحداً بغير ذنب ، وكانت النار في غاية العمق والسعة حقق وعده - تعالى - فوضع فيها قدمه ، فحينئذ يتلاقى طرفاها ، ولايبقى فيها فضل عن أهلها .

وأما الجنة فإنه يبقى فيها فضل عن أهلها مع كثرة ماأعطاهم وأوسع لهم ، فينشيء الله لها خلقاً آخرين - كما ثبت بذلك الحديث -)(٢) .

أما ماادعاه "ابن فورك" من استحالة وضع القدم في النار فهذا باطل لأن الله - سبحانه وتعالى - قادر على كل شيء ، وإذا كان الملائكة يدخلون بأمر الله - تعالى إلى جهنم ليخرجوا منها من أمرهم الله - عز وجل - بإخراجهم منها فأي استحالة في وضع الله - عز وجل - قدمه في جهنم ، والله - تعالى - لايشبهه شيء (فإذا كانت جهنم لاتضر الخزنة الذين يدخلونها ، ويقومون عليها ، فكيف تضر الذي سخرها لهم؟)(٣) .

وقال الإمام "أبو يعلى" - رحمه الله تعالى - : (فإن قيل فقدم الصفة لايجوز وصفها بالوضع في المكان ، وإنما قدم الجارحة ، وذلك لايليق بصفاته .

قيل : لايمتنع إطلاق ذلك لا على وجه الحد والجهة والحلول)(٤) .

---

(١) سورة السجدة : جزء من آية (١٣) .

(٢) شرح العقيدة الواسطية (ص٧٥) .

(٣) نقض الإمام أبي سعيد على المريسي ، مجلد١ (ص٤٠١) ، تحقيق الدكتور الألمعي .

(٤) إبطال التأويلات المخطوط (ص١٠٦) .

وكذلك تأويل "ابن فورك" للرجل بالجماعة الكثيرة فباطل أيضاً ـ لما سبق بيانه ـ ولأنه وإن كان الرجل في اللغة يعني الجماعة الكبيرة فإنه لايصلح في سياق الأخبار الواردة .

وكذلك يبطل تشنيع "ابن فورك" للإمام "ابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ لأنه قال : (باب إثبات الرجل لله ـ عز وجل ـ وإن رغمت أنوف المعطلة الجهمية الذين يكفرون بصفات خالقنا ـ عز وجل ـ التي أثبتها لنفسه في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه المصطفى ﷺ) (١) .

وقد طعن "ابن فورك" في الرواية التي استدل بها "ابن خزيمة" ، وزعم أن الراوي شك فيها ، وأن أغلب الروايات وردت بلفظ "القدم" .

والرد عليه هو أن الروايات التي ورد فيها لفظ"الرجل" صحيحة ولايجوز التشكيك فيها ، وقد رد "الحافظ ابن حجر العسقلاني" على من شكك فيها وقال (وهو مردود لثبوتها في الصحيحين) (٢) .

وكذلك فعل الإمام "أبو يعلى" ـ رحمه الله تعالى ـ فأثبت صحة هذه الروايات ، ورد على من شك فيها فقال : (هذا غلط ، لأنا قد روينا هذا اللفظ بإسناده عن أبي هريرة من غير شك في اللفظ) (٣) .

ورد "أبو يعلى" ـ رحمه الله تعالى ـ على مازعمه "ابن فورك" من أن المقصود من قوله تعالى ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا﴾(٤) تقريع الكفار على عبادة الأصنام ، وأنهم يأنفون من عبادة من له رجل يمشي بها ، ويد يبطش بها ... فكيف تعبدون من ليس له شيء من ذلك؟

---

(١) كتاب التوحيد لابن خزيمة (٢٠٢/١) ، تحقيق د. عبد العزيز الشهوان .

(٢) فتح الباري (٥٩٦/٨) .

(٣) إبطال التأويلات (ص٢٠٠) ، تحقيق النجدي .

(٤) سورة الأعراف : جزء من آية (١٩٥) .

يقول الإمام "أبو يعلى" : (وهذا الذي ذكره هذا القائل - أي "ابن فورك" - لايمنع الاحتجاج بالآية لأن الدليل قد دل على نفي إثبات هذه الصفات التي هي الأذن وجمع الأرجل فنفيناه ، وبقي ماعدا ذلك على ظاهره ، وهذه طريقة ظاهرة على أصول الفقهاء ، وإن الدليل إذا تناول شيئين فقام الدليل على إسقاط أحدهما لم يوجب ذلك إسقاط باقيه ، كذلك ههنا)[1] .

ومعنى ذلك لو سلمنا أن المقصود من الآية ماذكره "ابن فورك" فإنها إن نفت الأرجل والآذان ، والأيدي والأعين بالجمع ، فإنها لم تنف ماعدا ذلك ، أي الرجل واليد فيبقى على ظاهره .

وقد فسر المفسرون الآية الكريمة بغير مافسرها به "ابن فورك" الذي قال إن معناها هو أن الله تعالى يقول للكافرين إنكم تأنفون من عبادة من له يد ورجل وعين وأذن فكيف تعبدون من ليس له شيء من ذلك ، فإن هذا الذي قاله ليس معنى الآية بل معناها هو أن الله تعالى يقرع الكافرين على عبادة الأصنام التي ليست لها أيدي ولا أرجل ولا أعين ولا آذان فهي لاتستطيع أن تنفع عابديها لأنها خالية من صفات الكمال ، فدل ذلك على أن الذي يستحق العبادة هو من كان متصفا بصفات الكمال من السمع والبصر والرؤية وغير ذلك .

يقول الإمام "ابن جرير" - رحمه الله تعالى - في تفسيره للآية : (يقول تعالى ذكره لهؤلاء الذين عبدوا الأصنام من دونه معرفهم جهل ماهم عليه مقيمون : ألأصنامكم هذه أيها القوم أرجل يمشون بها؟ فيسعون معكم ولكم في حوائجكم ، وينصرفون بها في منافعكم؟ أم لهم أيد يبطشون بها فيدفعون عنكم ، وينصرونكم بها عند قصد من يقصدكم بشر ومكروه ، أم لهم أعين يبصرون بها فيعرفوكم ماعاينوا وأبصروا مما تغيبون عنه فلا ترونه ، أم لهم آذان يسمعون بها فيخبروكم بما سمعوا دونكم مما لم تسمعوه؟ يقول - جل ثناؤه - فإن كانت آلهتكم التي تعبدونها ليس فيها شيء من هذه الآلات التي ذكرتها ، والمعظم من الأشياء إنما يعظّم لما

(١) إبطال التأويلات (ص١٩٧) ، بتحقيق النجدي .

يرجى منه من المنافع التي توصل إليه بعض هذه المعاني عندكم فما وجه عبادتكم أصنامكم التي تعبدونها وهي خالية من كل هذه الأشياء التي بها يوصل إلى اجتلاب النفع ، ودفع الضر) (١) .

وقال الإمام "البغوي" - رحمه الله تعالى - : (أراد — أي الله تعالى — أن قدرة المخلوقين تكون بهذه الجوارح والآلات ، وليست للأصنام هذه الآلات ، فأنتم مفضلون عليها بالأرجل الماشية والأيدي الباطشة والأعين الباصرة والآذان السامعة فكيف تعبدون من أنتم أفضل وأقدر منهم؟) (٢) .

وبذلك يكون "ابن فورك" مخطئاً ومخالفاً عقيدة أهل السنة والجماعة لنزوعه لتأويل صفات الله - عز وجل - وتأويلاته باطلة ولاأساس لها من الصحة ، وقد أجمع أئمة أهل السنة والجماعة على إثبات الصفات لله - تبارك وتعالى — على ظاهرها وعدم تأويلها .

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن (١٠٣/٩) .

(٢) تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل (١٨٧/٢) .

(١٠) صفة الساق

ذكر "ابن فورك" الخبر الآتي وقال : (فإن قيل : فما تقولون فيما روى عبد الله بن عمرو في حديثه أنه ـ تعالى ـ يتجلى للخلق فيلقاهم فيقول : من تعبدون؟ فيقولون : ربنا فيقول : هل تعرفون ربكم؟ فيقولون ـ سبحانه ـ إذا اعترف لنا عرفناه ، وفي بعض الألفاظ إذا عرفنا نفسه عرفناه ، قال : فعند ذلك يكشف عن ساق ، فلا يبقى مؤمن إلا خر لله ساجداً)[1] .

أول "ابن فورك" صفة الساق الواردة في الخبر بالشدة ، واستدل على ذلك باللغة وقال : إن العرب استعملوا هذا اللفظ في اللغة في معنى شدة الأمر وهم يقولون : قامت الحرب بنا على ساق : أي شدة .

---

(١) رواه الإمام مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو ـ رضي الله تعالى عنهما ـ كتاب الفتن وأشراط الساعة ، باب في خروج الدجال ومكثه في الأرض ونزول عيسى وقتله إياه وذهاب أهل الخير والإيمان وبقاء شرار الناس وعبادتهم الأوثان والنفخ في الصور وبعث من في القبور (٢٢٥٨/٣-٢٢٥٩) الطبعة التركية .

وفي نهاية الحديث "وذلك يوم يكشف عن ساق" .

ورواه الإمام البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال : "سمعت النبي ﷺ يقول : يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً" . كتاب التفسير ، باب يوم يكشف عن ساق ، حديث رقم (٤٩١٩) (٦٦٤/٩) فتح الباري .

ورواه أيضاً بطوله في كتاب التوحيد ، باب وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة . فتح الباري (٣٨١/١٥) ، حديث رقم (٧٤٣٩) ، وفي آخره : (قوله ﷺ : وهل بينكم وبينه آية تعرفونه؟ فيقولون : الساق ، فيكشف عن ساقه فيسجد كل مؤمن ، ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة) .

ورواه أيضاً عن عبد الله بن عمرو الإمام أحمد بن حنبل في مسنده (١٦٦/٢) .

واستدل أيضاً بقول "عبد الله بن عباس" - رضي الله عنهما - في تفسير قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾[(١)] أي عن شدة[(٢)] .

نقد تأويل "ابن فورك" :

خالف "ابن فورك" عقيدة أهل السنة والجماعة بتأويله صفة "الساق" الثابتة لله - عز وجل - بالكتاب الكريم والسنة الشريفة ، ذلك لأنهم يثبتون لله — سبحانه وتعالى — هذه الصفة كما وردت بدون تشبيه ولاتمثيل ولاتعطيل ولاتكييف ، فصفاته - عز وجل - تليق بذاته وجلاله وعظمته وكماله .

وأهل السنة والجماعة يثبتون لله — سبحانه وتعالى — هذه الصفة الكريمة بالاستناد إلى السنة الشريفة فهي مفسرة لما في القرآن وهي وحي من عند الله — عز وجل - ، وقد جاءت الروايات عن رسول الله - ﷺ - بإثبات ذلك لله - عز وجل - وقد روى الإمام البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري — رضي الله تعالى عنه — الحديث بلفظ قوله ﷺ : "يكشف ربنا عن ساقه" فهذا النص صريح بإثبات الساق لله - عز وجل - ، وقد روى ذلك أيضاً "أبو هريرة" - رضي الله تعالى عنه — وابن مسعود - رضي الله تعالى عنه - ، وهذا يدل على أن سلف الأمة - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - يثبتون لله - عز وجل - هذه الصفة كما تليق بجلاله وعظمته .

أما تفسير "ابن عباس" - رضي الله تعالى عنه - الساق بالشدة[(٣)] فإنه فسره على ظاهره وذكر معنى اللفظ في اللغة وأنه يستعمل بمعنى الكشف عن الشدة

---

(١) سورة القلم : جزء من آية (٤٢) .

(٢) مشكل الحديث المخطوط (١٨١/أ) .

(٣) انظر : تفسير ابن جرير الطبري (٢٥،٢٤/٢٩) ، الدر المنثور ، للسيوطي (٣٩٧/٦) (أخرج الفريابي وسعيد بن منصور وابن منده والبيهقي في الأسماء والصفات من طريق إبراهيم النخعي قال قال ابن عباس يكشف عن أمر عظيم ثم قال : قد قامت الأرض على ساق ، قال : وقال ابن مسعود : يكشف عن ساقه) .

والأمر الفظيع ، ولايدل هذا التفسير على نفي صفة الساق عن الله ـ تعالى ـ ولايُعَد هذا تأويلا بالمعنى الاصطلاحي الذي يذهب إليه المتكلمون بل هذا تفسير للفظ بما ورد في لغة العرب ، وكيف ينكر "ابن عباس" ـ رضي الله تعالى عنه ـ صفة الساق لله ـ عز وجل ـ وقد أثبتها الرسول ـ ﷺ ـ بما سبق نقله من الروايات؟ ولذلك فإن استدلال "ابن فورك" بتفسير "ابن عباس" ـ رضي الله تعالى عنه ـ على تأويل الساق باطل والأوجه التي تبين بطلان تأويل هذه الصفة وتعطيل الله ـ سبحانه وتعالى ـ عنها تتضح لنا من خلال الروايات المروية عن رسول الله ﷺ في هذه الصفة ، ذلك لأن فيها قرائن وإشارات تبطل التأويل هي الآتي :

الأول : ماورد في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام : (فيتمثل لهم الرب وقد كشف عن ساقه) فلو كانت الساق هي الشدة وهاء الغائب تعود إلى "الرب" المذكور قبلها لكانت الشدائد رباً[1] .

الثاني : أن الخبر جاء فيه (أنهم التمسوه ليتّبعوه فينجوا من الأهوال والشدائد التي وقع فيها من كان يعبد غيره ، وإذا كان كذلك لم يجز أن يلتمسوه على صفة تلحقهم فيها الشدة والأهوال)[2] .

الثالث : (أنه قال "فيخرون سجدا" والسجود لايكون للشدائد)[3] .

يقول الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ : (والذين أثبتوا ذلك صفة كاليدين لم يأخذوا ذلك من ظاهر القرآن ، إنما أثبتوه بحديث "أبي سعيد الخدري" ـ رضي الله عنه ـ المتفق على صحته ـ وهو حديث الشفاعة الطويل ، وفيه "فيكشف الرب عن ساقه ...الخ" ، ومن حمل الآية على ذلك قال قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾[4] مطابقا لقوله ـ ﷺ ـ "يكشف عن ساقه" وتنكيره للتعظيم كأنه قال

---

(١)،(٢)،(٣) ابطال التأويلات لأبي يعلى (١٥٩/١) ، تحقيق النجدي ، وانظر : المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى ، مخطوط (ل١٨/أ) .

(٤) سورة القلم : جزء من آية (٤٢) .

يكشف عن ساق عظيمة ، قالوا : وحمل الآية على الشدة لايصح بوجه ، فإن لغة القوم أن يقال : كشفت الشدة عن القوم لاكشفت عنها ، كقوله تعالى : ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ﴾[1] فالعذاب هو المكشوف لاالمكشوف عنه ، وأيضا : فهناك تحدث شدة لاتزول إلا بدخول الجنة ، وهنا لايدعون إلى السجود ، وإنما يدعون إليه أشد ماكانت الشدة)[2] .

هذه الأوجه التي تثبت أن الساق صفة لله ــ عز وجل ــ كما يليق بجلاله وعظمته ، وأن تأويل "ابن فورك" لها باطل ، ولعل تفسير "ابن عباس" المنقول عنه سابقا منسوب إليه ولم تثبت صحته ، على أنه لو ثبتت صحته فإنه يمكن القول إنه فسر معناه في اللغة ، وإلا فهناك روايات ثابتة منقولة عن "ابن مسعود" ـ رضي الله عنه ـ تثبت صفة الساق لله ـ سبحانه وتعالى ـ وهي قوله في تفسير الآية الكريمة : (يكشف الرحمن عن ساقه)[3] .

وقال الإمام "الشوكاني" ـ رحمه الله تعالى ــ : (وقد أغنانا الله سبحانه في تفسير هذه الآية بما صح عن رسول الله ــ ﷺ ــ كما عرفت ، وذلك لايستلزم تجسيماً ولاتشبيهاً ، فليس كمثله شيء)[4] .

---

(١) سورة الزخرف : جزء من آية (٥٠) .
(٢) مختصر الصواعق المرسلة (٣٨/١) .
(٣) إبطال التأويلات (ص١٦٠) ، وانظر : الدر المنثور للسيوطي (٣٩٧/٦) .
(٤) فتح القدير (٢٧٨/٥) .

المطلب الثاني
موقفه من صفات الفعل الاختيارية
ونقده على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

(١) العلو والاستواء .

(٢) النزول .

(٣) الإتيان والمجيء .

(٤) الضحك .

(٥) الفرح .

(٦) العجب .

(١) العلو والاستواء

(أ) العلو :

"لابن فورك" من علو الله ـ سبحانه وتعالى ـ واستوائه على عرشه موقفان هما : التأويل والإثبات ، وفيما يلي بيان ذلك :

الموقف الأول : التأويل :

أول "ابن فورك" الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة التي تثبت أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ فوق سمواته عال على عرشه بعلو القدرة والقهر والعظمة والسلطان ، وذلك لأنه ظن أنه لو أثبت لله ـ سبحانه وتعالى ـ العلو بذاته الكريمة المقدسة للزم من ذلك أن يكون الله ـ سبحانه وتعالى ـ محدوداً متحيزاً في جهة ومحل مماساً للأشياء ، وهذه الأمور كلها تتعارض مع تلك الشبهات العقلية التي تأصلت في نفسه وقلبه وآمن بها ، وقد اختار طريق التأويل للنصوص الثابتة من كتاب الله ـ عز وجل ـ وسنة المصطفى ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ لتسلم له تلك الشبهات العقلية ، فأثبت اللفظ على ظاهره و لم ينكر علو الله ـ تعالى ـ لأن النص ورد بذلك ، ولكنه أوله ليجمع ـ كما يزعم ـ بين دلالتي النقل والعقل .

يقول "ابن فورك" : (اعلم أنا إذا قلنا : إن الله ـ تعالى ـ فوق ماخلق لم نرجع إلى فوقية المكان والارتفاع على الأمكنة بالمسافة والإشراف عليها بالمماسة لشيء منها . بل قوله تعالى : أنه فوقها[١] يحتمل وجهين :

أحدهما : أن يراد به أنه قاهر لها ، مستول عليها إثباتاً لإحاطة قدرته بها ، وشمول قهره لها ، وكونها تحت تدبيره جارية على حسب علمه ومشيئته .

---

(١) يقصد بذلك مثل الآيات الآتية ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ سورة الأنعام : جزء من آية (٦١) وقوله تعالى : ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ سورة النحل : جزء من آية (٥٠) .

والوجه الثاني : أن يراد أنه فوقها علـى أنـه مبـاين لهـا بالصفـة والنعـت وأن مايجوز على المحدثات من العيوب والنقص والعجز والآفة والحاجة لايصـح شـيء مـن ذلك ولايجوز وصفه به ، وهذا أيضاً متعارف في اللغة أن يقال : فلان فوق فـلان ، ويراد بذلك رفعة المنزلة والمرتبة ، والله ـ تعالى عز وجل ـ فوق خلقه على الوجهـين جميعاً ، وإنما يمتنع الوجه الثالث وهو أن يكون في معنى التحيز في جهة الاختصـاص ببقعة دون بقعة)[١] .

وقال "ابن فورك" أيضاً : (اعلم أنـه ليـس ينكـر قـول مـن قـال : "إن الله في السـماء" لأجـل أن لفـظ الكتـاب ورد بـه وهـو قولـه تعالى : ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾[٢] ومعنى ذلك أنه فوق السماء لا على معنى فوقية التمكن في المكـان لأن ذلك صفة الجسم المحدود المحدث ، ولكن بمعنى ماوُصِف به أنه فوق من طريق الرتبة والعظمة والقدرة)[٣] .

وبناء على هذا الرأي فإن "ابن فورك" أول حديث الجارية التي سألها الرسول ﷺ أين الله؟ وذكر هذا الخبر ضمن الأخبار التي تحتاج إلى تأويل لأنه يوهم ـــ كمـا يزعم ـ نسبة المكان إلى الله ـ عز وجل ـ وقال عنه إنـه (مما يتعلـق بذكـر المكـان .. وهو ماروي أن جارية عرضت على النبي ـ ﷺ ـ لما أُريد عتقها في الكفارة ، فقـال ﷺ لها : أين الله؟ فأشارت إلى السماء فقال : اعتقها فإنها مؤمنة[٤])[٥] .

(١) مشكل الحديث المخطوط (أ/٨١) .

(٢) سورة الملك : جزء من آية (١٦) .

(٣) مشكل الحديث المخطوط (أ/٢٠٥) .

(٤) رواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحريم الكلام في الصـلاة ، حديـث رقـم (٥٣٧) . انظر صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/٥) عن معاويـة بـن الحكـم السـلمي قـال : (كانت لي جارية ترعى غنما لي قبل أحد والجوانية ، فاطلعت ذات يوم ، فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها ، وأنا رجل من بني آدم آسف كما يأسـفون ، لكـني صككتهـا صكـة فـأتيت رسول الله ﷺ فعظم ذلك علي ، قلت : يارسول الله : أفلا أعتقها؟ قال : ائتني بهـا ، فأتيتـه بها فقال لها : أين الله؟ قالت : في السماء ، قال : من أنـا؟ قـالت : أنـت رسـول الله ، قـال : اعتقها فإنها مؤمنة) .

يرى "ابن فورك" أن لفظة "أين" موضوعة في اللغة للسؤال عن المكان ، ولكنها ليست مختصة بذلك ، بل إنها تستعمل في اللغة للسؤال عن المنزلة أيضاً ، حيث يقال : أين منزلة فلان منك؟ وأين فلان من الأمير؟ ولايريدون بذلك السؤال عن المكان والمحل من طريق التجاور في البقاع ، بل يريدون الاستفهام عن الرتبة والمنزلة ، وكذلك يقولون : لفلان عند فلان مكان ومنزلة ، ومكان فلان في قلب فلان حسن ، ويريدون بذلك المرتبة والدرجة في القرب ، والكرامة أو العكس .

وعلى ذلك أول "ابن فورك" سؤال الرسول ـ ﷺ ـ الجارية أين الله؟ بأنه أراد الاستعلام عن منزلة الله ـ عز وجل ـ في قلبها ، وأنها أشارت إلى السماء (ودلت بإشارتها على أنه في السماء ـ عندها ـ على قول القائل إذا أراد أن يخبر عن رفعة وعلو منزلة فلان : في السماء : أي هو رفيع الشأن ، عظيم المقدار ، كذلك قولها "في السماء" على طريق الإشارة إليها تنبيها على محله في قلبها ، ومعرفتها به ، وإنما أشارت إلى السماء لأنها كانت خرساء ، فدلت بإشارتها على مثل دلالة العبارة على نحو هذا المعنى ، وإذا كان كذلك لم يجز أن يحمل على غيره مما يقتضي الحد والتشبيه والتمكين في المكان والتكييف) [١] .

ولما كان هذا هو مذهب "ابن فورك" فإنه انتقد الإمام "ابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ الذي أثبت علو الله ـ تبارك وتعالى ـ بذاته وقدرته ، ورد على الأدلة التي

- الجوانية : بفتح الجيم والواو المشددة وكسر النون وياء مشددة :موضع قرب المدينة . معجم البلدان (١٥٢/٢) .
ورواه الإمام أحمد في مسنده (٤٤٧/٥) .
ورواه أيضاً أبو داود في سننه في كتاب الصلاة ، باب تشميت العاطس في الصلاة ، حديث رقم (٩٣٠) (٥٧٠/١) .
مشكل الحديث المخطوط (ص٧٦) .
(١) نفسه (ص٧٨) .

استدل بها الإمام "ابن خزيمة"، وقال إنها لاتدل على ماقصده "ابن خزيمة" ولكنها تدل على إثبات علو المنزلة والسلطان والقدرة، ومن ذلك مثلا رده على مااستدل به "ابن خزيمة" - رحمه الله تعالى - بقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[1] على إثبات علو الله - تعالى - ولكن "ابن فورك" يقول: (وهذا غلط من قبل أن صعود الكلم الطيب إليه ليس على معنى صعود من سفل إلى علو بالتنقل لاستحالة ذلك على الكلام لكونه عرضا لايبقى، وكذلك العمل الصالح، وإنما معنى صعود الكلم الطيب له قبوله له، ووقوعه عنده موقع الجزاء والثواب، وقوله: يرفعه لا على معنى رفع من مكان إلى مكان، ولكنه رفع له على معنى أنه قد يقبل)[2].

وقال "ابن فورك": (إنا لاننكر القول بأن الله في السماء اتباعاً للفظ الكتاب ولكنا نأبى أن يكون معناه على معنى كون الجسم في الجسم بالتمكن عليه وفيه لأن ذلك يودي إلى القول بحدثه ونفيه - تعالى عن ذلك)[3].

الموقف الثاني: الإثبات:

وبعد أن تبين لنا موقف "ابن فورك" من علو الله - سبحانه وتعالى - وأنه - عنده - هو علو الرفعة والقدرة، نجد له موقفا آخر مناقضاً لموقفه الأول تماماً، وهو إثبات علو الله - سبحانه وتعالى - وعدم تأويله بالرفعة والمنزلة، بل نجده يجيز السؤال عن الله - عز وجل - بأين لأن الرسول - ﷺ - سأل الجارية فقال: أين الله؟ وكلام "ابن فورك" الذي يدل على هذا الموقف نقله لنا شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - من كتب "ابن فورك" التي فقدت و لم تصلنا.

يقول: (وإن سألت فقلت: أين هو؟

---

(١) سورة فاطر: جزء من آية (١٠).

(٢) مشكل الحديث المخطوط (ص٢٠٦).

(٣) نفسه (ص٢٠٨).

فجوابنا : "أنه في السماء" كما أخبر في التنزيل عن نفسه بذلك فقال ـ عز من قائل ـ : ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾(١) .

وإشارة المسلمين بأيديهم عند الدعاء في رفعها إليه ، وأنك لو سألت صغيرهم وكبيرهم فقلت : أين الله؟ لقالوا : إنه في السماء ، ولم ينكروا لفظ السؤال "بأين" ، لأن النبي ـ ﷺ ـ سأل الجارية التي عرضت للعتق فقال : "أين الله؟" فقالت : "في السماء" مشيرة بها ، فقال النبي ـ ﷺ ـ : "اعتقها فإنها مؤمنة" ولو كان ذلك قولا منكراً لم يحكم بإيمانها ، ولأنكره عليها .

ومعنى ذلك : أنه فوق السماء ، لأن "في" بمعنى فوق ، قال الله تعالى : ﴿فسيحوا في الأرض﴾(٢) أي فوقها .

وأجاب "ابن فورك" لمن سأل عن الله ـ تعالى ـ بقوله كيف هو؟ فقال : (قلنا له : "كيف" سؤال عن صفته وهو ذو الصفات العلى ـ هو العالم الذي له العلم ، والقادر الذي له القدرة ، والحي الذي له الحياة ، الذي لم يزل منفردا بهذه الصفات لايشبه شيئاً ولايشبهه شيء) (٣) .

فهذا النص الذي نقله شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ يناقض تماما ماقاله "ابن فورك" وقرره فيما سبق وهو تأويل العلو بالمنزلة والسلطان ، وهو في هذا النص يستدل على أن الله ـ تعالى ـ في السماء بإشارة المسلمين بأيديهم عند الدعاء في رفعها إليه ـ عز وجل ـ ، وبإشارة الجارية إلى السماء .

وهذا يدل على تناقض "ابن فورك" واضطرابه وعدم ثباته على مبدأ معين ، وذلك لتأثره بعلم الكلام وماتلقاه فيه من الشبهات التي تتنافى مع ماجاء في كتاب

---

(١) سورة الملك : جزء من آية (١٦) .

(٢) سورة التوبة : جزء من آية (٢) .

(٣) مجموع الفتاوى (١٦/٩٠-٩١) .

الله ـ عز وجل ـ وسنة المصطفى ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ ، وحين تغلب عليه النزعة الإيمانية يثبت النصوص على مادلت عليه بظاهرها ، وحين تغلب عليه تلك الشبهات التي تأصلت في قلبه وعقله يلجأ إلى التأويل للنصوص لتسلم له تلك الشبهات ، ويحاول التوفيق بينها وبين النصوص ، وتلك محاولة باطلة .

وقد نقل شيخ الإسلام بعد النص السابق كلاماً آخر "لابن فورك" يناقض ماقرره فيه وذلك لأنه في النص السابق أجاز السؤال عن الكيفية وذلك حين قال : وإن سألت كيف هو؟ قلنا له : كيف سؤال عن صفته ...الخ .

ولكنه في النص الآتي لايستجيز السؤال عن الله ـ تعالى ـ بكيف فيقول :

(فإن قال قائل : كيف هو؟ [1]

قلنا : ليس بذي كيفية فنخبر عنها إلا أن يقول : كيف صنعه؟

فمن صنعه أنه يعز من يشاء ، ويذل من يشاء ، وهو الصانع للأشياء كلها) [2] .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (فهنا أبطل السؤال عن الكيفية ، وهناك جوزه ، وقال : الكيفية هي الصفة ، وهو ذو الصفات ، وكذلك السؤال عن الماهية ، قال في ذلك المصنف : وإن سألت الجهمية فقالت : ماهو؟ يقال لهم : مايكون استفهاما عن جنس أو صفة في ذات المستفهم ، فإن أردت بذلك سؤالا عن صفته فهو العلم والقدرة والكلام والعزة والعظمة .

وقال في الآخر : (فإن قال قائل : حدثونا عن الواحد الذي تعبدونه ماهو؟

---

(١) في الفتاوى : أين ولعل الصحيح ماأثبت لأنه المناسب لما بعده .

(٢) مجموع الفتاوى (٩٢/١٦) .

قيل : إن أردت بقولك : ماجنسه؟ فليس بذي جنس ، وإن أردت بقولك : ماهو؟ أي أشيروا إليه حتى أدركه بحواسي ، فليس بحاضر للحواس) [١] .

وهذا يوضح لنا تذبذب "ابن فورك" وتناقضه في موقفه من أخبار الصفات ، وعدم ثباته على موقف واحد .

وقد يكون ـ والله تعالى أعلم ـ لابن فورك مرحلتان إحداهما : التأويل ، والأخرى الإثبات ، والمصادر التي بين أيدينا لاتفيدنا بشيء من ذلك .

(١) مجموع الفتاوى (ص٩٢) .

(ب) الاستواء :

"لابن فورك" في صفة استواء الله ـ عز وجل ـ على العرش موقفان أيضاً بناء على موقفه من علو الله ـ عز وجل ـ فهو مرة يؤول الاستواء ، ومرة يثبته .

أما التأويل :

فإننا نجده يؤول الاستواء : بالقدرة ونفوذ السلطان .

وهو يقول في تفسير الاستواء : (وصفه ـ جل وعز ـ بأنه "استوى على العرش" أي بالاقتدار ونفوذ السلطان) [1] .

وبناء على موقفه هذا فإنه انتقد الإمام "ابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ الذي أثبت استواء الله ـ عز وجل ـ على عرشه حقيقة ، وأفرد لإثبات ذلك فصلا ترجمه بقوله : "باب استواء خالقنا العلي الأعلى الفعال لما يشاء على عرشه"[2] .

وقد انتقده "ابن فورك" لذلك وقال : (ذكر صاحب التصنيف ـ أي "ابن خزيمة" ـ بابا ترجمه بالاستواء على العرش ، وأوهم معنى التمكن والاستقرار ، وذلك منه خطأ لأن استواءه على العرش ليس على معنى التمكن والاستقرار ، بل هو على معنى العلو والقهر والتدبير وارتفاع الدرجة بالصفة على الوجه الذي يقتضي مباينة الخلق) [3] .

أما الموقف الثاني "لابن فورك" من هذه الصفة فهو إثباتها لله ـ عز وجل ـ دون تأويل يقول "ابن فورك" ـ في إحدى مسائله ـ : (وأن تعلم أن الله ـ تبارك وتعالى ـ مستو على عرشه ، موصوف بأن يكون له وجه وعينان ويدان لا كالأيدي

(1) تفسير القرآن ، لابن فورك مخطوط (ل١٥٣/ب) .

(2) كتاب التوحيد لابن خزيمة (٢٣١/١) ، تحقيق الدكتور رشيد الألعي .

(3) مشكل الحديث (ص٢٠٣) .

والعيون والوجوه إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[١] ، صفات له أطلقت من جهة التوقيف والسنة)[٢] .

ونقل عنه شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - نصا يدل على إثباته "الاستواء" وهو قوله : (فإن قال : "فحدثونا عنه أين كان قبل أن يخلق؟

قيل : أين تقتضي مكاناً والأمكنة مخلوقات ، وهو سبحانه لم يزل قبل الخلق والأماكن لا في مكان ولايجري عليه وقت ولا زمان .

فإن قال : فعلى ماهو اليوم؟

قيل له : مستو على عرشه كما قال سبحانه : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[٣])[٤] .

---

(١) سورة الشورى : جزء من آية (١١) .

(٢) أوائل الأدلة في علم الكلام مخطوط (ص) .

(٣) سورة طه : آية (٥) .

(٤) مجموع الفتاوى (٩٣/١٦) .

نقد آراء ابن فورك في العلوّ والاستواء

اتضح لنا مما سبق مخالفة "ابن فورك" عقيدة أهل السنة والجماعة فيما ذهب إليه من آراء بالنسبة لعلو الله ـ عز وجل ـ واستوائه على عرشه ، وتأويله علو الله تعالى بعلو القدرة والقهر والسلطان وغير ذلك من المعاني التي ذكرها ، وعدم إثباته علو الله ـ عز وجل ـ بذاته العلية المقدسة ، لأن ذلك ـ في زعمه ـ يودي إلى كون الله ـ سبحانه وتعالى ـ محدوداً متحيزاً في جهة ، وذلك من صفات الأجسام .

وأهل السنة والجماعة يثبتون لله ـ عز وجل ـ العلو بجميع معانيه علو الذات وعلو القهر والقدرة والسلطان ، ولايلزم من إثبات علو الله ـ تعالى ـ بذاته ماذكره "ابن فورك" لأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ، ولكن تأصل تلك الشبهات الكلامية في عقله وقلبه هو الذي دفعه إلى هذا الموقف المخالف لعقيدة السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ وإلى التناقض والاضطراب وعدم الثبات على قول واحد ، وهذه سمة أهل الكلام كلهم تجدهم يتناقضون في المسألة الواحدة ، وماذاك إلا لتنكبهم عن الصراط المستقيم ، ومخالفتهم سلف هذه الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ الذين تلقوا عقيدتهم من رسول الهدى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ صافية من أكدار الكلام الباطل فآمنوا وأيقنوا وسَلِموا من الاضطراب والتناقض الذي وقع فيه أهل الكلام الباطل .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (وهو ـ سبحانه ـ وصف نفسه بالعلو ، وهو من صفات المدح له بذلك والتعظيم ، لأنه من صفات الكمال .

والسلف والأئمة وسائر علماء السنة إذا قالوا : "إنه فوق العرش" ، و"إنه في السماء فوق كل شيء" لايقولون : إن هناك شيئاً يحويه أو يحصره ، أو يكون محلا له أو ظرفاً ووعاءً ـ سبحانه وتعالى عن ذلك ـ بل هو فوق كل شيء ، وهو مستغن عن كل شيء ، وكل شيء مفتقر إليه ، وهو عال على كل شيء ، وهو الحامل

للعرش ولحملة العرش بقوته وقدرته ، وكل مخلوق مفتقر إليه ، وهو غني عن العرش وعن كل مخلوق[(١)] .

والله - سبحانه وتعالى - متصف بالعلو بجميع معانيه علو الذات وعلو المرتبة والقدرة والسلطان ، وعلو الله - سبحانه وتعالى - يتضمن إثبات ثلاثة معان يجب إثباتها كلها لله - عز وجل - وهذه المعاني هي :

- تعاليه - سبحانه وتعالى - عن الشريك والولد ، وهذا يقتضي ثبوت الكمال له دون ماسواه .

- وتعاليه - عز وجل - عن أن يماثله شيء في ذاته ولا في صفاته .

- وعلوه - سبحانه وتعالى - على كل ماسواه ، وقهره له وقدرته عليه وأنه عال على الجميع فوق عرشه[(٢)] .

قال الإمام "ابن القيم" - رحمه الله تعالى - :

وله العلو من الوجوه جميعها	ذاتا وقهرا مع علو الشأن
لكن نفاة علوه سلبوه أكـ	ـمال العلو فصار ذا نقصان
حاشاه من إفك النفاة وسلبهم	فله الكمال المطلق الرباني

وذكر الشارح - رحمه الله تعالى - أن اسميه - عز وجل - "العلي والأعلى" صريحان (في إثبات علوه تعالى ، وقد جيء بكل منهما معرفة لإفادة أن الثابت له سبحانه هو العلو المطلق من كل وجه : علو الذات وعلو القدر والعظمة وعلو القهر والجبروت ، ولكن المعطلة - بناء على أصلهم الفاسد - يحملون العلو في هذه

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦/٩٧، ١٠٠-١٠١) .

(٢) نفسه (١٦/١٢٣) .

الآيات على المعنيين الأخيرين أعني علو القدر والقهر فقط ، وينفون عنه المعنى الأول وهو علو الذات ، ولاشك أن العلو المطلق من كل وجه أكمل من العلو الذي يكون مقيداً ببعض الوجوه ، فهم بتقييدهم للعلو سلبوه ـ سبحانه ـ كمال العلو ، وسلب الكمال مستلزم للنقص ، وحاشاه ـ سبحانه ـ مما يأفك به هؤلاء النفاة من نقصه في علوه ، بل له الكمال المطلق في علوه وفي سائر صفاته)[١] .

والفطر السليمة التي لم تتلوث بشبهات علم الكلام تقر بأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ في العلو فوق سمواته ، ودليل ذلك رفع الأيدي بالدعاء إلى الله ـ عز وجل ـ وخاصة في الشدائد والأزمات .

قال الإمام "ابن عبد البر" ـ رحمه الله تعالى ـ : (من الحجة أيضاً في أنه ـ عز وجل ـ على العرش فوق السموات السبع أن الموحدين أجمعين من العرب والعجم إذا كربهم أمر ، أو نزلت بهم شدة رفعوا وجوههم إلى السماء يستغيثون ربهم ـ تبارك وتعالى ـ ، وهذا أشهر وأعرف عند الخاصة والعامة من أن يحتاج فيه إلى أكثر من حكايته لأنه اضطرار لم يؤنبهم عليه أحد ، ولاأنكره عليهم مسلم)[٢] .

وقد فهم "ابن فورك" من قول الله ـ عز وجل ـ : ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾[٣] أن معناها أن الله ـ تعالى ـ يعلم سركم وجهركم الواقعين في السموات والأرض ، وأنهما محال السر والجهر ، وهذا تفسير خاطيء وقول على الله ـ تعالى ـ بغير علم ، قال الإمام "ابن جرير الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ : (يقول الله ـ تعالى ذكره ـ إن الذي له الألوهة التي لاتنبغي لغيره ،

---

(١) شرح القصيدة النونية للدكتور محمد خليل هراس (١٨٦/١) .
(٢) التمهيد (١٣٤/٧) .
(٣) سورة الأنعام : آية (٣) .

المستحق عليكم إخلاص الحمد له بآلائه عندكم أيها الناس .. هو الله الذي هو في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم فلايخفى عليه شيء ، يقول فربكم الذي يستحق عليكم الحمد ويجب عليكم إخلاص العبادة له هو هذا الذي صفته)[1] .

ومعنى ذلك أن الله ـ عز وجل ـ الذي يعلم السر والجهر هو وحده الذي يستحق الألوهية أي العبادة في السماء والأرض ، وليس كما قال "ابن فورك" إن معناها هو أن الله يعلم سركم وجهركم الواقعين في السماء والأرض .

ورد الإمام "ابن عبد البر" ـ رحمه الله تعالى ـ على من استدل بالآية السابقة وبغيرها من الآيات على نفي علو الله ـ سبحانه وتعالى ـ فقال : (لاخلاف بيننا وبينكم وبين سائر الأمة أنه ليس في الأرض دون السماء بذاته ، فوجب حمل هذه الآيات على المعنى الصحيح المجتمع عليه ، وذلك أنه في السماء إله معبود من أهل السماء ، وفي الأرض إله معبود من أهل الأرض ، وكذلك قال أهل العلم بالتفسير فظاهر التنزيل يشهد أنه على العرش)[2] .

وبذلك يتضح لنا أن عقيدة أهل السنة والجماعة هي إثبات علو الله ـ تبارك وتعالى ـ على خلقه بذاته وقدرته وقهره ، وكل معاني العلو ، وهذا هو الحق ، وماخالفه فهو باطل لايُلتفت إليه .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (فهذا كتاب الله من أوله إلى آخره وسنة رسوله ـ ﷺ ـ من أولها إلى آخرها ، ثم عامة كلام الصحابة والتابعين ، ثم كلام سائر الأئمة مملوء بما هو إما نص ، وإما ظاهر في أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ هو العلي الأعلى ، وهو فوق كل شيء ، وأنه فوق العرش ، وأنه فوق السماء مثل قوله تعالى : ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾ .

---

(١) جامع البيان في تفسير القرآن (٩٥/٧) .

(٢) التمهيد (١٣٤/٧) .

كما فطر الله على ذلك جميع الأمم عربهم وعجمهم في الجاهلية والإسلام ، إلا من اجتالته الشياطين عن فطرته .

ثم عن السلف في ذلك من الأقوال مالو جمع لبلغ مئين أو ألوفاً .

ثم ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله - ﷺ - ولا عن أحد من سلف الأمة لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان ... حرف واحد يخالف ذلك لانصاً ولاظاهراً" (١) .

وبذلك يتضح لنا أن الحق هو ماذهب إليه الإمام "ابن خزيمة" - رحمه الله تعالى - الذي أثبت علو الله - تبارك وتعالى - على خلقه أجمعين وأن "ابن فورك" هو الذي أخطأ مذهب أهل السنة والجماعة وتنكب الصواب بسبب تلك الشبهات العقلية التي اعتقدها .

أما بالنسبة لاستواء الله - تعالى - على عرشه :

فقد رأينا تناقض "ابن فورك" في هذه الصفة أيضاً فمرة يؤولها ، ومرة يثبتها فإن أثبتها لله - عز وجل - كما يليق بجلاله وعظمته استواء حقيقيا كما هي عقيدة أهل السنة والجماعة فقد أصاب الحق ووافق عقيدة أهل السنة والجماعة ، وإن ذهب إلى تأويلها - كما رأينا فيما سبق - بأنه استواء ليس على التمكن والاستقرار وإنما هو على معنى الاقتدار ونفوذ السلطان فقد خالف عقيدة أهل السنة والجماعة ذلك لأن الله - تبارك وتعالى - أثبت الاستواء في الكتاب الكريم في سبعة مواضع منها قول الله تعالى : ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾(٢) .

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/١٢-١٥) .

(٢) سورة الأعراف : جزء من آية (٥٤) ، والمواضع الأخرى هي الآتي : سورة يونس : آية (٣) سورة الرعد : آية (٢) ، سورة طه : آية (٥) ، سورة الفرقان : آية (٥٩) ، سورة السجدة : آية (٤) ، سورة الحديد : آية (٤) .

ومن الأدلة من السنة على إثبات علو الله ــ تبارك وتعالى ــ واستوائه على العرش قوله ﷺ : (لما قضى الله الخلق كتب عنده فوق عرشه : إن رحمتي سبقت غضبي) (١) .

وكذلك يستدل أهل السنة والجماعة بأن الرسول ـ ﷺ ـ قال في خطبته في يوم عرفة : ("ألا هل بلغت؟

قالوا : نعم ، فجعل يرفع أصبعه إلى السماء وينكتها إليهم ويقول : "اللهم اشهد") (٢) .

وقد أجمع أهل السنة والجماعة على أن الله ــ تبارك وتعالى ــ مستو على عرشه استواء يليق بجلاله وعظمته وكماله ولانسأل عن كيفيته ، فمن أوله إلى غير ذلك من المعاني فقد خالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة .

وفيما يلي بعض أقوال الأئمة في إثبات علو الله ــ تبارك وتعالى ــ واستوائه على عرشه :

قال الإمام "الأوزاعي" ـ رحمه الله تعالى ـ : (كنا والتابعون متوافرون نقول : إن الله ـ عز وجل ـ فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت به السنة من الصفات) (٣) .

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (وقد حكى الأوزاعي وهو أحد الأئمة الأربعة في عصر تابعي التابعين الذين هم : "مالك" إمام أهل الحجاز ، و"الأوزاعي" إمام أهل الشام ، و"الليث" إمام أهل مصر ، و"الثوري" إمام أهل

---

(١) رواه البخاري في كتاب التوحيد ، حديث رقم (٧٤٢٢) ، انظر فتح الباري (٣٦١/١٥) باب ﴿وكان عرشه على الماء﴾ .

(٢) صحيح مسلم ، كتاب الحج ، حديث رقم (١٢١٨) . انظر صحيح مسلم بشرح النووي (١٤٦/٤) ، باب حجة النبي ﷺ .

(٣) رواه البيهقي في الأسماء والصفات ، وكذلك انظر : مجموع الفتاوى (٣٩/٥) ، العلو للذهبي (ص١٠٢) .

العراق حكى شهرة القول في زمن التابعين بالإيمان بأن الله ــ تعالى ــ فوق العرش وبصفاته السمعية .

وإنما قال "الأوزاعي" هذا بعد ظهور مذهب "جهم" المنكر لكون الله فوق عرشه ، والنافي لصفاته ليعرف الناس أن مذهب السلف خلاف ذلك) [١] .

وقال الإمام "إسماعيل الصابوني"[٢] ـ رحمه الله تعالى ــ : (ويعتقد أصحاب الحديث ويشهدون أن الله ـ سبحانه ـ فوق سبع سمواته ، على عرشه مستو ، كما نطق به كتابه) [٣] .

وروي عن الإمام "مالك بن أنس" ـ رحمه الله تعالى ــ أنه حين سئل عن كيفية استواء الله ـ تعالى ـ على عرشه غضب غضبا شديدا وقال : (الاستواء معلوم والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة) وأمر بإخراج الرجل الذي سأله ذلك[٤] .

وقال الإمام "ابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ : (فنحن نؤمن بخبر الله جل وعلا وأن خالقنا مستو على عرشه ، لانبدل كلام الله ، ولانقول قولا غير الذي قيل لنا كما قالت المعطلة الجهمية إنه استولى على عرشه لااستوى ، فبدلوا قولا غير الذي قيل لهم ، كفعل اليهود) [٥] .

(١) مجموع الفتاوى (٣٩/٥) .

(٢) إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل أبو عثمان الصابوني : مقدم أهل الحديث في بلاد خراسان ، لقبه أهل السنة فيها بشيخ الإسلام ، ولد ومات في نيسابور ، وكان فصيح اللهجة واسع العلم ، عارفا بالحديث والتفسير ، له كتاب عقيدة السلف ، والفصول في الأصول . توفي سنة ٤٤٩هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (٣١٧/١) ، طبقات الشافعية للسبكي (٢٧١/٤-٢٩٢) .

(٣) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ، تحقيق د. ناصر الجديع (ص١٧٥) .

(٤) انظر : المرجع السابق (ص١٧٩) ، ورواه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٣٩٨/٣) رقم (٦٦٤) ، الفتوى الحموية الكبرى (ص٧٢-٧٨) ، والبغوي في شرح السنة (١٧١/١) .

(٥) التوحيد (٢٣٣/١) ، تحقيق الدكتور عبد العزيز الشهوان .

وأقوال أئمة الهدى في إثبات الاستواء حقيقة لله ـ عز وجل ـ بلا كيف كما يليق بجلاله وعظمته كثيرة جداً ، وأكتفي بما ذكرت ، ويتضح لنا من ذلك أن الإمام "ابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ كان على الحق في إثبات صفة الاستواء لله ـ عز وجل ـ وأن "ابن فورك" كان على خطأ وبخاصة فيما اتهم به الإمام "ابن خزيمة" بأنه أوهم الخطأ لأنه أثبت الاستواء على معنى الاستقرار والتمكن ، ونقول له إن الإمام "ابن خزيمة" كان مصيباً فيما ذهب إليه ذلك لأن السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ فسروا الاستواء على العرش بمعان من بينها الاستقرار على العرش .

قال الإمام "ابن عبد البر" ـ رحمه الله تعالى ـ : (والاستواء معلوم في اللغة ومفهوم وهو العلو والارتفاع على الشيء والاستقرار والتمكن فيه .

قال "أبو عبيدة"[1] في قوله تعالى : ﴿استوى﴾ قال : علا ، قال : وتقول العرب : استويت فوق الدابة ، واستويت فوق البيت)[2] .

وقال "ابن عبد البر" أيضاً : (الاستواء الاستقرار في العلو ، وبهذا خاطبنا الله ـ عز وجل ـ وقال : ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾[3] .

وقال تعالى : ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾[4])[5] .

---

(١) إسحاق بن مرار الشيباني بالولاء : أبو عمرو : لغوي أديب ، سكن بغداد ومات بها ، أصله من الموالي ، جاور بني شيبان ، وأدب بعض أولادهم فنسب إليهم ، ومن تصانيفه كتاب اللغات ، وكتاب الخيل .

انظر ترجمته في : الأعلام (٢٩٦/١) ، شذرات الذهب (٣٢/٢) .

(٢) التمهيد (١٣١/٧) .

(٣) سورة الزخرف : جزء من آية (١٣) .

(٤) سورة هود : جزء من آية (٤٤) .

(٥) المرجع نفسه .

وسئل "ابن الأعرابي"[١] عن معنى قوله تعالى : ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[٢] .

فقال : (هو على عرشه كما أخبر ـ عز وجل ـ ، فقيل : ياأبا عبد الله : ليس هذا معناه ، إنما معناه : استولى ، فقال : اسكت ماأنت وهذا؟ لايقال استولى على الشيء إلا أن يكون له مضاد فإذا غلب أحدهما قيل : استولى) [٣] .

وكان الواجب على "ابن فورك" إثبات العلو والاستواء كما جاءت بذلك النصوص من الكتاب والسنة ، وأجمعت عليه الأمة استواء يليق بجلال الله وعظمته وكماله .

---

(١) محمد بن زياد المعروف بابن الأعرابي أبو عبد الله راويه ، علامة باللغة من أهل الكوفة ، أبوه مولى للعباس بن محمد بن علي الهاشمي ، له تصانيف كثيرة منها : "تفسير الأمثال" ، و"معاني الشعر" وغيرها .

انظر ترجمته في : الأعلام (١٣١/١) ، شذرات الذهب (٧٠/٢) .

(٢) سورة طه : آية (٥) .

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٣٩٩/٢) .

(٢) النزول

ذكر "ابن فورك" حديث النزول ليتأوله ووصفه بأنه (من مشاهير الحديث وهذا الباب كالمجمع على صحته عند أهل النقل ، وذلك ماروي عن رسول الله ﷺ بألفاظ متغايرة في أخبار متفرقة يؤول جميع ذلك إلى معنى واحد وهو ماروي عنه ﷺ أنه قال : ("إن الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا ، وفي بعض الأخبار في كل ليلة وفي بعضها في ليلة النصف من شعبان فيقول : هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من سائل فأعطيه ...الخبر)[1] .

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب التهجد ، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل ، حديث رقم (١١٤٥) . فتح الباري (٣٣٨/٣) ولفظه : (عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول : من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له) .
ورواه البخاري أيضاً في كتاب الدعوات ، باب الدعاء نصف الليل ، حديث رقم (٦٣٢١) . فتح الباري (٤١٣/١٢) ، ورواه أيضاً في كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾ ، حديث رقم (٧٤٩٤) . فتح الباري (٤٣٢/١٥) .
ورواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل ، حديث رقم (٧٥٨) . صحيح مسلم بشرح النووي (٣٣/٦) .
ورواه الإمام أحمد في مسنده (٥٠٤/٢) .
ورواه الترمذي في أبواب الصلاة عن رسول اله ﷺ ، باب ماجاء في نزول الرب عز وجل إلى السماء الدنيا كل ليلة ، حديث رقم (٤٤٦) (٣٠٧/٢) .
وقال الترمذي : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح ، وقد روي هذا الحديث من أوجه كثيرة عن أبي هريرة ، وهو أصح الروايات .
أما الرواية التي فيها ينزل الله تعالى في ليلة النصف من شعبان فقد رواها كل من : -

اختار "ابن فورك" طريق التأويل للخبر وذلك لأنه ـ كما يزعم ـ يستحيل وصف الله ـ تبارك وتعالى ـ بالنزول الذي هو تفريغ مكان وشغل آخر لأنه يؤدي إلى كون الله ـ عز وجل ـ جسماً محدوداً متحيزاً ، ولذلك فإذا ورد الخبر بإضافة النزول إلى الله ـ عز وجل ـ فإنه لابد من تأويله وعدم إثباته على المعنى الظاهر منه لاستحالة هذا المعنى على الله ـ سبحانه وتعالى ـ ، ومادام اللفظ يحتمل عدة معان في اللغة ولايختص بمعنى واحد وهو تفريغ مكان وشغل آخر ، ومادامت هذه المعاني لايستحيل وصف الله ـ عز وجل ـ بها لذلك فإن الواجب ـ كما يزعم ـ تأويل هذا اللفظ إلى أحد تلك المعاني التي تصح في وصفه ـ عز وجل ـ والنظر هو الذي يحدد المعنى الذي يليق بالله تعالى ولايلزم منه وصفه بما تتصف به الحوادث .

- ـ الدارقطني في كتابه النزول ، حديث رقم (٨٢،٨٣،٨٤،٨٥) (ص١٦٥-١٦٧) بتحقيق الدكتور علي بن محمد الفقيهي ، ولفظه (عن كثير بن مرة الحضرمي قال : قال رسول الله ﷺ : "إن الله ينزل إلى السماء الدنيا ليلة النصف من شعبان ، فيغفر لمن استغفر إلا لمشرك أو مشاحن") .

ـ ورواه الدارمي في كتابه الرد على الجهمية ، حديث رقم (١٣٦) (ص٨١) بتحقيق بدر بن عبد الله البدر .

ـ ورواه ابن أبي عاصم في كتابه السنة (ص٢٢٢) ، حديث رقم (٥٠٩،٥١٠،٥١١،٥١٢) وقال محققه الألباني : (حديث صحيح وإسناده ضعيف ... وإنما صححت الحديث لأنه روي عن جمع من الصحابة ، بلغ عددهم عندي الثمانية) ، وقد خرجت أحاديثهم في الصحيحة (١١٤٤) .

وقال الألباني في الصحيحة (١٣٥/٣) حديث رقم (١١٤٤) عن هذا الحديث : (حديث صحيح روي عن جماعة من الصحابة من طرق مختلفة يشد بعضها بعضاً وهم : معاذ بن جبل وأبو ثعلبة الخشني ، وعبد الله بن عمرو ، وأبي موسى الأشعري ، وأبو هريرة ، وأبي بكر الصديق ، وعوف بن مالك ، وعائشة) .

وذكر "ابن فورك" معاني النزول في اللغة وهي الآتي :

الأول : الانتقال : ومثاله قول الله تعالى : ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾[1] .

الثاني : الإعلام : ومثاله قوله تعالى : ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾[2].

الثالث : القول والعبادة : ومثاله قوله تعالى : ﴿سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾[3].

وذلك (فيما أخبر به ـ عز وجل ـ عن المشركين الذين ادعوا معارضة القرآن فقالوا : سنقول مثل ماقال الله) [4].

الرابع : الإقبال على الشيء : (وذلك مستعمل في عرفهم وهو أنهم يقولون إن فلاناً أخذ بمكارم الأخلاق ثم نزل منها إلى سفسافها : أي أقبل منها إلى دنيها ، ومثله في نقصان الدرجة والمرتبة لأنهم يقولون : نزلت منزلة فلان عند فلان عما كانت) [5] .

الخامس : نزول الحكم : ومثاله (قولهم قد كنا في خير وعدل حتى نزل بنا بنو فلان : أي حكمهم) [6] .

وبعد أن عدد "ابن فورك" معاني النزول في لغة العرب شرع يطبق هذه المعاني على ألفاظ النزول الواردة في كتاب الله تعالى فذكر من ذلك مايأتي :

– قوله تعالى : ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾[7] .

(١) سورة الفرقان : جزء من آية (٤٨) .
(٢) سورة الشعراء : جزء من آية (١٩٣) .
(٣) سورة الأنعام : جزء من آية (٩٣) .
(٤) مشكل الحديث المخطوط (٩٣/أ) .
(٥) نفسه (ص٩٣-٩٤) .
(٦) نفسه .
(٧) سورة الحديد : جزء من آية (٢٥) .

وقال إن أهل التأويل منهم من قال معنى "أنزلنا" خلقنا ، ومنهم من قال : إن الحديد أُنزل على معنى النقل من علو إلى سفل .

– وقوله تعالى : ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾[1] .

وقال : (إن إنزال القرآن ليس هو على معنى النقل والتحويل لاستحالة الانتقال على الكلام ، وإنما هو بمعنى الإعلام والإسماع والإفهام)[2] .

– وقوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[3] .

وهذا (يكشف أيضاً عن أنه ليس كل نزول وإنزال نقلا وتحويلا ، بل ذلك لفظ مشترك المعنى ... ولذلك وجب الترتيب وإضافة مايليق بالمذكور المضاف إليه على حسب مايليق به ، ألا ترى أنه إذا أضيف النزول إلى السكينة لم يكن حركة ونقلة ، وإذا أضيف إلى الكلام لم يكن أيضاً تفريغ مكان وشغل مكان)[4] .

وبناء على هذه المقدمة فإنه أول نزول الله - تبارك وتعالى - الوارد في الخبر السابق على بعض المعاني التي لاتقتضي وصفه بما لايليق به (من إيجاب حدث يحدث في ذاته ، أو تغيير يلحقه أو يقتضي له تمثيلا وتحديدا)[5] .

وذلك لأن "ابن فورك" - كما سبق بيانه - يرى أن أفعال الله - عز وجل - لاتحل بذاته ، وإنما تحدث منفصلة عنه - عز وجل - كما يزعم لئلا يؤدي ذلك إلى حلول الحوادث بذاته - عز وجل - ولذلك فقد تأول نزول الله - تعالى - بأحد المعاني الآتية :

---

(١) سورة القدر : آية (١) .

(٢) مشكل الحديث مخطوط (ص٩٤) .

(٣) سورة الفتح : جزء من آية (٤) .

(٤) نفسه (ص٩٤) .

(٥) نفسه (ص٩٥) .

(١) أن يكون المراد بلفظ النزول في الحديث إقبال الله – عز وجل – على أهل الأرض بالرحمة والاستعطاف في ذلك الوقت ، وذلك ليقبلوا على طاعته .

(٢) أن يكون النزول فعلا يظهر بأمره فيضاف إليه – تعالى – كما يقال : "ضرب الأمير اللص" ، و"نادى الأمير في البلد" ، وإنما أمر بذلك ، ويضاف إليه لأنه بأمره حصل ، ويقول : (فإذا كان ذلك محتملا في اللغة لم ينكر أن يكون لله تعالى ملائكة يأمرهم بالنزول إلى سماء الدنيا وبهذا الدعاء)[١] .

ويستدل "ابن فورك" على مازعمه أن بعض أهل النقل رووا مايؤيد هذا التأويل وهو (بضم الياء من "ينزل" وذكر أنه قد ضبطه عمن سمع منه من الثقات الضابطين)[٢] .

وكذلك يستدل "ابن فورك" على مازعمه بما رُوي عن "الأوزاعي" – رحمه الله تعالى – حين سئل عن الخبر فقال : "يفعل الله مايشاء" .

ويقول "ابن فورك" : (وهذا إشارة منه إلى أن ذلك فعل يظهر منه – عز ذكره –)[٣] .

وأيضا بما روي عن مالك بن أنس – رحمه الله تعالى – (أنه قال في هذا الخبر ينزل الله أمره في كل سحر ، أما هو فهو دائم لايزول)[٤] .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص٩٥) .
(٢) نفسه (ص٩٥) .
(٣) نفسه (ص٩٦) .
(٤) مشكل الحديث المخطوط (ص٩٦) .

وقد انتقد "ابن فورك" الإمام "ابن خزيمة" لأنه أثبت النزول لله ـ عز وجل ـ على حقيقته ، واتهمه بأنه أخطأ مذهب الحق ، وغلط وتوهم حين أثبت النزول حقيقة ، وذكر أوجه التأويل السابقة التي ذهب إليها ، وتأول الأخبار التي استدل بها الإمام "ابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ على إثبات حقيقة النزول لله ـ عز وجل ـ وقال إنها كلها ليس فيها مايدل على أنه نزول حقيقي ، بل هو نزول فعل ـ أي على مذهب "ابن فورك" ـ أنه نزول ولكن لايحل بذاته ـ عز وجل ـ .

نقد تأويلات ابن فورك لنزول الله ـــ تبارك وتعالى ـــ

خالف "ابن فورك" عقيدة أهل السنة والجماعة الذين يثبتون لله ـــ سبحانه وتعالى ـ صفة "النزول" حقيقة على مايليق بجلاله وعظمته وكماله ـ عز وجل ـ كما وردت بذلك النصوص الثابتة عن رسول الله ـ ﷺ ـ ، ولايخوضون في كيفية النزول بل يؤمنون أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ على كل شيء قدير ، وأنه ـ عز وجل ـ ليس كمثله شيء لافي ذاته ولافي صفاته ، ولايلزم من إثبات صفاته وأفعاله ـ عز وجل ـــ مايلزم من إثبات صفات المخلوقين لهم ، وذلك لأنه لاوجه للمقارنة ولاللتشابه بين صفاته ـ سبحانه وتعالى ـ وبين صفات خلقه .

وبناء على ذلك فلايلزم من إثبات صفة النزول لله ـ عز وجل ـ محذور من تشبيه لله ـ عز وجل ـ بخلقه ولاكونه محدثا ولاأي معنى من المعاني التي بسببها أول "ابن فورك" صفة النزول الواردة في أحاديث المصطفى ـ ﷺ ـ زاعماً بذلك تنزيه الله ـ تبارك وتعالى ـ عن أن يكون جسماً محدوداً متناهياً محلا للحوادث ، وغير ذلك من الأمور التي من أجلها أول أخبار رسول الهدى ـ ﷺ ـ في الصفات .

والتأويلات التي ذهب إليها "ابن فورك" كلها باطلة ولاأساس لها من الصحة وذلك لأنه ليس له دليل من الكتاب ولامن السنة يستند إليه في هذا التأويل ، وماذكره من أمور استدل بها على صحة تأويله وماذهب إليه باطلة أيضاً .

كما أن القرائن العديدة من نفس أخبار المصطفى ـــ ﷺ ـــ تبطل تأويلات "ابن فورك" الذي ليس له دليل على التأويل إلا مايذكره في كل خبر من أن اللفظ مشترك المعنى ومادام يحتمل عدة معان في اللغة فالواجب صرفه إلى أحدها مما لايستحيل في وصف الله ـ تعالى ـ بدلا من إثبات اللفظ على ظاهره الذي دل عليه والذي ـ كما يزعم ـ يستحيل في وصف الله تعالى .

ونقول له إن مايجوز في وصف الله ـ تعالى ـ ومايستحيل ليس موقوفاً على عقول البشر ، وإلا لكان لكل أحد أن يبطل مايريد زاعماً أنه لايصح وصف الله تعالى به ، ولكن الحق في ذلك هو أن معرفة مايجوز في حق الله ـ عز وجل ـ ومالايجوز موقوف على الكتاب والسنة وحدهما لأن الله ـ عز وجل ـ هو الذي وصف ذاته العلية بتلك الصفات ، وأثبتها لنفسه ، وأثبتها له ـ عز وجل ـ رسوله الكريم ـ ﷺ ـ فالواجب إثباتها كما جاءت ، وفهمها كما فهم السلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ الذين أثبتوها لله ـ عز وجل ـ كما يليق بجلاله وعظمته .

والأمور التي يتبين من خلالها بطلان تأويل "ابن فورك" "النزول" هي الآتي :

أولا : بطلان تأويل النزول بالرحمة :

أول "ابن فورك" نزول الله ـ عز وجل ـ بأن المراد به إقبال الله ـ عز وجل ـ على المؤمنين في ذلك الوقت بالرحمة والاستعطاف ومايحصل في قلوبهم من الرقة والتضرع إلى الله تعالى .

والرد على ذلك هو أن إقبال الله ـ تعالى ـ على عباده دائم في كل وقت وحين ، وليس مخصوصاً بوقت معين ، والخبر قيد النزول بالثلث الأخير من الليل ، وكذلك فإن (في الخبر مايسقط هذا وهو قوله "هل من سائل فيعطى سؤله ، هل من مستغفر فيغفر له؟" وهذه صفة تختص الذات ، ولايصح وجودها من الرحمة ، والأفعال التي هي صفات قائمة بالذات) [1] .

(١) إبطال التأويلات لأبي يعلى ، تحقيق النجدي (ص٢٦٣-٢٦٤) .

وأيضاً : فإن حصول الرحمة نتيجة إقبال الله ـ تعالى ـ على عباده يحصل في قلوب المؤمنين وهم في الأرض ، والحديث بين أن النزول هو إلى السماء الدنيا لا إلى الأرض ، وأنه يصعد بعد ذلك[١] .

ويمثل هذا رد الإمام "الدارمي" على المعارض الذي تأول النزول بنزول الرحمة ، وتساءل مستنكراً : (فما بال ثلث الليل خص بنزول رحمته وأمره من بين أوقات الليل والنهار؟ حتى وقت رسول الله ـ ﷺ ـ لذلك وقتاً آخر فقال : "إلى أن ينفجر الفجر" ، ففي دعواك تنزل رحمته على الناس في ثلث الليل ، فإذا انفجر الفجر رُفعت)[٢] .

وبذلك يتضح بطلان تأويل النزول بالرحمة وذلك من مفهوم الحديث نفسه فهو يتعارض مع هذا التأويل .

ثانيا : بطلان تأويل النزول بنزول الملائكة :

والأوجه التي تبين بطلان ذلك هي :

(١) الملائكة ينزلون إلى الأرض في كل وقت وليس نزولهم مخصوصاً بوقت معين والحديث الشريف (خص النزول بجوف الليل ، وجعل منتهاه إلى سماء الدنيا والملائكة لايختص نزولهم لابهذا الزمان ولابهذا المكان)[٣] .

---

(١) انظر : شرح حديث النزول لشيخ الإسلام (ص٢٣٣) ، بتحقيق محمد بن عبد الرحمن الخميس.

(٢) نقض الإمام أبي سعيد على المريسي ، بتحقيق الدكتور رشيد الألمعي (م١ص٤٩٥) ، وكذلك انظر (ص٢١٤) من نفس المجلد .

(٣) شرح حديث النزول ، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٢٣٣) ، بتحقيق الدكتور محمد الخميس .

(٢) أن في الحديث الصحيح إن الله - عز وجل - (ينزل إلى السماء الدنيا ثم يقول "لاأسأل عن عبادي غيري"[(١)] ومعلوم أن هذا كلام الله الذي لايقوله غيره)[(٢)].

(٣) أنه قال : "ينزل إلى السماء الدنيا فيقول : من ذا الذي يدعوني فأستجيب له من ذا الذي يسألني فأعطيه ، من ذا الذي يستغفرني فأغفر له ، حتى يطلع الفجر" .

ومعلوم أنه لايجيب الدعاء ويغفر الذنوب ويعطي كل سائل سؤله إلا الله ، وأمره ورحمته لاتفعل شيئاً من ذلك .

(٤) أنه إذا قُدِّر أن النازل بعض الملائكة ، وأنه ينادي عن الله ... لكان الواجب أن يقول : من يدعو الله فيستجيب له ، من يسأله فيعطيه ، من يستغفره فيغفر له؟ كما ثبت في الصحيحين وموطأ مالك ومسند أحمد بن حنبل وغير ذلك عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي - ﷺ - أنه قال : "إذا أحب

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (١٦/٤) من حديث رفاعة بن عرابة الجهني رضي الله عنه : ولفظه (إذا مضى نصف الليل أو قال : ثلثا الليل ينزل الله عز وجل إلى السماء الدنيا فيقول : لاأسأل عن عبادي أحدا غيري من ذا الذي يستغفرني فأغفر له من الذي يدعوني أستجيب له ، من ذا الذي يسألني أعطيه حتى ينفجر الصبح) .
وروا ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ماجاء في أي ساعات الليل أفضل ، حديث رقم (١٣٦٧) (٤٣٥/١) ولفظه : (عن رفاعة الجهني قال : قال رسول الله ﷺ إن الله يمهل حتى إذا ذهب من الليل نصفه أو ثلثاه قال : لايسألن عبادي غيري : من يدعني أستجب له ، من يسألني أعطه ، من يستغفرني أغفر له حتى يطلع الفجر) .
ورواه الدارمي في سننه (ص٣٤٧) في كتاب الصلاة ، باب أي صلاة الليل أفضل ، رقم الباب (١٦٨) .

(٢) شرح حديث النزول (ص٢٣٣) .

الله العبد نادى في السماء : ياجبريل إني أحب فلانا فأحبه فيحبه جبريل ثم ينادي جبريل : إن الله يحب فلانا فأحبوه ، فيحبه أهل السماء ، فيوضع له القبول في الأرض" . وقال في البغض مثل ذلك .

فقد بين النبي - ﷺ - الفرق بين نداء الله ونداء جبريل ، فقال في نداء الله : "ياجبريل : إني أحب فلانا فأحبه" ، وقال في نداء جبريل "إن الله يحب فلانا فأحبوه" . وكذلك الأمر بالنسبة للسلطان — ولله المثل الأعلى — إذا أمر غيره أن ينادي أو يكلم الناس فإن المنادي يقول : أمر السلطان بكذا .

ولو كان الذي ينزل هو الملك بأمر الله لما كان يقول : من يدعوني فأستجيب له ...الخ[1] .

وبمثل هذا رد "الدارمي" - رحمه الله تعالى - فقال : (ماكان أمره وسلطانه أن يتكلم بمثل هذا ويدعو الناس إلى استغفاره وسواله دون الله ، ولا الملائكة يدعون الناس إلى إجابة الدعوة وإلى المغفرة منها لهم ، وإلى إعطاء السوال لأن الله تعالى ولي ذلك دون سواه)[2] .

ثالثاً : بطلان تأويل النزول بإظهار فعل وتدبير في عباده يسميه نزولا :

وهذا التأويل أيضاً باطل و"ابن فورك" ذهب إليه بناء على مذهبه في عدم قيام الأفعال الاختيارية بذات الله - عز وجل - ، ولذلك فإنه يفسر النزول بحدوث فعل بقدرة الله - تعالى - ولكن من دون أن يقوم بذات الله — عز وجل — فالفعل والمفعول عندهم واحد ، وقد سبق بيان بطلان هذا الأصل الذي يقوم عليه دليل الحدوث ، ولذلك فإن هذا التأويل باطل .

---

(1) انظر هذه الأوجه كلها في شرح حديث النزول (ص٢٣٣-٢٣٦) .

(2) نقض الإمام أبي سعيد ، تحقيق الدكتور الألمعي (م١ ، ص٤٩٤-٤٩٥) ، وكذلك انظر إبطال التأويلات لأبي يعلى ، تحقيق النجدي (ص٢٦٤) .

وبذلك يكون مافهمه "ابن فورك" من قول "الأوزاعي" ـ رحمه الله تعالى ـ حينما سئل عن النزول فقال : "يفعل الله مايشاء" فهماً خاطئاً لأنه لم يذهب أحد من السلف والأئمة إلى ماذهب إليه المتكلمون من أن معنى الفعل هو أنه لايقوم بذات الله ـ سبحانه وتعالى ـ شيء بل يحدث عنه شيء منفصل عنه ـ عز وجل ـ ، بل إن السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ الفعل عندهم غير المفعول ، وأفعاله ـ عز وجل ـ تقوم به بمشيئته واختياره ، ولذلك قال "الأوزاعي" ـ رحمه الله تعالى ـ "يفعل الله مايشاء" أي أن أفعال الله ـ عز وجل ـ تقوم بذاته وبمشيئته واختياره ، ومثل جواب "الأوزاعي" ـ رحمه الله تعالى ـ قال "الفضيل بن عياض"[١] ـ رحمه الله تعالى ـ (إذا قال الجهمي : أنا أكفر برب يزول عن مكانه فقل : أنا أؤمن برب يفعل مايشاء .

أراد الفضيل ـ رحمه الله تعالى ـ مخالفة الجهمي الذي يقول إنه لاتقوم به الأفعال الاختيارية ، فلا يُتصور منه إتيان ولامجيء ولانزول ولااستواء ولاغير ذلك من الأفعال الاختيارية القائمة به ، فقال الفضيل : إذا قال الجهمي : أنا أكفر برب يزول عن مكانه فقل : أنا أؤمن برب يفعل مايشاء ، فأمره أن يؤمن بالرب الذي يفعل مايشاء من الأفعال القائمة بذاته التي يشاؤها لم يرد من المفعولات المنفصلة عنه.

ومثل هذامايروى عن "الأوزاعي" وغيره من السلف أنهم قالوا في حديث النزول : يفعل الله مايشاء)[٢] .

---

(١) الفضيل بن عياض بن مسعود التميمي المروزي ، أبو علي : شيخ الحجاز من أكابر العلماء الصلحاء ، كان ثقة في الحديث ، أخذ عنه خلق كثير منهم الإمام الشافعي ، ولد في سمرقند ، ودخل الكوفة وهو كبير ، ثم سكن مكة وتوفي بها . توفي سنة ١٨٧هـ .
انظر ترجمته في : شذرات الذهب (٣١٦/١) ، الأعلام (١٥٣/٥) .

(٢) شرح حديث النزول (ص١٥٤-١٥٥) .

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (والصواب : أن جميع هذه التأويلات مبتدعة ، لم يقل أحد من الصحابة شيئاً منها ، ولاأحد من التابعين لهم بإحسان ، وهي خلاف المعروف المتواتر عن أئمة السنة والحديث : أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة .

ولكن بعض الخائضين بالتأويلات الفاسدة يتشبث بألفاظ تُنقل عن بعض الأئمة ، وتكون : إما غلطاً أو محرفة كما تقدم من أن قول "الأوزاعي" وغيره من أئمة السلف في النزول : "يفعل الله مايشاء" فسره بعضهم أن النزول مفعول مخلوق منفصل عن الله ، وأنهم أرادوا بقولهم "يفعل الله مايشاء" هذا المعنى وليس كذلك)[١] .

وبذلك اتضح لنا بطلان مااستدل به "ابن فورك" من قول "الأوزاعي" وأن مافهمه من هذا القول باطل بل هو يدل على نقيض مطلوبه ، وعلى بطلان تأويله .

أما مانسبه إلى الإمام "مالك بن أنس" ـ رحمه الله تعالى ـ من تأويل النزول بنزول أمره فهو باطل أيضاً وهي رواية مكذوبة على الإمام "مالك" ـ رحمه الله تعالى ـ وقد رويت من طريق كاتبه "حبيب بن أبي حبيب"[٢] وقال عنه شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (لكن هذا كذاب باتفاق أهل العلم بالنقل ، لايقبل أحد منهم نقله عن مالك ، ورويت من طريق آخر ذكرها "ابن عبد البر"[٣] وفي إسنادها من لانعرفه)[٤] .

---

(١) شرح حديث النزول (ص٢٢٣) .

(٢) حبيب بن أبي حبيب المصري كاتب مالك ، يكنى أبا محمد ، واسم أبيه إبراهيم ، وقيل مرزوق ، متروك كذبه أبو داود وجماعة ، مات سنة ٢١٨هـ .
انظر : تقريب التهذيب (١٥١/١) .

(٣) التمهيد (١٤٣/٧) .

(٤) شرح حديث النزول (ص٢١٠) .

وكذلك مازعمه "ابن فورك" من أن هناك رواية لحديث النزول بالضم أي "يُنزِّل" من الفعل الرباعي المتعدي أي أنه - تعالى - يأمر منادياً ينادي فهذه رواية محرفة كما قال شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - ولا أصل لها[١] .

أما الجواب عما أثاره "ابن فورك" من شبهات وأن نزول الله - عز وجل - لايكون بنقلة ونزول من علو إلى سفل فإن الجواب على ذلك هو أن علم الكيفية موكول إلى الله - سبحانه وتعالى - وأهل السنة والجماعة يؤمنون بما ورد في الأخبار ويعلمون معناه ، ولايخوضون في الكيفية .

ومااستدل به "ابن فورك" من الآيات الكريمات على أن معنى النزول لايكون دائماً على حقيقته لايدل على إثبات مطلوبه وقوله إن الحديد والأنعام لم ينزلا من السماء إلى الأرض (لايخرج لفظة النزول عن حقيقتها ، إذ عدم النزول من مكان معين لايستلزم عدمه مطلقا) [٢] .

كما أن ادعاء "ابن فورك" عدم نزول الحديد من السماء ليس له دليل عليه ، ولامانع من أن يكون أصل الأنعام نزل من السماء مع أصل الأنام[٣] .

وهذا الذي قاله "ابن فورك" من حمل لفظ النزول على المجاز لادليل له عليه من الشرع ، ولذلك فهو باطل ، والسلف - رضوان الله تعالى عليهم - أثبتوا لفظ النزول على حقيقته ، ولم يصرفوه إلى المجاز كما فعل "ابن فورك" .

يقول الإمام "ابن القيم" - رحمه الله تعالى - : (إن نزول الرب - تبارك وتعالى - إلى سماء الدنيا قد تواترت الأخبار به عن رسول الله - ﷺ - رواه عنه نحو ثمانية وعشرون نفساً من الصحابة ، وهذا يدل على أنه يبلّغه في كل موطن ومجمع ،

---

(١) شرح حديث النزول (ص٢٣٥) .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (٤٢١/٢) .

(٣) نفسه .

فكيف تكون حقيقته محالا وباطلا وهو - ﷺ - يتكلم بها دائماً ويعيها ويبديها مرة بعد مرة؟ ولايقرن اللفظ بما يدل على مجازه بوجه ما ، بل يأتي بما يدل على إرادة الحقيقة كقوله : "ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول : وعزتي وجلالي لاأسأل عن عبادي غيري" ، وقوله : "من ذا الذي يسألني فأعطيه؟" ... فهذا كله بيان لإرادة الحقيقة ، ومانع من حمله على المجاز[١] .

وبذلك ننتهي إلى أن الحق هو إثبات صفة النزول لله - عز وجل - كما يليق بجلاله وعظمته وعدم السؤال عن كيفيتها لأن الله - عز وجل - ليس كمثله شيء ، ولايلزم من نزوله - تعالى - مايلزم نزول المخلوقين من اللوازم كما تصور "ابن فورك" فأول هذه الصفة ، وبذلك يكون الحق مع الإمام "ابن خزيمة" - رحمه الله تعالى - الذي أثبت النزول صفة لله - عز وجل - تليق بجلاله وعظمته ، ووافق بذلك عقيدة السلف - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - .

وتبين لنا أن المخطيء هو "ابن فورك" وليس الإمام "ابن خزيمة" الذي اتهمه "ابن فورك" بالخطأ والتوهم لأنه أثبت النزول على حقيقته ولم يؤوله كما فعل هو .

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٢٣-٤٢٤) .

(٣) الإتيان والمجيء

أول "ابن فورك" هاتين الصفتين ـ كعادته ــ لاستحالة وصف الله ــ تبارك وتعالى ـ بهما ـ في زعمه ـ لأنهما من صفات الحوادث فهي التي تتحرك وتنتقل من مكان لآخر ، أما الله ـ تبارك وتعالى ـ فلا يجوز وصفه بهاتين الصفتين ـ في زعمه ــ لما يودي ذلك إلى نسبة الحركة والانتقال إليه ــ عز وجل ــ وهي من صفات الأجسام ، ولذلك فإنه تأول الآيات الكريمات التي ورد فيها وصف الله ــ تبارك وتعالى ـ بالمجيء والإتيان إلى إتيان أمر الله ــ تبارك وتعالى ـ ، أو إتيان الملائكة بالعذاب ، أو أن الله ـ تبارك وتعالى ـ يُحدِث فعلا يسمِّيه إتياناً ، ولم يفرق بين الآيات الكريمات التي وصفت الله ـ عز وجل ـ بالإتيان وبين الآيات التي قُصِد منها إتيان أمر الله تعالى ، أو ملائكته ، فسوى بين هذه الأنواع كلها ويظهر ذلك من جمعه بين قوله ـ عز وجل ـ :

﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾[(١)] .

وقوله تعالى : ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[(٢)] .

وقوله تعالى : ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾[(٣)] .

وذكر تأويلات أصحابه لهذه الآيات وارتضاها وقال : (تأول أهل العلم هذه الآي على وجوه كثيرة فمن ذلك أنهم تأولوا قوله تعالى : ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾[(٤)] أن معناه :

---

(١) سورة النحل : جزء من آية (٢٦) .

(٢) سورة الفجر : آية (٢٢) .

(٣) سورة البقرة : جزء من آية (٢١٠) .

(٤) سورة النحل : جزء من آية (٢٦) .

– الاستئصال في الهلاك والدمار بإرسال العذاب كما يقول الناس : "أتى السلطان بلد كذا وكذا فقلبه ظهراً لبطن إذا استأصله ، وليس يريدون حضوره البلد بنفسه ، بل يريدون به الهلاك والتدمير .

– وقال بعضهم : إنما أراد بذلك ظهور فعل من جهته في البنيان سماه إتياناً ، ولله أن يسمي أفعاله بما يشاء ، وأن يصف نفسه من ذلك بما أراد .

– أما قوله تعالى : ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[١] .

فمنهم من قال : إن معناه جاء ربك بالملك صفا ، وزعم أن الواو ههنا بمعنى الباء ، ومنهم من قال : ﴿جاء ربك﴾ يريد أمر القيامة ومايختص فيه ذلك الوقت من أمره المخصوص وحكمه الذي لاتقع الشركة فيه بالدعاوي)[٢] .

وكثيرا مايذكر "ابن فورك" في تأويلاته التي يذهب إليها أن الفعل يضاف إلى الله ـ تبارك وتعالى ـ لأنه بأمره وحكمه حدث ، ويضرب لذلك المثل بقول العرب "ضرب الأمير اللص" وأن المراد بذلك أن الفعل وقع بأمره وعن حكمه ، ولذلك فهو يتأول قوله تعالى : ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ بمثل هذا التأويل أي أن المقصود هو جاء أمر ربك[٣] .

وكذلك تأول قوله تعالى : ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إلا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ :

بأن المراد هو أن يأتيهم الله بالعذاب في ظلل من الغمام ، ونسب هذا التأويل لبعض أهل التفسير ، وقال عنه إنه سائغ في اللغة أن يعبر عن الشيء بفعله إذا وقع عن أمره وتدبيره ، وضرب لذلك مثالا وهو قول العرب "أتى الأمير بلد فلان" إذا وصل إليه بجيشه ، ودخل السلطان بلد كذا إذا نفذ فيه حكمه وأمره .

---

(١) سورة الفجر : آية (٢٢) .

(٢) مشكل الحديث المخطوط (ص٩٧) .

(٣) نفسه (ص٩٧) .

– وذكر تأويلا آخر وهو أن المراد يأتيهم الله بظلل من الغمام ، وأن الفاء بمعنى الباء .

وذكر أن هذا التفسير مروي عن ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ ، وأنه روي عنه أيضاً تفسير هذه الآية أنه يأتيهم بوعده ووعيده ، وأن الله يكشف لهم يوم القيامة عن أمور كانت مستورة عنهم[١] .

كما أنه نسب إلى مجاهد ـ رضي الله عنه ـ أنه فسر إتيان الله ـ تعالى ـ في قوله ـ عز وجل ـ : ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إلا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ بأن (قال هي السحاب التي يأتي بها الله تعالى يوم القيامة)[٢] .

هذه هي التأويلات التي ارتضاها "ابن فورك" لمعنى إتيان الله تعالى ومجيئه ، وذكر أنه يتأول ماورد في الأخبار عن الإتيان والمجيء بمثل ذلك .

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص٩٨) .

(٢) نفسه (ص٩٨) .

نقد تأويلات ابن فورك لصفتي الإتيان والمجيء

خالف "ابن فورك" عقيدة أهل السنة والجماعة في هاتين الصفتين أيضاً ذلك لأنهم يثبتونهما لله ـ سبحانه وتعالى ـ كما يليق بجلاله وعظمته وكماله لأن الله سبحانه وتعالى أثبتهما لنفسه وأثبتهما له رسوله ـ ﷺ ـ .

وبناء على ذلك فإن تأويل "ابن فورك" لهاتين الصفتين باطل ويتضح لنا ذلك من خلال بيان الأمور الآتية :

الأمر الأول :

خالف "ابن فورك" عقيدة السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ حين سوى بين الآيات الكريمات التي ورد فيها لفظ الإتيان والمجيء مضافاً إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ واعتبر أن قوله ـ عز وجل ـ ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[1] هو مثل قوله تعالى : ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾[2] وأن المقصود بالمجيء والإتيان في هاتين الآيتين هو أمر الله تعالى ، أو إتيان الملائكة بالعذاب بأمر الله ـ تعالى ـ ، وهذا الجمع بين الآيات والتسوية بينها باطل ومخالف لعقيدة السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ ذلك لأنهم يفسرون كل آية من كتاب الله ـ عز وجل ـ على حسب السياق الذي وردت فيه ، وبحسب القرائن المحتفة بكل آية كما تلقوا ذلك عن رسول الهدى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ولذلك فإن الإتيان والمجيء في كل آية كريمة يكون معناه على حسب سياق

---

(١) سورة الفجر : آية (٢٢) .

(٢) سورة النحل : جزء من آية (٢٦) .

الكلام الذي ورد فيه ، وقد يكون المقصود من الإتيان فعلا إتيان أمر الله ـ عز وجل ـ أو عذابه ، وقد يكون إتيان الله ـ سبحانه وتعالى ـ بذاته العلية كما وردت بذلك الأخبار عن المصطفى ـ ﷺ ـ وأنه يأتي ـ عز وجل ـ يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده ، وعلى ذلك فإننا إذا فسرنا إتيان الله ـ عز وجل ـ في آية بإتيان أمره فلا يصح أن نطرد ذلك في كل آية ، بل الواجب الاستهداء في ذلك بهدي السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم في تفسير آيات الكتاب الكريم ، وعدم قطع الآية عن السياق الذي وردت فيه ، وتفسيرها حسب الآراء والأهواء فإن ذلك قول على الله ـ عز وجل ـ بغير علم ، لأنه إن احتمل اللفظ في اللغة ذلك المعنى ، فإنه قد لايحتمله في السياق الذي ورد فيه .

وقد فسر السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ قوله تعالى :

﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ﴾(١) .

بأن المقصود من قوله تعالى ﴿فأتى الله بنيانهم ...الخ الآية﴾ هو عذاب الله تعالى ، ذلك لأن سياق الآية يدل على ذلك ، وأن العذاب أتاهم جزاء لمكرهم .

قال "ابن عباس" ـ رضي الله عنهما ـ في تفسير قوله تعالى : ﴿فأتى الله بنيانهم﴾ (أي قلع بنيانهم الصرح من الأساس فوقع عليهم الصرح بالهدم) (٢) .

وبذلك فسر الإمام "ابن جرير الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ الآية الكريمة وقال إن معنى قوله تعالى : ﴿فأتى الله بنيانهم﴾ هدم الله بنيانهم من أصله ، والقواعد جمع قاعدة وهي الأساس ، وكان بعضهم يقول هذا مثل للاستئصال ، وإنما معناه أن الله استأصلهم) (٣) .

---

(١) سورة النحل : آية (٢٦) .

(٢) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس (ص٢٢٣) .

(٣) جامع البيان في تفسير القرآن م٧ (٦٧/١٤) .

ونقل الإمام "السيوطي" ـ رحمه الله تعالى ـ عن "قتادة" ـ رحمه الله تعالى ـ في تفسير قوله تعالى : ﴿فأتى الله بنيانهم﴾ (قال : أتاها أمر الله من أصلها) [١] .

وبذلك يكون المقصود من قوله تعالى : ﴿فأتى الله بنيانهم﴾ أمر الله ـ عز وجل ـ وعذابه ، ولايعني ذلك أن كل ماورد في القرآن أو السنة من إتيان الله تعالى أو مجيئه المقصود منه إتيان أمر الله ـ عز وجل ـ بل هناك آيات كريمات يدل سياق الكلام فيها على أن المقصود منها هو إتيان الله ـ عز وجل ـ بذاته المقدسة كما يليق بجلاله وعظمته ، والله تعالى يفعل مايشاء ، ولايلزم من إتيانه ـ عز وجل ـ مايلزم المخلوقين لأنه ـ تعالى ـ ليس كمثله شيء لافي ذاته ـ تعالى ـ ولافي صفاته .

وقوله تعالى : ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكًّا دَكًّا وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [٢] :

يدل على مجيء الله ـ عز وجل ـ بذاته المقدسة ، فإن سياق الكلام يدل على ذلك ، وأن الله ـ عز وجل ـ يجيء يوم القيامة مع الملائكة مجيئاً يليق بذاته وجلاله .

قال "ابن عباس" ـ رضي الله تعالى عنهما ـ في تفسير هذه الآية الكريمة : (يجيء ربك بلا كيف ، ويجيء الملائكة كصف أهل الدنيا في الصلاة) [٣] .

وبمثل ذلك فسر الآية الإمام "ابن جرير الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ وقال إن معناها : (إذا جاء ربك يامحمد وأملاكه صفوفاً صفا بعد صف) [٤] .

---

(١) الدر المنثور في التفسير بالمأثور (٢١٨/٤) .
(٢) سورة الفجر : آية (٢١، ٢٢) .
(٣) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس (ص٥١١) .
(٤) جامع البيان في تفسير القرآن م١٢ (١١٨/٣٠) .

وروى "ابن جرير" ـ رحمه الله تعالى ـ عـن "ابن عبـاس" ـ رضـي الله تعـالى عنهما ـ أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ يجيء يوم القيامة لفصل القضاء بين العبـاد بذاتـه الكريمة ، وروى بسنده أيضاً عن "أبي هريرة" ـ رضي الله تعالى عنه ـ مثل ذلك[١] .

وبذلك يكون مجيء الله ـ تعالى ـ مجيئاً حقيقياً بذاته الكريمة كمـا يليـق بجلالـه وعظمته .

وكذلك في قوله ـ عز وجل ـ : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إلا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ﴾[٢] .

فإن المقصود من إتيان الله ـ عز وجل ـ فيها هو إتيانه ـــ تعـالى ـــ بنفسـه يـوم القيامة .

يقول "ابن عباس" ـ رضي الله تعالى عنهما ـ في تفسير الآية : (هل ينتظر أهل مكة إلا أن يأتيهم الله ـ بلا كيف ـ يوم القيامة)[٣] .

وبهذا التفسير فسر الإمام "ابن جرير الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ الآية الكريمة ونقل أقوال السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ في ذلك وإجمـاعهم علـى أن الإتيان المذكور في الآية المقصود منه هو إتيان الله ـ عـز وجـل ـ بذاتـه الكريمـة يـوم القيامة ، وقد استدل على ذلك بالأخبار الواردة عن رسول الهـدى ـــ ﷺ ـــ والـتي تدل على أن الله ـ تعالى ـ يأتي بذاته يوم القيامة للفصل بين القضاء ، ومن قـال مـن السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ إنه يأتي ـ عز وجل ـ بثوابه وعقابه فإنـه لم يمتنـع أن يأتي ـ عز وجل ـ بذاته المقدسة مع ذلك ، وبذلك يكون "ابن فورك" مخطئاً فيما

(١) جامع البيان في تفسير القرآن م١٢(٣٠/١١٨) .

(٢) سورة البقرة : آية (٢١٠) .

(٣) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس (ص٢٨) .

ذكره عن السلف أنهم قالوا يأتي - سبحانه وتعالى - بثوابه وعقابه فقط ، بل إنهم يقرون بأن الله - تعالى - مع ذلك يأتي بنفسه يوم القيامة إتيانا حقيقيا يليق بذاته - عز وجل - .

قال "ابن جرير" - رحمه الله تعالى - في تفسيره الآية الكريمة : (يعني بذلك - جل ثناؤه - هل ينظر المكذبون بمحمد - ﷺ - وماجاء به إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) [١] .

ونقل - رحمه الله تعالى - عن "أبي بن كعب" - رضي الله تعالى عنه - قوله : (تأتي الملائكة في ظلل من الغمام ويأتي الله - عز وجل - فيما شاء) [٢] .

أما ماذكره "ابن فورك" منسوباً إلى "مجاهد" - رضي الله تعالى عنه - أنه قال في تفسيره الآية : (هي السحاب التي يأتي بها الله - تعالى - يوم القيامة) .

فإن الإمام "ابن جرير" - رحمه الله تعالى - نقل عن "مجاهد" - رضي الله عنه - أنه قال : (هو غير السحاب ولم يكن إلا لبني إسرائيل في تيههم حين تاهوا ، وهو الذي يأتي الله فيه يوم القيامة) [٣] .

وكذلك ذكر هذه الرواية "السيوطي" - رحمه الله تعالى - فقال : (أخرج عبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن مجاهد قوله : هو غير السحاب ، ولم يكن قط إلا لبني إسرائيل في تيههم ، وهو الذي يأتي الله فيه يوم القيامة ، وهو الذي جاءت فيه الملائكة) [٤] .

(١) جامع البيان في تفسير القرآن (١٩٠/٢) .
(٢) نفسه .
(٣) نفسه (١٩١/٢) .
(٤) الدر المنثور في التفسير بالمأثور (٤٣٣/١) .

وبذلك يكون "ابن فورك" مخطئاً في نقله عن "مجاهد" - رضي الله عنه - وفي فهمه التفسير عن السلف - رضوان الله تعالى عليهم - فإنهم يجمعون على وصف الله - تعالى - بالإتيان والمجيء على مايليق بجلاله وعظمته ، ولااستحالة في ذلك ، و"ابن فورك" لايستند في إحالته المجيء والإتيان على الله - تبارك وتعالى - إلا على شبهات عقلية لاأصل لها في دين الله - تعالى - .

الأمر الثاني :

اتضح لنا مما نقله "ابن فورك" من تفاسير نسبها لأهل العلم أنها تفاسير منقولة عن "بشر المريسي" الذي قال بهذه الأقوال ، ورد عليها الإمام "الدارمي" - رحمه الله تعالى - "فابن فورك" في الحقيقة ينقل عن "المريسي" تأويلاته الباطلة وإن كان لايصرح باسمه بل ينسبها إلى أهل العلم .

وقد رد "الدارمي" - رحمه الله تعالى - على "المريسي" الذي أول الإتيان والمجيء في جميع آيات الكتاب الكريم بأنه مجيء أمر الله وعذابه ، وبين له ماسبق أن بينته من أن الإتيان والمجيء يختلف حسب سياق الآية التي ورد فيها ، وقال - رحمه الله تعالى - : (لقد ميزت بين ماجمع الله ، وجمعت بين ماميز الله ، ولايجمع بين هذين في التأويل إلا كل جاهل بالكتاب والسنة ، لأن كل واحد منهما مقرون به في سياق القراءة لايجهله إلا مثلك . وقد اتفقت الكلمة من المسلمين أن الله - تعالى - فوق عرشه فوق سمواته ، وأنه لاينزل قبل يوم القيامة لعقوبة أحد من خلقه ، ولم يشكوا أنه ينزل يوم القيامة ليفصل بين عباده ، ويحاسبهم ويثيبهم ، وتشقق السموات يومئذ لنزوله ، وتنزل الملائكة تنزيلا ، ويحمل عرش ربك فوقهم ثمانية ، كما قال الله ورسوله ، فلما لم يشك المسلمون أن الله لاينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة لشيء من أمور الدنيا ، علموا يقينا أن مايأتي الناس من العقوبات إنما هو

أمره وعذابه ، فقوله تعالى : ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾[1] يعني مكره من قبل قواعد بنيانهم ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾[2] فتفسير هذا الإتيان خرور السقف من فوقهم)[3] .

وذكر - رحمه الله تعالى - بعد ذلك أن إتيان الله - عز وجل - يوم القيامة هو إتيان حقيقي لفصل القضاء فلا يلتبس ذلك بما سبق ذكره من الآيات التي فيها إتيان أمره وعذابه .

وقال : (علم بما قص الله من الدليل ، وبما حد لنزول الملائكة يومئذ أن هذا إتيان الله بنفسه يوم القيامة ليلي محاسبة خلقه بنفسه ، لايلي ذلك أحد غيره ، وأن معناه مخالف لمعنى إتيان القواعد لاختلاف القضيتين)[4] .

واستدل - رحمه الله تعالى - على ذلك بالأخبار الواردة عن رسول الله - تعالى - والتي تدل على أن إتيان الله - عز وجل - يوم القيامة هو إتيان يليق بجلاله وعظمته.

وبين الإمام "ابن القيم" - رحمه الله تعالى - أن سياق الكلام في بعض الآيات والقرائن المحتفة به تدل دلالة قاطعة على أن المراد بالإتيان هو إتيان الله - تعالى - ولااستحالة في ذلك ، وذكر من ذلك قوله - عز وجل - : ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾[5] .

وقال - رحمه الله تعالى - : (ففرق بين إتيان الملائكة ، وإتيان الرب وإتيان بعض آيات ربك فقسم ونوع ، ومع هذا التقسيم يمتنع أن يكون القسمان واحدا

---

(١) سورة النحل : جزء من آية (٢٦) .
(٢) نفس الآية .
(٣) نقض الإمام أبي سعيد على المريسي (١/٣٤٠-٣٤٢) ، بتحقيق الدكتور رشيد الألمعي .
(٤) نفسه (ص٣٤٣) .
(٥) سورة الأنعام : آية (١٥٨) .

فتأمله) [(١)] .

ونقل ـ رحمه الله تعالى ـ عن مجاهد ـ رضي الله عنه ـ تفسير هذه الآية وأنه (قال : ﴿إلا أن تأتيهم الملائكة﴾ أي عند الموت حين توفاهم ، ﴿أو يأتي ربك﴾ يوم القيامة لفصل القضاء ﴿أو يأتي بعض آيات ربك﴾ طلوع الشمس من مغربها أو ماشاء الله ، وعن قتادة مثله) [(٢)] .

ومما سبق نخلص إلى النتائج الآتية :

(١) بطلان تأويل "ابن فورك" إتيان الله ـ عز وجل ـ ومجيئه لمخالفته عقيدة السلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ وأنه لادليل له لامن الكتاب ولامن السنة ولامن السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ على ماذهب إليه من التأويلات الباطلة .

(٢) واتضح لنا بطلان مانسبه إلى السلف الصالح ـ رضوان الله عليهم ـ من تأويل لإتيان الله ـ عز وجل ـ بإتيان العذاب ، وقد اتضح أنهم جميعاً يقرون ويؤمنون بأن إتيان الله ـ تعالى ـ بالعذاب يوم القيامة لايتعارض مع إتيانه ـ عز وجل ـ بنفسه لفصل القضاء يوم القيامة ، وأنهم جميعاً يعتمدون في ذلك على ماورد عن رسول الهدى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ من أخبار تدل على إتيان الله ـ عز وجل ـ إتياناً حقيقياً يوم القيامة .

(٣) واتضح لنا عدم صحة ماذكره عن مجاهد ـ رضي الله تعالى عنه ـ وأن مانقله عنه خطأ ، وقد ذكر كل من "الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ ، و"السيوطي" ـ رحمه الله تعالى ـ الرواية الصحيحة عن "مجاهد" ـ رضي الله عنه ـ ، وأنه يؤمن أن إتيان الله ـ تعالى ـ حقيقة يوم القيامة ، أما قبل ذلك فإنه يكون إتيان أمره ـ سبحانه وتعالى ـ .

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٣٣٩/٢) .

(٢) نفسه (ص٤٢٦) .

(٤) وكذلك تبين لنا أن هذه التأويلات التي ينسبها "ابن فورك" لأهل العلم ويرتضيها هي تأويلات "بشر المريسي" الضال الذي قال بها أولا ، وهي كلها باطلة لمخالفتها الكتاب والسنة وماعليه سلف هذه الأمة ــ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ .

(٤)،(٥)،(٦) الضحك والفرح والعجب

(٤) **صفة الضحك :**

ذكر "ابن فورك" في هذه الصفة بعض الأخبار التي زعم أنها تقتضي التأويل ومنها :

– مارواه مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : يضحك الله تعالى إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة يقاتل هذا فيقتله في سبيل الله ، ثم يتوب الله على القاتل فيقاتل في سبيل الله فيستشهد[١] .

– ماروي عنه ﷺ قال : ضحك ربنا من قنوط عباده ، قال "أبو رزين" قلت يارسول الله : أيضحك الرب؟ فقال : نعم ، فقال : لن نعدم من رب يضحك خيراً[٢] .

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب الجهاد والسير ، باب الكافر يقتل المسلم ثم يسلم فيسدد بعد ويقتل حديث رقم (٢٨٢٦) . فتح الباري (١٢٣/٦) ولفظه (حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : "يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة ، يقاتل هذا في سبيل الله ، فيقتل ، ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد") .

ورواه أيضاً مسلم في صحيحه في كتاب الإمارة ، باب بيان الرجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة ، حديث رقم (١٨٩٠) . صحيح مسلم بشرح النووي (٣١/١٣) .

(٢) رواه ابن ماجه في المقدمة (٦٤/١) ، باب فيما أنكرت الجهمية ، حديث رقم (١٨١) ولفظه (عن أبي رزين قال : قال رسول الله ﷺ : "ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره" . قال قلت يارسول الله : أو يضحك الرب؟ قال : نعم . قلت : لن نعدم من رب يضحك خيرا).–

موقف ابن فورك من صفة الضحك :

أول "ابن فورك" جميع الأخبار التي ورد فيها إثبات صفة الضحك لله ـ عز وجل ـ وزعم أنه لايصح وصف الله ـ تبارك وتعالى ـ بذلك لما يلزم من ذلك من التغير من حال إلى حال وهو من صفات الحوادث ، ونراه يلجأ إلى اللغة العربية يفتش عن معان أخرى للضحك ليحمل اللفظ عليها ، ويقرر أن هذا اللفظ مشترك المعنى ، وليس من الألفاظ التي تختص بمعنى واحد لايليق بالله ـ عز وجل ـ على زعمه ـ ، ولذلك يجب أن يؤول إلى المعنى الذي يليق بالله تعالى .

ومعاني الضحك التي ذكرها كلها تعود إلى الظهور والبيان وضرب أمثلة لذلك هي الآتي[(١)] :

(١) قول العرب في كشر أسنان الإنسان وفغر فيه على وجه مخصوص ضحك .

(٢) وكذلك تقول العرب : ضحكت الأرض بالنبات إذا ظهر فيها النبات وانفتق عن زهره .

(٣) ويقولون : ضحكت اللغة إذا ظهر منها ماكان مستترا .

- معنى "غيره" الغير : بمعنى تغير الحال والمعنى أن الله تعالى يضحك من أن العبد يصير مأيوسا من الخير بأدنى شر وقع عليه ، مع قرب تغييره تعالى الحال من شر إلى خير ، ومن مرض إلى عافية ، ومن بلاء ومحنة إلى سرور وفرحة (نقلا عن هامش سنن ابن ماجه /٦٤) بتحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي .

ورواه أيضاً الإمام أحمد في مسنده (١١/٤) ، ورواه عن أبي رزين بنفس اللفظ السابق .

وأخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد ، باب إثبات الضحك عن عائشة مرفوعا (٥٦٣/٢) بتحقيق عبد العزيز محمد الشهوان .

وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات ، باب ماجاء في الضحك (٢١٦/٢) ، بتحقيق الشيخ عماد الدين أحمد حيدر .

(١) مشكل الحديث المخطوط (٦٨/أ) .

وقال "ابن فورك" : (اعلم أن مرجع معنى الضحك في جميع الذي ذكرنا إلى البيان والظهور بأن كل من أبدى عن أمر كان ستره فإنه يقال له : ضحك ، وكذلك لمن بين عن المكتوم وأظهر المستور)[١] .

وقال أيضاً : (وإذا كان الضحك مما يستعمل في اللغة على وجوه مخصوصة منها : كشر الأسنان وفتح الفم ومنها ظهور المنكتم من الأمور وبروز المستور من الفضل ، وكان يستحيل وصف الله تعالى بالجوارح والتغير بحلول الحوادث في ذاته ، وجب أن يكون محمولا على مايصح ويجوز في وصفه ، وذلك هو الإبانة عن فضله والإظهار لنعمه)[٢] .

وبناء على ذلك فقد تأول "ابن فورك" ضحك الله ـ عز وجل ـ في جميع الأخبار الواردة عن رسول الله ـ ﷺ ـ بظهور فضل الله ـ عز وجل ـ وقدرته على كشف الكرب ، ويرى أنه إذا احتمل لفظ الضحك هذا المعنى الذي يليق بالله ـ عز وجل ـ فإنه يجب ـ على زعمه ـ أن يحمل عليه لأنه يستحيل وصف الله ـ تعالى ـ بالجوارح والأبعاض[٣] .

وقد انتقد "ابن فورك" الإمام "ابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ الذي أثبت الضحك صفة لله ـ عز وجل ـ وفوض كيفية ذلك إلى الله ـ تعالى ـ وزعم "ابن فورك" أن ذلك لايصح فكيف يثبت الضحك ويفوض كيفيته؟ وقال في نقده "لابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ :

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (٦٨/أ) .
(٢) نفسه (ص٦٩) .
(٣) نفسه (ص٧٠) .

(اعلم أن وصف الله ـ تعالى ـ بالضحك على ماورد به الخبر سائغ مطلق ، فأما على ماتوهمه هذا القائل إنه ضحك صفة كالكلام فخطأ ... وليس ذلك ضحكا صفة كما توهمه ، ولا الأمر فيه كما قدر أنه مما استأثر الله بعلمه ، فلم يطلع على ذلك خلقه ، وذلك أن النبي ـ ﷺ ـ خاطبنا بلغة العرب فإذا وجدنا لكلامه وجهاً في اللغة صحيح المعنى مفيداً حملناه عليه ، و لم ننكر أن يكون ذلك هو المراد ، والعجب من هذا القائل تارة يروي الحديث فيتكلم في معناه ، وتارة يقول نسكت لأن الله لم يطلعنا عليه ، والطريق فيهما واحد)[1] .

ومعنى ذلك أن "ابن فورك" يرى أنه إذا أثبتنا الخبر فإنه يجب تأويل مايراه مستحيلا ـ في زعمه ـ على الله ، وبيان المعنى الذي لايستحيل وصف الله تعالى به ، وأنه لايصح إثبات الخبر وتفويض الكيفية لله ـ عز وجل ـ ، ومن المعلوم أن الإمام "ابن خزيمة" لم يفوض معنى الضحك ، وإنما فوض الكيفية ، ومع ذلك انتقده "ابن فورك" .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص٢٢٥) .

(٥) الفرح :

الروايات التي ذكرها ابن فورك في هذه الصفة :

١- ماروواه سماك بن حرب عن النعمان بن بشير عن رسول الله ﷺ أنه قال "لله أفرح بتوبة العبد من العبد إذا ضلت راحلته في أرض فلاة في يوم قائظ ، وراحلته عليها زاده ومزاده إذا ضلت راحلته أيقن بالهلاك ، وإذا وجدها فرح بذلك فالله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا العبد بوجود راحلته"[١] .

تأويل ابن فورك رحمه الله :

تأول "ابن فورك" هذه الصفة أيضاً فأثبت اللفظ ، وتأول المعنى كعادته لأنه - كما يزعم - يستحيل وصف الله - تعالى - بما يؤدي إلى حلول التغير والحوادث به تعالى ، وقد ذكر معاني "الفرح" في لغة العرب وهي الآتي :

---

(١) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الدعوات ، باب التوبة ، حديث رقم (٦٣٠٨) . فتح الباري (٣٨١/١٢) ولفظه (لله أفرح بتوبة العبد من رجل نزل منزلا وبه مهلكة ، ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ ، وقد ذهبت راحلته حتى اشتد عليه الحر والعطش أو ماشاء الله قال : أرجع إلى مكاني ، فرجع فنام نومة ، ثم رفع رأسه فإذا راحلته عنده) .

ورواه مسلم في كتاب التوبة ، باب الحض على التوبة والفرح بها ، حديث رقم (٢٧٤٤) ، (٢٧٤٥) ، (٢٧٤٦) ، (٢٧٤٧) ولفظه : (حدثنا أبو يونس عن سماك قال : خطب النعمان بن بشير فقال : "لله أشد فرحا بتوبة عبده من رجل حمل زاده ومزاده على بعير ، ثم سار حتى كان بفلاة من الأرض ، فأدركته القائلة ، فنزل فقال تحت شجرة ، فغلبته عينه ، وانسل بعيره فاستيقظ فسعى شرفا فلم ير شيئاً ثم سعى شرفا ثانيا فلم ير شيئاً ، ثم سعى شرفا ثالثا فلم ير شيئاً ، فأقبل حتى أتى مكانه الذي قال فيه ، فبينما هو قاعد إذ جاءه بعيره يمشي ، حتى وضع خطامه في يده ، فلله أشد فرحا بتوبة العبد من هذا حين وجد بعيره على حاله) .

قال سماك : فزعم الشعبي أن النعمان رفع هذا الحديث إلى النبي ﷺ أما أنا فلم أسمعه .

انظر : صحيح مسلم بشرح النووي (٥٥/١٧-٥٦) .

(١) معنى السرور :

ومثاله قول الله تعالى : ﴿حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا﴾[١] أي سروا بها .

وهذا المعنى لايجوز في حقه تعالى لأنه ـ كما يقول "ابن فورك" ـ يقتضي جواز الشهوة ، والحاجة عليه ، ونيل المنفعة وتعالى الله عن ذلك .

(٢) معنى البطر والأشر :

ومثاله قوله تعالى : ﴿لِكَيْ لا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلا تَفْرَحُوا بِمَا آتاكم﴾[٢] .

وقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾[٣] .

وقوله تعالى : ﴿إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾[٤] ويعني بذلك فرح البطر والأشر .

(٣) معنى الرضا :

ومثاله قوله تعالى : ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[٥] أي راضون .

وقد اختار "ابن فورك" من هذه المعاني لتأويل "الفرح" في حقه تعالى معنى "الرضا" لأن البطر والسرور لايليقان به تعالى ويكون معنى الخبر كما يقول هو : (إن الله أرضى بتوبة العبد من رضا من وجد ضالته)[٦] .

وبذلك يكون "ابن فورك" قد تأول الفرح بالرضا .

---

(١) سورة يونس ـ عليه السلام ـ : جزء من آية (٢٢) .

(٢) سورة الحديد : جزء من آية (٢٣) .

(٣) سورة القصص : جزء من آية (٧٦) .

(٤) سورة هود ـ عليه السلام ـ : جزء من آية (١٠) .

(٥) سورة الروم : جزء من آية (٣٢) .

(٦) مشكل الحديث المخطوط (ص٨٤) .

(٦) **العجب :**
ذكر "ابن فورك" في هذه الصفة بعض الروايات التي زعم أنها تقتضي التأويل ومنها :

١- ماروي عن النبي - ﷺ - أنه قال : عجب ربنا من قوم يساقون إلى الجنة بالسلاسل[١] .

٢- (مارواه أبو هريرة - رضي الله عنه - أن رجلا نزل ضيفاً برجل من الأنصار فقال لامرأته : تعالي حتى نطوي الليل لضيفنا ، فإذا وضعت الطعام بين يديه فأطفئي المصباح حتى يأكل وحده ، قال : ففعلت ذلك ، وغدوت على رسول الله - ﷺ - فقال : "لقد عجب الله من صنيعكما البارحة ، فأنزل الله تعالى فيهما ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[٢])[٣] .

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الجهاد والسير ، باب الأساري في السلاسل ، حديث رقم (٣٠١٠) ولفظه (عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : "عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل" . فتح الباري (٢٥٣/٦) .
ورواه الإمام أحمد في مسنده (٤٠٦/٢، ٤٤٨، ٤٥٧) ولفظه فيه (عجب الله من أقوام يجاء بهم في السلاسل حتى يدخلوا الجنة) ، ورواه أيضاً في (٢٤٩/٥) .

(٢) سورة الحشر : آية (٩) .

(٣) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب التفسير ، باب قوله ﴿ويؤثرون على أنفسهم﴾ الآية ، حديث رقم (٤٨٨٩) . فتح الباري (٦٢١/٩) ولفظه (عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : أتى رجل رسول الله ﷺ فقال : يارسول الله أصابني الجهد ، فأرسل إلى نسائه ، فلم يجد عندهن شيئاً ، فقال رسول الله ﷺ : "ألا رجل يضيفه هذه الليلة يرحمه الله"؟ فقام رجل من الأنصار فقال : أنا يارسول الله ، فذهب إلى أهله ، فقال لامرأته : ضيف رسول الله ﷺ لاتدخريه شيئاً ، قالت : والله ماعندي إلا قوت الصبية ، قال : فإذا أراد الصبية العشاء فنوميهم وتعالى فأطفئي السراج ، ونطوي بطوننا الليلة ففعلت ، ثم غدا الرجل على رسول الله ﷺ فقال : "لقد عجب الله - عز وجل - أو ضحك من فلان وفلانة ، فأنزل الله - عز وجل - ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾) .

موقف ابن فورك من هذه الصفة :

أول "ابن فورك" أيضاً هذه الصفة لأنه ـ في زعمه ـ لايجوز وصف الله ـ تبارك وتعالى ـ بها ، لأن معنى العجب إذا استعمل في أحدنا فالمراد به أنه دهمه أمر يستعظمه مما لم يعلمه ، وهذا لايليق بالله ـ عز وجل ـ ولذلك فإنه تأول ذلك وقال إذا ورد وصف الله ـ عز وجل ـ بهذه الصفة فإن المراد بها أحد شيئين هما :

الأول : أن يراد بذلك تعظيم قدر هذه الأفعال في القلوب ، وذلك حثاً على فعلها وترغيباً في المبادرة إليها .

الثاني : الرضا به والقبول له لأجل أن من أعجبه الشيء فقد رضيه وقبله[1].

وتأول قراءة من قرأ بضم "التاء" لقوله تعالى : ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾[2] بما يأتي :

(١) أن يكون المراد به أنه جازاهم على عجبهم لما أخبر عنهم أنهم عجبوا من الحق لما جاءهم وقالوا : "هذا شيء عجيب" ، وهذا شيء عجاب ، فهذه طريقة للعرب معروفة في تسمية جزاء الشيء باسمه ، كما قال تعالى : ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[3] .

(٢) أن يكون المراد به النبي ـ ﷺ ـ وطريقة ذلك أن يذكر وليه وخصيصه ، ويكون الخبر عن نفسه ، والمراد به هو كقوله (مرضت فلم تعدني) ، وكقوله : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾[4] .

وذكر "ابن فورك" أن بعض أهل اللغة قال : تقدير معناه : قل يامحمد : بل عجبتُ أنا من قدرة الله ـ تعالى ـ فأضمر لدلالة الكلام عليه[5] .

---

(١) انظر : مشكل الحديث المخطوط (ص٨٧) .
(٢) سورة الصافات : آية (١٢) .
(٣) سورة البقرة : جزء من آية (١٩٤) .
(٤) سورة الأحزاب : جزء من آية (٥٧) .
(٥) نفسه (٨٧-٨٨) .

نقد تأويل ابن فورك صفة الضحك :

ماذهب إليه الإمام "ابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ من إثبات الضحك ، وتفويض كيفيته هو الحق الموافق لعقيدة أهل السنة والجماعة ، وماذهب إليه "ابن فورك" هو الباطل لمخالفته عقيدة أهل السنة والجماعة ، ونقده الذي وجهه للإمام "ابن خزيمة" باطل ومردود عليه ، ولايتوجه للإمام "ابن خزيمة" ماقاله "ابن فورك" من أن رسول الله ـ ﷺ ـ خاطبنا بلغة مفهومة ، فإن هذا حق ، والإمام "ابن خزيمة" لم يقل إنه يفوض معنى الضحك إلى الله ، بل قال إنه يثبته كما يليق بجلاله وعظمته ، ولكن يفوض كيفيته وهذا هو الحق .

وتأويل "ابن فورك" ضحك الله ـ تبارك وتعالى ـ بظهور فضله ونعمائه مأخوذ عن "المريسي" الضال الذي سبق "ابن فورك" إلى هذا التأويل ، واستدل عليه بقول العرب : "ضحكت الأرض بالنبات" ، وقد رد الإمام "الدارمي" ـ رحمه الله تعالى ـ على "المريسي" تأويلاته ، وبين بطلانها ، واستند في ذلك على الروايات الصحيحة الثابتة عن رسول الهدى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ التي تثبت لله ـ سبحانه وتعالى ـ الضحك وتصفه بذلك على الحقيقة كما يليق بجلاله وعظمته .

وبين "الدارمي" ـ رحمه الله تعالى ـ أن تأويل الضحك بالرضا وظهور الرحمة والفضل ونفي حقيقة الضحك عن الله ـ عز وجل ـ باطل ، ولكن إثبات الرضا والضحك معا هو الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة لأن ضحك الله ـ عز وجل ـ لايكون إلا عن رضا عمن ضحك له ـ سبحانه وتعالى ـ .

وقال ـ رحمه الله تعالى ـ : (أما قولك : إن ضحكه رضاه ورحمته ، فقد صدقت في بعض لأنه لايضحك إلى أحد إلا عن رضا ، فيجتمع منه الرضا

والضحك ، ولايصرفه إلا عن عدو وأنت تنفي الضحك عن الله ، وتثبت له الرضا وحده)[١] .

والذي تدل عليه الأحاديث الشريفة أن ضحك الله – عز وجل – لايكون دائماً وإنما يكون في حالات معينة ، وتأويل الضحك بظهور فضله - تعالى – باطل لأن فضل الله - تعالى - ظاهر على الدوام .

وقد رد بهذا الرد الإمام "أبو يعلى" - رحمه الله تعالى - وذكر بطلان تأويلات "ابن فورك" فقال : (هذا غلط – أي تأويل "ابن فورك" الضحك بظهور فضله ونعمه - لأنه مظهر بفضله ونعمه مع عدم الأشياء المذكورة في الخبر من القتل ، ... كما هو بعد ذلك ، فلم يصح حمله على ذلك ، ولأنه إن جاز تأويله على هذا جاز تأويل قوله : (إنكم ترون ربكم) على معنى ترون بعطفه بكم وثوابه ورحمته .

وقد أجمعنا ومثبتوا الصفات على فساد هذا التأويل كذلك ههنا ، ولأن الضحك إذا أُضيف إلى الذات لم يُعقل منه ماقالوه من إظهار الفضل والنعمة ، ولهذا إذا قيل : ضحك الأمير ، لايُعقل منه ماقالوه ، كذلك في صفاته سبحانه)[٢] .

وقال الإمام "ابن خزيمة" - رحمه الله تعالى - : (باب ذكر إثبات ضحك ربنا - عز وجل - بلا صفة تصف ضحكه – جل ثناؤه – لا ولايُشبه ضحكه بضحك المخلوقين ، وضحكهم كذلك ، بل نؤمن أنه يضحك ، كما أعلم النبي ﷺ ، ونسكت عن صفة ضحكه - جل وعلا - إذ الله - عز وجل - استأثر بصفة ضحكه لم يطلعنا على ذلك ، فنحن قائلون بما قال النبي ﷺ ، مصدِّقون بذلك)[٣] .

---

(١) نقض الإمام أبي سعيد على المريسي (٧٧٣/٢) ، تحقيق الدكتور رشيد الألمعي .

(٢) إبطال التأويلات (ص٢١٩) ، تحقيق أبي عبد الله النجدي .

(٣) كتاب التوحيد (٥٦٣/٢) ، بتحقيق الدكتور عبد العزيز الشهوان .

وبذلك ننتهي إلى تقرير أن مذهب أهل السنة والجماعة هو إثبات الضحك لله ـ سبحانه وتعالى ـ (على المعنى الذي يليق به ـ سبحانه ـ والذي لايشبهه ضحك المخلوقين عندما يستخفهم الفرح ، أو يستفزهم الطرب ، بل هو معنى يحدث في ذاته عند وجود مقتضيه وإنما يحدث بمشيئته وحكمه ... أما تأويل ضحكه ـ سبحانه بالرضا أو القبول ، أو أن الشيء حل عنده بمحل مايضحك منه ، وليس هناك في الحقيقة ضحك ، فهو نفي لما أثبته رسول الله ـ ﷺ ـ لربه فلا يلتفت إليه) [١] .

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للدكتور محمد خليل هراس (ص٧٣-٧٤) .

نقد تأويل ابن فورك صفة الفرح :

تأويل "ابن فورك" هذه الصفة أيضاً تأويل باطل لأنه مخالف لعقيدة أهل السنة والجماعة الذين يثبتونها لله ـ عز وجل ـ على مايليق بجلاله وعظمته ، ولايتأولونها بالرضا ، وهذه الصفة (من صفات الفعل التابعة لمشيئته ـ تعالى ـ وقدرته ، فيحدث له هذا المعنى المعبر عنه بالفرح عندما يحدث عبده التوبة والإنابة إليه ، وهو مستلزم لرضاه عن عبده التائب ، وقبول توبته ، وإذا كان الفرح في المخلوق على أنواع فقد يكون فرح خفة وسرور وطرب ، وقد يكون فرح أشر وبطر ، فالله ـ عز وجل ـ منزه عن ذلك كله ، ففرحه لايشبه فرح أحد من خلقه لافي ذاته ، ولافي أسبابه ولافي غاياته ، فسببه كمال رحمته وإحسانه .

وأما تفسير الفرح بلازمه وهو الرضا ، وتفسير الرضا بإرادة الثواب ، فكل ذلك نفي وتعطيل لفرحه ورضاه ـ سبحانه ـ أوجبه سوء ظن هؤلاء المعطلة بربهم حيث توهموا أن هذه المعاني تكون فيه كما هي في المخلوق ـ تعالى الله عن تشبيههم وتعطيلهم) [(١)] .

وبذلك يظهر أن الحق هو إثبات صفة الفرح على ظاهرها لله ـ سبحانه وتعالى ـ وتفويض كيفيتها فهي تليق بذاته تعالى وكماله وعظمته .

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للدكتور محمد خليل هراس (ص٧٣) .

نقد تأويل صفة العجب :

خالف "ابن فورك" أيضاً عقيدة أهل السنة والجماعة بتأويله هذه الصفة ، لأنهم يثبتونها لله ـ عز وجل ـ لأن الله ـ تبارك وتعالى ـ أثبتها لنفسه ، وذلك في قراءة "ابن مسعود" ـ رضي الله تعالى عنه ـ وهي قوله تعالى : ﴿بل عجبت ويسخرون﴾ بضم التاء ، ولأن الرسول ـ ﷺ ـ أثبتها لله ـ عز وجل ـ في كثير من الأخبار كما يليق بجلاله وعظمته .

وقراءة "ابن مسعود" ـ رضي الله تعالى عنه ـ قراءة صحيحة كما قال الإمام "ابن جرير الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ حيث بين أن هذه الآية الكريمة فيها قراءتان صحيحتان وقال : (اختلف القراء في قراءة ذلك ، فقرأته عامة قراء الكوفة "بل عجبت ويسخرون" بضم التاء من "عجبت" بمعنى بل عظم عندي وكبر اتخاذهم لي شريكا وتكذيبهم تنزيلي وهم يسخرون ، وقرأ ذلك عامة قراء المدينة والبصرة وبعض قراء الكوفة بل عجبت بفتح التاء بمعنى بل عجبت أنت يامحمد ويسخرون من هذا القرآن .

والصواب من القول في ذلك أن يقال : إنهما قراءتان مشهورتان في قراء الأمصار فبأيتهما قرأ القارىء فمصيب ، فإن قال قائل : كيف يكون مصيباً القارىء بهما مع اختلاف معنييهما؟ قيل : إنهما وإن اختلف معنياهما فكل واحد من معنييه صحيح ، قد عجب محمد مما أعطاه الله من الفضل ، وسخر منه أهل الشرك بالله ، وقد عجب ربنا من عظيم ماقال المشركون في الله ، وسخر المشركون بما قالوه) [(١)] .

وبذلك يكون ماذكره "ابن فورك" من تأويل لقراءة "ابن مسعود" ـ رضي الله عنه ـ بأن العجب فيها يكون عن طريق المجازاة على عجبهم لما أخبر الله ـ عز وجل ـ عنهم أنهم عجبوا من الحق لما جاءهم تأويل باطل ، وذلك لأنه يكون

---

(١) جامع البيان في تفسير القرآن م١٠ (٢٩/٢٣) .

كذلك (إذا تقدم العجب منهم ، و لم يجر له ذكر في هـذه السورة[١] ، وإنما جرى ذكره في سورة ص ، فلا يخرج هذا مخرج المجازاة)[٢] .

والمواضع التي استشـهد بها "ابن فـورك" على المجازاة وهي قوله تعالى : ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[٣] وقوله تعالى : ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[٤] قد سبق ذلك منهم حيث قال تعالى : ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[٥] .

وكذلك قوله تعالى : ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ سبقها قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾[٦] ، أما قوله تعالى : ﴿بل عجبت ويسخرون﴾ لم يسبقها تعجب من الكفار فلذلك لايصح حملها على طريق المجازاة بل هي تثبت العجب لله ـ عز وجل ـ كما يليق بجلاله .

وكذلك فإن ماذكره "ابن فورك" من أن المراد به النبي ﷺ وأخبر به عن نفسه كما قال : "مرضت فلم تعدني" فهو تأويل باطل أيضاً لأن الحديث فيه دليل على أن فيه حذفاً ، أما في الآية فليس فيها ذلك ، كما قال الإمام "أبو يعلى" ـ رحمه الله تعالى ـ : (هناك ـ أي في قوله "مرضت فلم تعدني" ـ قد دل الدليل على أن هناك مضمر محذوف ، وليس ههنا مادل على ذلك ، فوجب التمسك بحقيقة اللفظ وهو الإضافة إلى نفسه ، وعلى أن في الآية مايدل على أن ذلك راجع إليه

---

(١) أي سورة الصافات التي وردت فيها الآية الكريمة ﴿بل عجبت ويسخرون﴾ .
(٢) إبطال التأويلات لأبي يعلى (ص٢٤٨) .
(٣) سورة البقرة : جزء من آية (١٩٤) .
(٤) سورة الشورى : آية (٤٠) .
(٥) سورة البقرة : جزء من آية (١٩٤) .
(٦) سورة الشورى : آية (٣٩) .

سبحانه لأنه عطفه على نفسه بقوله تعالى : ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾[1] وهذا كله راجع إليه سبحانه ، ثم عطفه فقال : ﴿بل عجبت ويسخرون﴾ فكان ذلك راجعاً إليه)[2] .

وبذلك يتضح أن صفة العجب ثابتة لله ـ عز وجل ـ بنص الكتاب الكريم على قراءة "ابن مسعود" ـ رضي الله تعالى عنه ـ ، وبأخبار المصطفى ـ ﷺ ـ التي أثبتت لله ـ عز وجل ـ هذه الصفة على مايليق بجلاله وعظمته ، أما تأويلها على ماتأوله "ابن فورك" فهو تأويل باطل ، لأنه مخالف لعقيدة أهل السنة والجماعة ولأنه (لايمتنع إطلاق ذلك عليه ـ أي إطلاق العجب على الله تعالى ـ ، وحمله على ظاهره إذ ليس في ذلك مايحيل صفاته ، ولايخرجها عما تستحقه ، لأنا لانثبت عجباً هو تعظيم لأمر دهمه استعظمه لم يكن عالماً به لأنه مما لايليق بصفاته ، بل نثبت ذلك صفة كما أثبتنا غيرها من صفاته)[3] .

وقال الدكتور "محمد خليل هراس" ـ رحمه الله تعالى ـ : (وليس عجبه سبحانه ناشئاً عن خفاء في الأسباب ، أو جهل بحقائق الأمور ، كما هو الحال في عجب المخلوقين ، بل هو معنى يحدث له ـ سبحانه ـ على مقتضى مشيئته وحكمته وعند وجود مقتضيه ، وهو الشيء الذي يستحق أن يتعجب منه)[4] .

---

(١) سورة الصافات : آية (١١) .
(٢) إبطال التأويلات (ص٢٤٩) ، تحقيق النجدي .
(٣) نفسه (ص٢٤٥) .
(٤) شرح العقيدة الواسطية (ص٧٤) .

المبحث الثالث

النقد العام لموقف ابن فورك من الصفات الخبرية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

لقد بينت في المبحث السابق أن تأويلات "ابن فورك" التي أول إليها صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ ونسب بعضها إلى أهل العلم مأخوذة في الحقيقة عن "بشر المريسي" ذلك لأن الإمام "الدارمي" ـ رحمه الله تعالى ـ قد رد على المعارض الذي ذكر هذه التأويلات ونسبها "للمريسي" ، وهي التأويلات التي ذكرها "ابن فورك" في كتابه "مشكل الحديث" ، كما سبق أن بين ذلك شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ فقد ذكر أن تأويلات "ابن فورك" التي انتقلت إلى الأشاعرة هي في الأصل مأخوذة عن "بشر المريسي" الضال[1] .

ويلاحظ عليه في كتابه "مشكل الحديث" بعض الملاحظات وهي الآتي :

أولا : مخالفته الأسس والقواعد التي قعدها في أول كتابه :

وذلك لأنه ذكر ضمن الأصول والقواعد التي وضعها في أول الكتاب وزعم أنه يلتزم بها أنه لن يلتفت إلى الأخبار الموضوعة ، ولن يشتغل بتأويلها ، ولكننا نجده يخالف هذا الأصل ويجمع في كتابه بين الأحاديث الصحيحة والضعيفة والموضوعة ، ثم يقوم بتأويلها ، ويتكلف لها التأويلات البعيدة والمستكرهة ، وذلك مع قوله عن الحديث الموضوع إنه موضوع ، وإنه لايجوز الاشتغال بتأويله ، ولكنه يعود ويتأوله ، وهذا مافعله المعارض الذي ينقل عن "المريسي" تأويلاته فهو أحياناً يستنكر الحديث الموضوع ومع ذلك يتأوله ، فانتقده لذلك "الدارمي" ـ رحمه الله تعالى ـ وقال : (فإن كان منكرا عند المعارض فكيف يستنكره مرة ، ثم يثبته أخرى؟ فيفسره تفسيراً أنكر من الحديث؟)[2] .

ومن الأحاديث الموضوعة التي تأولها "ابن فورك" في كتابه مايأتي :

---

(١) انظر الفتوى الحموية الكبرى ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١/٤٣٦-٤٣٧) .

(٢) نقض الإمام أبي سعيد على المريسي (٧٢٦/٢) ، تحقيق الدكتور رشيد الألمعي .

١- قوله : (فإن قيل : فما تقولون فيما روى حماد عن أبي المهزم عن أبي هريرة أن الله تعالى خلق نفسه من عرق الخيل؟)[(١)] [(٢)] .

وكان الواجب الإيماني يملي على "ابن فورك" أن لايلتفت إلى مثل هذه الأحاديث الموضوعة ، ولايذكرها في كتابه ، ولكنه لم يفعل ذلك بل نجده يتأوله بنفس التأويل الذي ذكره "الدارمي" - رحمه الله تعالى - عن "المعارض" ، وذلك لأن "ابن فورك" أول هذا الحديث الموضوع بأن الرسول - ﷺ - سئل عن ربهم الذي كانوا يعبدونه في الجاهلية من دون الله؟ وقال : (على أنه لو كان صحيحاً - أي الحديث - كان يمكن أن يتأول على أنهم سألوا النبي - ﷺ - فقالوا : مم ربنا الذي كنا نعبده في الجاهلية من دون الله يريدون من الشياطين التي دعتهم إلى معصية الله تعالى)[(٣)] .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (١٨١/أ) .

(٢) هذا الحديث موضوع : ذكره ابن الجوزي في الموضوعات وقال عنه : (هذا حديث لايشك في وضعه ، وماوضع هذا مسلم ، وإنه لمن أرك الموضوعات وأدبرها إذ هو مستحيل لأن الخالق لايخلق نفسه ، وقد اتهم علماء الحديث بوضع هذا الحديث محمد بن شجاع) . الموضوعات (٦٤/١) .

وذكره السيوطي (في اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ١١/١) ونقل عن الذهبي قوله : (ابن شجاع هذا كان فقيه العراق .. وكان من أصحاب بشر المريسي) . وقال ابن عدي : (كان يضع أحاديث في التشبيه ينسبها إلى أصحاب الحديث يسابهم بذلك) .

وذكره علي بن محمد بن عراق الكناني في تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الموضوعة (١٣٤/١) وقال : (والمتهم به الثلجي فلعنة الله على واضعه إذ لايضع مثل هذا مسلم ولابسيط ولاعاقل) .

وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (١٩٠/٢) الطبعة الخامسة عام ١٤١٢هـ : (هذا الحديث الباطل من وضع محمد بن شجاع الثلجي الحنفي كما صرح به علماء الحديث ... ونقل قول ابن عدي السابق . وقال : وابن شجاع هذا اتفق أئمة الحديث على تركه ، بل كذبه بعضهم كالساجي وغيره) .

(٣) مشكل الحديث المخطوط (ص١٨٢) .

وهذا هو التأويل الذي ذكره "الدارمي" عن "المعارض" الذي ادعى أنه ينقله عن إمامه "الثلجي" ، ورد عليه الإمام - رحمه الله تعالى - وقال : (ويلك نحن ندفع الحديث ونستنكره ، وأنت تستشنعه ثم تثبته وتفسره ، وتلتمس له المخارج ، كي تصونه ، ولئن كان هذا الحديث منكراً ، فتفسيرك له أنكر) [١] .

وإننا نجد الإمام "البيهقي" - رحمه الله تعالى - وهو تلميذ "ابن فورك" لايسلك مسلك أستاذه بل يُعنوِن لهذا الخبر الموضوع بقوله : (باب ذكر الحديث المنكر الموضوع على حماد بن سلمة عن أبي المهزم في إجراء الفرس) [٢] .

وكان هذا مايجب على "ابن فورك" ، لا أن يتأول مثل هذه الموضوعات ، ويقول : إن كان صحيحاً ... فكيف يصح مثل هذا الخبر في الإسلام والله - عز وجل - الأول الذي ليس قبله شيء؟ ولاشك أن هذا القول لايقوله مسلم .

٢- ماذكره "ابن فورك" بقوله : (ذكر خبر مما يقتضي التأويل ويوهم ظاهره التشبيه وهو : ماروي أن الله - تبارك وتعالى - لما قضى خلقه استلقى ، ثم وضع إحدى رجليه على الأخرى ، ثم قال : لاينبغي لأحد أن يفعل مثل هذا ، وأكد ذلك بما روي عن كعب أنه نهى الأشعث بن قيس عن أن يضع إحدى رجليه على الأخرى ، وقال : إنها جلسة الرب) [٣] [٤] .

---

(١) نقض الإمام أبي سعيد على المريسي (٦٦٣/٢) تحقيق الدكتور رشيد الألمعي .

(٢) الأسماء والصفات (١١١/٢) تحقيق الشيخ عماد الدين حيدر .

(٣) مشكل الحديث المخطوط (ص٥٩) .

(٤) هذا الحديث قال عنه البيهقي - رحمه الله تعالى - : (حديث منكر ، ولم أكتبه إلا من هذا الوجه) .
وقال أيضاً : (ومانقل في هذا الخبر إنما يفعله في الشاهد من الفارغين من أعمالهم من مسه لغوب ، أو أصابه نصب مما فعل ليستريح بالاستلقاء ، ووضع إحدى رجليه على الأخرى ، وقد كذب الله - تعالى - اليهود حين وصفوه بالاستراحة بعد خلق السموات والأرض ومابينهما فقال :

وقد تأول "ابن فورك" هذا الخبر الموضوع بنفس تأويل المعارض الذي ينقل عن "المريسي" فقد تأوله تأويلات لايقبلها العقل ولايستسيغها فزعم أن معنى الخبر أن الله ـ تعالى ـ ألقى بعضها على بعض ، فجعل السماء فوق الأرض ، وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم ... وأن معنى وضع إحدى رجليه على الأخرى هو أنه أراد الجماعتين والعرب تسمي الجماعة الكثيرة رجلا ... ، وهذه التأويلات هي التي ذكرها الإمام "الدارمي" ـ رحمه الله تعالى ـ عن المعارض ورد عليه بقوله :

- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ سورة ق : آية (٣٨) .

وبين ـ رحمه الله تعالى ـ أن أهل العلم حملوا المنع من هذه الجلسة على مايخشى من انكشاف العورة إذا رفع إحدى رجليه على الأخرى مستلقيا والإزار ضيق ، وهو جائز عند الجميع إذا لم يخش ذلك ، وقد كان رسول الله ـ ﷺ ـ يستلقي في المسجد وإحدى رجليه على الأخرى . رواه مسلم في صحيحه ، كتاب اللباس ، باب في إباحة الاستلقاء ووضع إحدى الرجلين على الأخرى (١٥٤/٦) .

انظر : الأسماء والصفات للبيهقي (٩٢/٢-٩٤) تحقيق عماد الدين حيدر .

وذكر مثل هذا الشيخ الألباني وقال عن الحديث : (إنه منكر جداً ... وإنه يستشم منه رائحة اليهودية الذين يزعمون أن الله ـ تبارك وتعالى ـ بعد أن فرغ من خلق السموات والأرض استراح ـ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ـ وهذا المعنى يكاد يكون صريحاً في الحديث فإن الاستلقاء لايكون إلا من أجل الراحة ـ سبحانه وتعالى عن ذلك ـ وأنا أعتقد أن أصل هذا الحديث من الإسرائيليات) .

انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة ، المجلد الثاني (ص١٧٧-١٧٨) الطبعة الخامسة عام ١٤١٢هـ

وقد ذكر هذا الحديث أبو بكر عمرو بن أبي عاصم في كتابه السنة ، وعلق عليه الألباني فقال (إسناده ضعيف والمتن منكر كأنه من وضع اليهود) (ص٢٤٩) طبعة المكتب الإسلامي ، ط٣ عام ١٤١٣هـ .

(ويحك! أخلق الله خلقا فسماهم رجلا له؟ ثم ألقى رجلا على رجل بعضهم بعضاً؟ ... وفي أي لغات العرب وجدت استلقى في معنى "ألقى" فإنك لم تجده في شيء من لغاتهم) (١) .

٣- ومن الأحاديث الضعيفة التي ذكرها "ابن فورك" قوله : (فإن قيل : فما تقولون فيما روى "أبو هريرة" عن رسول الله - ﷺ - أن الله - تعالى - قرأ طه ويس قبل أن يخلق آدم بألفي عام ، فلما سمعت الملائكة قالت : طوبى لأمة ينزل عليها هذا) (٢) (٣) .

وقد تأول "ابن فورك" هذا الخبر بأن معنى قراءته - تعالى - هو إسماعه وإفهامه بعبارات يخلقها وكتابة يحدثها وذلك حسب مذهبه في كلام الله - تبارك وتعالى - .

وفي الحقيقة لم يكن هناك داع لهذا التأويل لو كان "ابن فورك" عارفا بضعف الحديث ، وكان رده أولى من تعسفه في التأويل .

---

(١) نقض الإمام الدارمي على المريسي العنيد (٨٠٥/٢-٨٠٦) ، تحقيق الدكتور رشيد الألمعي .

(٢) مشكل الحديث المخطوط (ص١٤٨) .

(٣) هذا الخبر ذكره الإمام ابن الجوزي - رحمه الله تعالى - في الموضوعات وقال عنه : (هذا حديث موضوع) . انظر : الموضوعات (٦٨/١) ، تحقيق توفيق حمدان .

وقال ابن عراق - رحمه الله تعالى - : (في سنده محمد بن سهل بن الصباح فإن يكن هو العطار شيخ أبي بكر الشافعي كما ظنه بعض أشياخي فقد مر في المقدمة أنه وضاع وإلا فمجهول) . انظر تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة (١٣٩/١) ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، عبد الله محمد الصديق .

وقال الدكتور عبد الله الدميجي في تعليقه على هذا الخبر : (هذا الحديث ضعيف جداً ، رواه الدارمي في سننه ح(٣٤١٧) (٣٢٧/٢) ، وابن خزيمة في التوحيد (ص١٦٦) ... وكلهم من طريق إبراهيم بن مهاجر بن مسمار ، وقال فيه البخاري : منكر الحديث) . انظر كتاب الشريعة للآجري ، تحقيق الدميجي (٥٣٨/١) .

ثانياً : نقد ابن فورك لبعض الرواة من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم :

يلاحظ على "ابن فورك" أنه تعرض بالنقد والطعن لبعض الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - رواة أحاديث رسول الهدى - ﷺ - وعدم ترضيه عنهم عند ذكرهم كما هو الواجب على المسلم تجاه أصحاب رسولنا - عليه أفضل الصلاة والسلام - الذين شرفهم الله - عز وجل - بشرف صحبة رسوله - ﷺ - ونقل أخباره - عليه الصلاة والسلام - ومن الذين تعرض "ابن فورك" بالنقد والطعن عليهم :

١- الصحابي الجليل "عبد الله بن عمرو بن العاص"[(١)] رضي الله تعالى عنه :

وقد كان كلام "ابن فورك" عنه يُشعِر المرء أنه - رضي الله تعالى عنه - كان يخلط فيما يحدث به عن رسول الله - ﷺ - بأخبار أهل الكتاب ، ذلك لأنهم ينسبون إليه - رضي الله عنه - أنه أصاب وسقين من كتب أهل الكتاب - يوم اليرموك - واطلع عليها ، ولذلك فإن "ابن فورك" حين طعن في الحديث الذي ذكره مروياً عن "عبد الله بن عمرو بن العاص" قال إنه يمكن أن يكون من أخبار أهل الكتاب التي اطلع عليها "عبد الله بن عمرو" وذلك الخبر هو ماورواه "ابن فورك" عن "سفيان بن عيينة" عن هشام بن عروة عن أبيه عن "عبد الله بن عمرو" أنه قال : (خلق الله - تعالى - الملائكة من شعر ذراعيه وصدره أو من نورهما) [(٢)] .

---

(١) عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم القرشي أبو محمد ، أسلم قبل أبيه ، وكان مجتهداً في العبادة غزير العلم ، قال أبو هريرة : ماكان أحد أكثر حديثاً عن رسول الله ﷺ مني إلا عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب وكنت لا أكتب ، روى عن النبي ﷺ وعن أبي بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل ، قال أحمد بن حنبل : مات ليالي الحرة وكانت في ذي الحجة سنة ٦٣هـ .

انظر ترجمته في : تهذيب التهذيب (٣٩٣/٢) .

(٢) سبق تخريجه .

قال "ابن فورك" : (اعلم أن أول مافيه أن عبد الله بن عمرو لم يرفعه إلى النبي - ﷺ - وقد قيل : إن "عبد الله بن عمرو" أصاب وسقين من الكتب يوم اليرموك ، فكانوا يقولون له إذا حدثهم حدثنا ماسمعت من رسول الله - ﷺ - ولاتحدثنا من وسقيك يوم اليرموك) [(١)] .

فهذا الكلام من "ابن فورك" يوهم أن "عبد الله بن عمرو" - رضي الله تعالى عنه - كان لايميز بين حديث المصطفى - ﷺ - وبين ماقرأه من أخبار أهل الكتاب ، وقد عقب "ابن فورك" على كلامه السابق بأن اليهود هم الذين ذهبوا إلى مثل هذه الأخبار ، وذلك تأكيداً لما قاله من قبل .

والمسلم لايقبل الطعن في أحد من صحابة رسول الله - ﷺ - كيف وهم الذين ائتمنهم الله - عز وجل - على حديث رسوله - ﷺ - واختارهم لصحبته؟

وكيف يشك المسلم فيهم مثل هذا الشك ، وهم الذين ضربوا أروع الأمثلة في الأمانة وحفظ حديث رسول الهدى - عليه أفضل الصلاة والسلام - وكان الأولى "بابن فورك" أن يرد الحديث مادام سنده ضعيفا ، لا أن يتأوله لأن معنى ذلك هو أنه يقبله ، ثم يطعن فيمن نسب إليه ، ولكنه لما كان ينقل عن "المريسي" ضلالاته فقد تبعه حتى في هذا القول على ابن عمرو - رضي الله تعالى عنه - ، وقد رد عليه "الدارمي" - رحمه الله تعالى - وقال له : (ويحك أيها المعارض إن كان عبد الله بن عمرو أصاب الزاملتين[(٢)] من حديث أهل الكتاب يوم اليرموك ، فقد كان مع ذلك أمينا عند الأمة على حديث النبي - ﷺ - أن لايجعل ماوجد في الزاملتين عن رسول الله - ﷺ - ولكن كان يحكي عن الزاملتين ماوجد فيهما ، وعن النبي - ﷺ - ماسمع منه ، ولايحيل ذلك على هذا ولاهذا على ذاك كما تأولت عليه بجهلك والله سائلك عنه) [(٣)] .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (٧٠/أ) .

(٢) الزاملتين : مثنى زاملة وهي التي يحمل عليها من الإبل وغيرها .

(٣) نقض الإمام أبي سعيد على المريسي العنيد (٦٣٦/٢) ، تحقيق د. رشيد الألمعي .

وبذلك يظهر لنا أن "ابن فورك" يسير على خطى "المريسي" ومن ينقل عنه ، حتى في افتراءاته على صحابة رسول الهدى ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ .

وقد ذكر العلماء أن "عبد الله بن عمرو" ـ رضي الله تعالى عنه ـ اطلع على كتب أهل الكتاب وكان يحكي منها مافيها من أدلة ـ على صدقه ـ ﷺ مما يدل على أن أصل كتبهم من عند الله ـ تعالى ـ وأن مالم يدخله التحريف والتبديل يتفق مع ماعند المسلمين ، ولكنه لم يكن يخلط بين الاثنين ، وكان يميز صحيفته عن رسول الله ـ ﷺ ـ ويسميها الصادقة[(١)] .

ويتضح لنا من خلال ماسبق أن (هذه الدعوى باطلة ، فقد ثبت أن "ابن عمرو" كان أميناً في نقله وروايته ، لايحيل ماروى عن النبي ـ ﷺ ـ على أهل الكتاب ، كما لايحيل ماروى عن أهل الكتاب على النبي ـ ﷺ ـ ويكفي "ابن عمرو" فخراً أنه كان أول من دون الحديث بين يدي رسول الله ـ ﷺ ـ بإذنه وفي مختلف أحواله في الغضب والرضا) [(٢)] .

٢- عكرمة مولى عبد الله بن عباس ـ رضي الله تعالى عنهم ـ :

طعن فيه "ابن فورك" فقال : (ضعف أهل العلم بالجرح والتعديل عكرمة في روايته ، ورووا عن "ابن عمر" أنه قال لنافع : لاتكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس) [(٣)] .

و"ابن فورك" ينقل هذا الطعن في "عكرمة" عن "المعارض" الذي ينقل عن "المريسي" الضال فقد ذكر "الدارمي" ـ رحمه الله تعالى ـ ذلك عنه ، ورد عليه .

---

(١) انظر : مشكل الآثار للطحاوي (١٥٢/٢) حديث رقم (٦٧٢) .

(٢) السنة قبل التدوين ، محمد عجاج الخطيب (ص٣٥١) ، وانظر : نقض الإمام أبي سعيد (ص٦٣٥) .

(٣) مشكل الحديث (ص١٨٩) .

ولايقدح هذا القول في "عكرمة" ـ رضي الله تعالى عنه ـ فإن العلماء قد وثقوه وبينوا بطلان الرواية المنسوبة إلى "ابن عمر" ـ رضي الله تعالى عنهما ـ .

قال الإمام "ابن عبد البر" ـ رحمه الله تعالى ـ : (عكرمة مولى ابن عباس من جلة العلماء لايقدح فيه كلام من تكلم فيه ، لأنه لاحجة مع أحد تكلم فيه) [(١)] .

ونقل "ابن عبد البر" ـ رحمه الله تعالى ـ عن "عبد الله بن أحمد بن حنبل" عن أبيه عن إسحاق الطباع قال : "سألت مالك بن أنس قلت : أبلغك أن "ابن عمر" قال لنافع : لاتكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس؟

قال : لا ، ولكن بلغني أن سعيد بن المسيب قال ذلك "لبرد" مولاه"[(٢)] .

وقول "سعيد بن المسيب" في عكرمة ـ رضي الله تعالى عنهما ـ كان بسبب قصة[(٣)] بينهما ذكرها الإمام "ابن عبد البر" ـ رحمه الله تعالى ـ وهي لاتنقص من عدالة "عكرمة" ـ رضي الله تعالى عنه ـ ولامن مكانته ، ونقل ـ رحمه الله تعالى ـ عن "الثوري" ـ رحمه الله تعالى ـ أنه قال : (خذوا تفسير القرآن عن أربعة : عن عكرمة وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك . فبدأ بعكرمة) [(٤)] .

---

(١) التمهيد (٢٧/٢) .

(٢) نفسه .

(٣) هذه القصة هي أن رجلا سأل (سعيد بن المسيب عن رجل نذر نذرا لاينبغي له من المعاصي ، فأمره أن يوفي له بنذره ، فسأل الرجل عكرمة فأمره أن يكفر عن يمينه ولايوفي بنذره ، فرجع الرجل إلى سعيد بن المسيب ، فأخبره بقول عكرمة فقال ابن المسيب : لينتهين عكرمة أو ليوجعن الأمراء ظهره ... قال المروزي : فلهذا كان بين سعيد وبين عكرمة ماكان حتى قال فيه ماحكي عنه أنه قال لغلامه برد لاتكذب علي) . انظر : جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (١٥٦/٢) .

(٤) التمهيد (٢٨/٢-٢٩) .

وكذلك دافع عنه الإمام "ابن حجر" ـ رحمه الله تعالى ـ ورد ماقيل فيه ، وقد احتج به الإمام "البخاري" ـ رحمه الله تعالى ـ في صحيحه ، وقد صنف جماعة من العلماء في الذب عن عكرمة ـ رضي الله تعالى عنه ـ منهم "ابن جرير الطبري" ، و"المروزي" ، و"ابن منده" ، و"ابن عبد البر"[١].

وقال "ابن منده" في صحيحه : (أما حال عكرمة في نفسه فقد عد له أئمة من نبلاء التابعين فمن بعدهم وحدثوا عنه ، واحتجوا بمفاريده في الصفات والسنن والأحكام ، روى عنه زهاء ثلاث مئة رجل من البلدان منهم زيادة على سبعين رجلا من خيار التابعين ورفعائهم ، وهذه منزلة لاتكاد توجد لكثير أحد من التابعين ، على أن من جرحه من الأئمة لم يمسك من الرواية عنه ، و لم يستغنوا عن حديثه ، وكان يتلقى حديثه بالقبول ويحتج به قرناً بعد قرن ، وإماما بعد إمام إلى وقت الأئمة الأربعة الذين أخرجوا الصحيح ، وميزوا ثابته من سقيمه وخطأه من صوابه ، وأخرجوا روايته وهم : البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي ، فأجمعوا على إخراج حديثه واحتجوا به)[٢].

---

(١) انظر : مقدمة فتح الباري شرح صحيح الباري (ص٥٩٧) ، تهذيب التهذيب (١٣٤/٣-١٣٦).

(٢) تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني (١٣٨/٣).

الباب الخامس

آراء ابن فورك في بقية مسائل الاعتقاد ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول :
آراء ابن فورك في رؤية الله تعالى ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

الفصل الثاني :
آراء ابن فورك في القضاء والقدر وأفعال العباد ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

الفصل الثالث :
آراء ابن فورك في الإيمان والكفر ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

الفصل الأول

آراء ابن فورك في رؤية الله تعالى ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه المباحث الآتية :

المبحث الأول :
عقيدة أهل السنة والجماعة في رؤية الله تعالى ونقد آراء المخالفين .

المبحث الثاني :
آراء ابن فورك في رؤية الله تعالى .

المبحث الثالث :
نقد آراء ابن فورك في الرؤية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

عقيدة رؤية المؤمنين ربهم - سبحانه وتعالى - بأبصارهم يوم القيامة هي أعز وأغلى عقيدة عند أهل السنة والجماعة ، تهفو إليها قلوبهم ، ويدعون الله - تبارك وتعالى - أن يكونوا من أهلها ، فهي أعظم مكافأة يكافيء الله - عز وجل - بها عباده المؤمنين المتقين الذين آمنوا به ، وأخلصوا العبادة له في الدنيا وهم لم يروه .

وقد وعدهم الله - تبارك وتعالى - برؤيته يوم القيامة بأبصارهم وهو - سبحانه وتعالى - على كل شيء قدير ، وقد كان الجميع من السلف الصالح - رضوان الله تعالى عليهم - مؤمنين بذلك ولاينكره أحد منهم ، إلى أن ظهرت "الجهمية" في المجتمع الإسلامي ، وأنكرت هذه العقيدة الثابتة بالكتاب والسنة ، وتبعتها فرقة المعتزلة وبعض الخوارج والإمامية وطوائف من المرجئة ، وقد تصدى لهم بالرد والنقد أئمة أهل السنة والجماعة ، وفندوا آراءهم .

وقد كان "ابن فورك" من المثبتين لرؤية الله - عز وجل - إلا أنه خالف عقيدة أهل السنة والجماعة في كيفيتها .

وفي هذا الفصل سنتعرف - بمشيئة الله تبارك وتعالى - على آرائه ، وعلى ردوده على المعتزلة المنكرين للرؤية ، وعلى رده على الإمام "ابن خزيمة" - رحمه الله تعالى - وسأنقد آراءه على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ليتبين لنا الحق من الباطل فيما ذهب إليه من آراء ، وذلك من خلال مايأتي من مباحث .

والله ولي التوفيق .

المبحث الأول

عقيدة أهل السنة والجماعة في رؤية الله ـ تعالى ـ والرد على المخالفين

وفيه مطلبان :

المطلب الأول :

أدلة أهل السنة والجماعة على إثبات الرؤية .

المطلب الثاني :

الرد على منكري الرؤية وتفنيد شبهاتهم .

المطلب الأول
أدلة أهل السنة والجماعة
على إثبات رؤية الله ـ تبارك وتعالى ـ

أجمع أهل السنة والجماعة على أن المؤمنين يرون ربهم ـ سبحانه وتعالى ـ بأبصارهم يوم القيامة ، كما وعدهم بذلك ـ سبحانه وتعالى ـ في كتابه الكريم ، وعلى لسان سيد المرسلين ـ عليه الصلاة والسلام ـ ولااستحالة عقلية في ذلك ، فالله ـ عز وجل ـ على كل شيء قدير .

والأدلة التي استدلوا بها على إثبات رؤية الله ـ تعالى ـ بالأبصار يوم القيامة من كتاب الله ـ عز وجل ـ هي الآتي :

الدليل الأول :

قوله تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[(١)] .

ووجه الاستدلال بهذه الآية على إثبات الرؤية هو :

(١) تفسير السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ :

فسر حبر الأمة "ابن عباس" ـ رضي الله تعالى عنهما ـ هذه الآية الكريمة فقال (وجوه المؤمنين المصدقين في إيمانهم يوم القيامة حسنة جميلة ناعمة ، ينظرون إلى وجه ربهم لايحجبون عنه)[(٢)] .

وذكر الإمام "ابن جرير الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ أن للسلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ تفسيرين للآية :

---

(١) سورة القيامة : آية (٢٢،٢٣) .

(٢) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس (ص٤٩٤) .

الأول : هو قول مجاهد - رضي الله عنه - أن معنى قوله تعالى ﴿إلى ربها ناظرة﴾ أنها تنتظر الثواب من ربها .

الثاني : وهو قول عكرمة ، والحسن البصري ، وعطية العوفي[١] - رضي الله عنهم - وهو أن معنى قوله تعالى ﴿إلى ربها ناظرة﴾ أنها تنظر إلى ربها عز وجل ، وقد اختاروا هذا القول وقالوا إنه الصواب لأنه موافق لما جاءت به الأخبار عن رسول الله - ﷺ - .

قال "ابن جرير" - رحمه الله تعالى - : (وأولى القولين في ذلك - عندنا - بالصواب القول الذي ذكرناه عن الحسن وعكرمة من أن معنى ذلك تنظر إلى خالقها ، وبذلك جاء الأثر عن رسول الله ﷺ)[٢] .

(٢) القرائن من الآية التي تدل على أن المراد بالنظر في الآية الرؤية البصرية :

استدل العلماء على أن النظر في الآية الكريمة المراد به رؤية العين بأن النظر في اللغة لايخلو معناه من أحد المعاني الآتية وهي :

أ - الاعتبار : ومثاله قوله تعالى : ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[٣]

ب - الانتظار : مثاله قوله تعالى : ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾[٤] .

---

(١) عطية بن سعد بن جنادة العوفي القيسي الكوفي أبو الحسن ، من رجال الحديث ، توفي بالكوفة سنة ١١١هـ .

(٢) جامع البيان في تفسير القرآن م١٢ (١١٩/٢٩-١٢٠) .

(٣) سورة الغاشية : آية (١٧) .

(٤) سورة يس : آية (٤٩) .

ج ـ التعطف : مثاله قوله تعالى : ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[(١)] .
د ـ الرؤية بالعين .

والمعاني الثلاثة الأولى كلها لاتنطبق على الآية الكريمة وذلك لأن الآخرة ليست بدار اعتبار ، ولاانتظار ، فالانتظار فيه تنغيص وتكدير ، والجنة أعدت لنعيم المتقين ، ولايصح أن يكون المقصود بالنظر في الآية "التعطف" لأن الخلق لايجوز أن يتعطفوا على ربهم .

وإذا تبين أن المعاني الثلاثة الأولى لاتصح في الآية تعين أن يكون المقصود بالنظر فيها رؤية العين[(٢)] .

كما أن مما يؤكد ذلك أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قرن النظر في الآية بالوجه ، وعداه بإلى ، وهذا دليل على أن المراد به نظر العين والرؤية[(٣)] .

قال شارح الطحاوية ـ رحمه الله تعالى ـ : (وإضافة النظر إلى الوجه الذي هو محله في هذه الآية ، وتعديته بأداة "إلى" الصريحة في نظر العين ، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على خلافه ، حقيقة موضوعة صريحة في أن الله أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى الرب جل جلاله)[(٤)] .

وعلق الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ على ذلك فقال : (هذا قول كل مفسر من أهل السنة والحديث)[(٥)] .

---

(١) سورة آل عمران : جزء من آية (٧٧) .
(٢) انظر : الإبانة عن أصول الديانة ، للأشعري (ص٦٩) ، بتقديم الشيخ حماد الأنصاري ، الاعتقاد للبيهقي (ص٧٤) ، شرح الطحاوية (ص١٩٠) .
(٣) الإبانة (ص٧٠) .
(٤) شرح العقيدة الطحاوية (ص١٨٩) ، طبعة المكتب الإسلامي .
(٥) حادي الأرواح (ص٣٣٧) ، تحقيق الدكتور السيد الجميلي .

الدليل الثاني :

قوله تعالى : ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾(١) .

فسر المفسرون من السلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ "الزيادة" في الآية الكريمة بالنظر إلى وجه الله ـ تعالى ـ ومنهم "ابن عباس" ـ رضي الله تعالى عنهما ـ(٢) ، ونقل الإمام "ابن جرير الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ أقوال بعض السلف ومنهم "أبو بكر الصديق" ـ رضي الله تعالى عنه ـ ، و"أبو موسى الأشعري"(٣) ـ رضي الله تعالى عنه ـ وغيرهم الذين فسروا "الزيادة" بالنظر إلى وجه ربهم ـ سبحانه وتعالى ـ ، واستندوا في هذا التفسير إلى حديث رسول الله ـ ﷺ ـ ، وقد أخرج "ابن جرير" ـ رحمه الله تعالى ـ بسنده عن "أبي موسى الأشعري" ـ رضي الله عنه ـ أنه حدث عن رسول الله ـ ﷺ ـ (أن الله يبعث يوم القيامة منادياً ينادي أهل الجنة بصوت يسمعه أولهم وآخرهم إن الله وعدكم الحسنى وزيادة ، فالحسنى الجنة ، والزيادة النظر إلى وجه الرحمن)(٤) .

وقال "ابن جرير" ـ رحمه الله تعالى ـ عن هذا التفسير إنه أولى بالصواب من غيره لأن الله ـ تعالى ـ : (وعد المحسنين من عباده على إحسانهم الحسنى أن يجزيهم على طاعتهم إياه الجنة ... ووعدهم مع الحسنى الزيادة عليها ، ومن الزيادة على إدخالهم الجنة أن يكرمهم بالنظر إليه)(٥) .

---

(١) سورة يونس : جزء من آية (٢٦) .

(٢) انظر : تنوير المقباس من تفسير ابن عباس (ص١٧٢) .

(٣) عبد الله بن قيس بن سُليم بن حضَّار بن حرب بن عامر أبو موسى الأشعري ، قدم مكة قبل الهجرة ، فأسلم ثم هاجر إلى أرض الحبشة ، ثم قدم المدينة بعد فتح خيبر ، واستعمله النبي ﷺ على زبيد عدن واستعمله عمر على الكوفة ، توفي سنة ٥٣هـ .
تهذيب التهذيب (٢/٤٠٥-٤٠٦) .

(٤) جامع البيان في تأويل القرآن م٧ (٧٤/١١) .

(٥) نفسه (ص٧٦) .

وقال الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ : (كذلك فسرها رسول الله ﷺ الذي أنزل عليه القرآن فالصحابة من بعده)[١] .

وكذلك قال الإمام "ابن كثير" ـ رحمه الله تعالى ـ واستدل بأقوال السلف ـ رضوان الله عليهم ـ .

وبذلك فسر أيضاً قوله تعالى : ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾[٢] فقال إنها كقوله تعالى : ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ وأنها النظر إلى وجه الله الكريم[٣] .

وبذلك فسرها أيضاً "القرطبي" ـ رحمه الله تعالى ـ وقال : (للذين أحسنوا العمل في الدنيا لهم الحسنى وهي الجنة ، والزيادة : النظر إلى وجه الله الكريم ... وهو الصحيح في الباب)[٤] .

الدليل الثالث :

قوله تعالى : ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[٥] .

هذه الآية تدل على إثبات الرؤية للمؤمنين لأن الله ـ عز وجل ـ نفاها عن الكفار وحجبها عنهم ، وهذا يدل على إثباتها للمؤمنين .

قال "ابن عباس" ـ رضي الله تعالى عنهما ـ في تفسيره الآية الكريمة : (يعني المكذبين بيوم الدين عن النظر إلى ربهم يوم القيامة لممنوعون ، والمؤمنون لايحجبون

---

(١) حادي الأرواح (ص٣٣٣) ، تحقيق السيد الجميلي ، الرد على الجهمية ، للدارمي (ص١٢١) ، تحقيق بدر البدر .

(٢) سورة ق : آية (٣٥) .

(٣) تفسير ابن كثير (٦٤٢/٢) .

(٤) انظر : الجامع لأحكام القرآن (٣٣٠/٨) ، الإبانة للأشعري (ص٧٣) .

(٥) سورة المطففين : آية (١٥) .

عن النظر إلى ربهم)[١] .

وبذلك فسر الآية الإمام "ابن جرير الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ وقال : (فالصواب أن يقال : هم محجوبون عن رؤيته وعن كرامته)[٢] .

وبذلك أيضاً قال الإمام "الشافعي" ـ رحمه الله تعالى ـ : (لما أن حجب هؤلاء في السخط كان في هذا دليل على أن أولياءه يرونه في الرضا)[٣] .

وإلى جانب هذه الآيات الكريمات هناك آيات أخرى تثبت الرؤية ، وقد فهمها المنكرون للرؤية فهماً خاطئاً ، سأذكرها عند بيان أدلة المنكرين .

أما أدلة أهل السنة والجماعة على إثبات رؤية الله ـ تعالى ـ يوم القيامة من السنة الشريفة فهي كثيرة جداً ، وقد تواترت عن رسول الله ـ ﷺ ـ .

وقد تتبع العلماء أحاديث رسول الله ـ ﷺ ـ في إثبات رؤية الله ـ تبارك وتعالى ـ ومنهم الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ وذكر كثيراً من الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ الذين رووها عن رسول الله ـ ﷺ ـ .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (والذي عليه جمهور السلف أن من جحد رؤية الله في الدار الآخرة فهو كافر ... والأحاديث والآثار في هذا كثيرة مشهورة قد دون العلماء فيها كتباً مثل : كتاب "الرؤية" للدارقطني[٤] ، ولأبي نعيم وللآجري)[٥] .

---

(١) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس (ص٥٠٤-٥٠٥) .

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن م١٢ (٦٤/٢٩) .

(٣) حادي الأرواح (ص٣٣٣) .

(٤) علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن الدارقطني الشافعي : إمام عصره في الحديث ، ولد بدار القطن من أحياء بغداد ، ورحل إلى مصر .
من تصانيفه : كتاب السنن ، والعلل الواردة في الأحاديث الشريفة .
انظر ترجمته في : الأعلام (٣١٤/٤) .

(٥) مجموع الفتاوى (٤٨٦/٦) .

وقال الإمام "أبو سعيد الدارمي" ـ رحمه الله تعالى ـ بعد ذكره أحاديث الرؤية : (فهذه الأحاديث كلها وأكثر منها رويت في الرؤية ، وعلى تصديقها والإيمان بها أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا ، ولم يزل المسلمون قديما وحديثا يروونها ، ويؤمنون بها ، ولايستنكرونها ولاينكرونها ، ومن أنكرها من أهل الزيغ فقد نسبوه إلى الضلال ، بل كان من أكبر رجائهم ، وأجزل ثواب الله في أنفسهم النظر إلى وجه خالقهم حتى مايعدلوا به شيئاً من نعيم الجنة)[١] .

ومن هذه الأدلة أذكر منها مايأتي :

١- مارواه "جرير بن عبد الله"[٢] ـ رضي الله تعالى عنه ـ حيث قال : (كنا جلوسا عند رسول الله ﷺ فنظر إلى القمر ليلة البدر فقال : "أما إنكم ستعرضون على ربكم ـ عز وجل ـ فترونه كما ترون هذا القمر لاتضامون في رؤيته ، فإن استطعتم أن لاتغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا)[٣] .

٢- مارواه "صهيب" ـ رضي الله تعالى عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ قال : (إذا دخل أهل الجنة الجنة ، قال : يقول الله ـ تبارك وتعالى ـ : تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون : ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال : فيكشف

---

(١) الرد على الجهمية (ص١٢٢) ، تحقيق بدر بن عبد الله البدر .

(٢) جرير بن عبد الله بن جابر وهو السليل بن مالك بن نصر بن ثعلبة البجلي القسري أبو عمرو ، وقيل : أبو عبد الله اليماني . روى عن النبي ﷺ وعن عمر ومعاوية ، أسلم في السنة التي توفي فيها النبي ﷺ .

انظر ترجمته في : الإصابة في تمييز الصحابة (٢٤٢/١) ، تهذيب التهذيب (٢٩٦/١) .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة ، باب فضل صلاة العصر ، حديث رقم (٥٥٤) . فتح الباري (٢٢٠/٢) ، وكذلك في كتاب التفسير ، باب فضل صلاة الفجر ، حديث رقم (٥٧٣) (ص٢٤٥) ، كتاب التفسير ، باب ﴿وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب﴾ ، حديث رقم (٤٨٥١) .

الحجاب فما أُعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم - عز وجل -)[1] .

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة عن رسول الهدى - ﷺ - التي تثبت رؤية المؤمنين لربهم - تبارك وتعالى - يوم القيامة ، والتي ندعوه - عز وجل - أن يجعلنا من أهلها - إنه سميع مجيب - .

---

(١) رواه مسلم في كتاب الإيمان ، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى ، حديث رقم (١٨١) . صحيح مسلم بشرح النووي ، المجلد ٢ (ص١٥) .

المطلب الثاني
المنكرون للرؤية والرد عليهم

أنكرت الجهمية والمعتزلة رؤية الله - تبارك وتعالى - يوم القيامة ، وزعمت أنها مستحيلة على الله - عز وجل - لأنها تستلزم في حقه - تبارك وتعالى - أموراً يجب تنزيه الله - عز وجل - عنها ، وذلك لأن الرؤية لكي تتم لابد من تحقق عدة شروط منها :

المقابلة ، وكون المرئي في جهة من الرائي ، وعلى مسافة معينة منه بحيث لاتكون بعيدة جداً ولاالعكس ، ومن الشروط أيضاً ارتسام صورة المرئي في عين الرائي ، وهذه الأمور كلها لاتصح في حق الله - عز وجل - كما يزعمون - بل يجب تنزيه الله - تبارك وتعالى - عنها لأنها تقتضي أن يكون الله تعالى جسما ، وأن يكون في مكان وجهة ، ولذلك فإنهم نفوا عن الله - تعالى - الرؤية .

قال القاضي عبد الجبار : (أما أهل العدل بأسرهم والزيدية والخوارج وأكثر المرجئة فإنهم قالوا : لايجوز أن يُرى الله تعالى بالبصر ، ولايُدرك به على وجه ، لالحجاب ومانع لكن لأن ذلك يستحيل) [(١)] .

وقال "الأشعري" - رحمه الله تعالى - : (أجمعت المعتزلة على أن الله لايُرى بالأبصار) [(٢)] .

وقد استدل المعتزلة على رأيهم بآيات كريمات فهموها فهماً خاطئاً ، ووجهوها بحيث تدل على ماذهبوا إليه ، وقد رد عليهم أهل السنة والجماعة ، وبينوا لهم خطأ ماذهبوا إليه ، وفيما يلي بعض هذه الآيات التي استدلوا بها ، ورد أهل السنة والجماعة عليهم :

---

(١) المغني في أبواب العدل والتوحيد (١٣٩/٤) .

(٢) مقالات الإسلاميين (ص٢٨٩) ، الملل والنحل (٤٥/١) .

الدليل الأول :

قوله تعالى : ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾(١) .

واستدلالهم بهذه الآية الكريمة على نفي الرؤية من وجهين هما :

الأول : قالوا إن الإدراك إذا قرن بالبصر كان معناه الرؤية ، والله تعالى نفى أن يدرك بالبصر ، وهذا معناه نفي الرؤية في جميع الأوقات لأن النفي في الآية عام .

قال "القاضي عبد الجبار" : (الإدراك إذا قُرن بالبصر لايحتمل إلا الرؤية ، وثبت أن الله تعالى نفى عن نفسه إدراك البصر) (٢) .

الثاني : قالوا إن الآية الكريمة وردت مورد التمدح لأن سياقها يقتضي ذلك وماقبلها ومابعدها في مدائح الله تعالى ، وقد تمدح الله ـ تعالى ـ بكونه لايرى فوجب تنزيهه عن ذلك .

والآية الكريمة هي قوله تعالى : ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾(٣) .

رد أهل السنة والجماعة عليهم :

١- تفسير المعتزلة الإدراك في الآية الكريمة بالرؤية البصرية لادليل لهم عليه ، والله ـ عز وجل ـ نفى الإدراك وهو معنى زائد على النظر والرؤية وهو معنى

---

(١) سورة الأنعام : آية (١٠٣) .

(٢) شرح الأصول الخمسة (ص٢٣٣) .

(٣) سورة الأنعام : آية (١٠١-١٠٣) .

الإحاطة ، وقد نفاه الله - عز وجل - في الدنيا والآخرة ، ومما يدل على ذلك أن الله - تبارك وتعالى - فرق بين الإدراك والرؤية في قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ قَالَ كَلا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾(١) .

ففي هذه الآية الكريمة أثبت الله - عز وجل - الرؤية بقوله تعالى ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ﴾ ، وأخبر أنه رأى بعضهم بعضاً ، ونفى الإدراك بقول موسى - عليه الصلاة والسلام - ﴿كَلا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ ، وأخبر الله تعالى أن فرعون وأصحابه رأوا بني إسرائيل ولم يدركوهم فدل على أن الرؤية غير الإدراك(٢) .

قال "الفخر الرازي" - رحمه الله تعالى - : (الرؤية جنس تحته نوعان : رؤية مع الإحاطة ، ورؤية لامع الإحاطة ، والرؤية مع الإحاطة هي المسماه بالإدراك ، فنفي الإدراك يفيد نفي نوع واحد من نوعي الرؤية ، ونفي النوع لايوجب نفي الجنس ، فلم يلزم من نفي الإدراك عن الله - تعالى - نفي الرؤية عن الله) (٣) .

وقال شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (والآية تنفي الإدراك مطلقاً دون الرؤية ... وهذا أصح ، وحينئذ فتكون الآية دالة على إثبات الرؤية ، وهو أنه يرى ولايدرك ، فيرى من غير إحاطة ولاحصر ، وبهذا يحصل المدح فإنه وصف لعظمته أنه لاتدركه أبصار العباد ، وإن رأته وهو يدرك أبصارهم .

قال ابن عباس وعكرمة بحضرته لمن عارض بهذه الآية : ألست ترى السماء؟ قال : بلى قال : أفكلها ترى؟) (٤)

---

(١) سورة الشعراء : آية (٦١-٦٢) .
(٢) انظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٨/٣) ، بتحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر ، والدكتور عبد الرحمن عميرة .
(٣) التفسير الكبير (١٢٨/١٣) .
(٤) مجموع الفتاوى (٨٨/١٦) .

وبذلك يظهر أن الرؤية والإدراك قد يوجدان معاً ، وقد يوجد أحدهما ولايوجد الآخر وعلى ذلك فالله ـ عز وجل ـ يُرى ولكن لايدرك ، وهذا هو الذي فهمه السلف ـ رضوان الله عليهم ـ من الآية الكريمة ، كما فسرها "ابن عباس" ـ رضي الله تعالى عنهما ـ فقال : لاتحيط به الأبصار ، وكذلك قال قتادة ـ رحمه الله تعالى ـ : (هو أعظم من أن تدركه الأبصار) .

وقال "عطية" ـ رحمه الله تعالى ـ : (ينظرون إلى الله ولاتحيط أبصارهم به من عظمته)[١] .

وبين الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ أن الآية وردت مورد التمدح فعلا وهو لايكون إلا بالأمور الوجودية ، أما العدم المحض فليس بكمال أبداً ، ولو كان المراد بالآية الكريمة وهي قوله تعالى ﴿لاتدركه الأبصار﴾ أنه ـ تعالى ـ لايُرى أبدا لم يكن في ذلك أي وجه للمدح لمشاركته المعدوم في ذلك ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ـ وعلى ذلك يكون المعنى أنه ـ تعالى ـ يرى ولكن لايدرك[٢] .

الدليل الثاني :

قوله تعالى : ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٣] .

---

(١) انظر : حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح (ص٣٣٤-٣٣٥) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص١٩٢) ، منهاج السنة النبوية (٢٤٢/٢-٢٤٥) .

(٢) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح (ص٣٣٤) .

(٣) سورة الأعراف : آية (١٤٣) .

وأوجه استدلال المعتزلة بهذه الآية الكريمة على نفي الرؤية :

الوجه الأول : قالوا إن الله تعالى أجاب موسى على سؤاله الرؤية بقوله ﴿لن تراني﴾ ، و"لن" موضوعة في اللغة للتأبيد ، فيكون الله ـ تبارك وتعالى ـ قد نفى رؤيته للأبد .

قال "عبد الجبار" : (أنه ـ تعالى ـ قال مجيبا لسؤاله ﴿رب أرني أنظر إليك﴾ قال : ﴿لن تراني﴾ ، ولن موضوعة للتأبيد ، فقد نفى أن يكون مرئيا ألبتة ، وهذا يدل على استحالة الرؤية عليه) [١] .

وكذلك زعم "عبد الجبار" أن "لن" إن استعملت في غير التأبيد فذلك مجاز .

والجواب على هذا الوجه من الاستدلال الذي ذهب إليه المعتزلة هو عدم التسليم بأن "لن" للتأبيد ، و لم يُنقل ذلك عمن يوثق به من أئمة اللغة ، وعلى فرض التسليم بذلك فإن النفي في الدنيا فقط ، وذلك جمعاً بين الأدلة الأخرى التي أثبتت الرؤية[٢] .

و"لابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ جواب مفيد عن هذه المسألة وهو أن النفي "بلا" يدل على اتساع معنى النفي بها ، أما "لن" فعلى العكس من ذلك فهي تفيد قصور معنى النفي بها ، وقد أخطأ المعتزلة في فهم ذلك لأنهم (جعلوا "لن" تدل على النفي على الدوام ، واحتجوا بقوله ﴿لن تراني﴾) .

وضرب ـ رحمه الله تعالى ـ مثالا على النفي "بلا" وهو قوله تعالى ﴿لاتدركه الأبصار﴾ وقال : (يدل النفي هنا على طول النفي ودوامه ، فإنه لايُدرك أبداً ، وإن

(١) شرح الأصول الخمسة (ص٢٦٤) ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، الطبعة الثالثة عام ١٤١٦هـ .

(٢) انظر : شرح المقاصد للتفتازاني (٢٠٧/٤) ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة .

رآه المؤمنون فأبصارهم لاتدركه ، ـ تعالى أن يحيط به مخلوق ـ ، وكيف نفى الرؤية "بلن" فقال : ﴿لن تراني﴾ لأن النفي بها لايتأبد ، وقد أكذبهم الله في قولهم بتأبيد النفي "بلن" صريحا بقوله ﴿وقالوا يامالك ليقض علينا ربك﴾[1] ، فهذا تمن للموت فلو اقتضت "لن" دوام النفي تناقض الكلام ، كيف وهي مقرونة بالتأبيد بقوله ﴿ولن يتمنوه أبدا﴾ ، لكن ذلك لاينافي تمنيه في النار ، لأن التأبيد قد يراد به التأبيد المقيد والتأبيد المطلق ، فالمقيد كالتأبيد بمدة الحياة كقولك "والله لاأكلمك أبداً" ، والمطلق كقولك "والله لاأكفر بربي أبداً" ، وإذا كان كذلك فالآية إنما اقتضت نفي تمني الموت أبد الحياة ، ولم يتعرض للآخرة أصلا ... وهذا منتف في الآخرة)[2] .

وهذا أيضاً ينطبق على قوله تعالى ﴿لن تراني﴾ فهو تأبيد مقيد بالحياة الدنيا أما في الآخرة فالرؤية ثابتة .

الوجه الثاني من استدلال المعتزلة بالآية على نفي الرؤية :

قال "عبد الجبار" إن الله تعالى (علق الرؤية باستقرار الجبل فلا يخلو :

إما أن يكون علقها بعد تحركه وتدكدكه ، أو علقها به حال تحركه ، ولايجوز أن تكون الرؤية علقها باستقرار الجبل لأن الجبل قد استقر ، ولم ير موسى ربه ، فيجب أن يكون علق ذلك باستقرار الجبل بحال تحركه دالا بذلك على أن الرؤية مستحيلة عليه كاستحالة استقرار الجبل حال تحركه)[3] .

وقد رد المتكلمون من الأشاعرة على المعتزلة وبينوا أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ علق الرؤية على استقرار الجبل من غير قيد بحال الحركة أو السكون ، واستقرار الجبل أمر ممكن وليس بمستحيل وعليه تكون الرؤية ممكنة وجائزة الوقوع .

---

(١) سورة الزخرف : الآية (٧٧) .

(٢) بدائع الفوائد (٩٧/١) ، وانظر : الاقتصاد في الاعتقاد ، للغزالي (ص٤٧) .

(٣) شرح الأصول الخمسة (ص٢٦٥) .

وملخص هذا الجواب هو (أنه علق الرؤية باستقرار الجبل من حيث هو من غير قيد بحال الحركة أو السكون ، وإلا لزم الاحتمال في الكلام ، واستقرار الجبل من حيث هو ممكن قطعاً ، فلو فُرض وقوعه لما لزم منه محال لذاته ، واستقراره عند حركته ليس بمحال ، إذ قد يحصل الاستقرار بدل الحركة ولامحذور فيه ، إذ المحال الاستقرار مع الحركة في آن واحد ، لاوقوع شيء منهما في وقت آخر بدل صاحبه) [(١)] .

الوجه الثالث من استدلال المعتزلة هو :

قالوا إن موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ خر صعقاً بعد طلبه الرؤية ، فلو كانت الرؤية جائزة فلم خر موسى عند سؤالها؟ كما أنه عندما أفاق قال : سبحانك فوجب أن يكون المراد بذلك تنزيه الله ـ تعالى ـ عن سؤاله الرؤية ، ولولا أن الرؤية ذنب لما قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ تبت إليك .

وأجابهم على ذلك الأشاعرة بأن الرؤية جائزة على الله ـ تعالى ـ ولكن موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ سألها بغير إذن من الله[(٢)] .

وعن قول موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ ﴿تبت إليك﴾ قال القرطبي ـ رحمه الله تعالى ـ : (أجمعت الأمة على أن هذه التوبة ماكانت عن معصية فإن الأنبياء معصومون ، وأيضاً عند أهل السنة والجماعة الرؤية جائزة) [(٣)] .

وهذه الآية الكريمة التي فهمها المعتزلة فهماً خاطئاً ، ووجهوها بحيث تدل على مذهبهم في نفي الرؤية عن الله ـ عز وجل ـ استدل بها الإمام "أبو الحسن الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ على إثبات الرؤية وبطلان مذهب المعتزلة ، ووجه

---

(١) شرح المواقف للجرجاني (١٢١/٨) .

(٢) التفسير الكبير للإمام الرازي (٢٣٣/١٤-٢٣٤) ، وانظر : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني (ص٣٠٧) .

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢٧٩/٧) .

استدلاله بها على ذلك هو أن موسى - عليه الصلاة والسلام - وهو نبي الله - عز وجل - الذي عصمه بما عصم به المرسلين لايجوز أن يسأل مايستحيل على الله - عز وجل - ، ولو كان - كما زعموا - و لم يعلم موسى استحالتها لكانوا هم أعلم بالله من موسى - عليه الصلاة والسلام - وهذا ما لم يقله أحد .

وأيضاً فإن الله - عز وجل - ربط الرؤية بأمر جائز وذلك يدل على أنها جائزة فقال - رحمه الله تعالى - : (لما كان الله - عز وجل - قادرا على أن يجعل الجبل مستقرا كان قادرا على الأمر الذي لو فعله لرآه موسى ، فدل ذلك على أن الله قادر على أن يري عباده نفسه ، وأنه جائز رؤيته ، ولايصح أن يقال - كما زعمت المعتزلة - أن المقصود من الآية تبعيد رؤيته لأنه لو كان كذلك لقرن الكلام بما يستحيل وقوعه لا بما يجوز وقوعه ، فاستقرار الجبل أمر مقدور لله - تعالى -) [1].

وإلى جانب هذه الأدلة هناك آيات أخرى فهمها المعتزلة فهماً خاطئاً ، واستدلوا بها على مذهبهم ، وقد رد عليهم الأشاعرة ، وبينوا لهم خطأهم فيما ذهبوا إليه [2] ، وأكتفي بما ذكرت من أدلتهم لئلا يطول بنا البحث ، ولكن الحقيقة أن كل ماقالوه لايعدو أن يكون مجرد شبهات عرضت لهم ، وليس لهم دليل صحيح يدل على ماذهبوا إليه ؛ ذلك لأن الحق مع مذهب أهل السنة والجماعة لأنهم فهموا الكتاب الكريم على ضوء مافسره الرسول الأمين - صلوات ربي وسلامه عليه - فهو أعلم بكلام الله - عز وجل - ، وقد فسره وبينه للأمة بما لايدع مجالا للشك في أن رؤية الله - عز وجل - يوم القيامة أعظم مكافأة وأغلى جزاء يجازي الله - عز

(١) الإبانة عن أصول الديانة (ص٧٢) .

(٢) انظر رسالة : رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها ، أحمد الناصر الحمد (ص١٨-٩٤) ، رسالة لنيل درجة الماجستير من جامعة أم القرى عام ١٣٩٦-١٣٩٧هـ .

وجل ـ به عباده المؤمنين الذين أخلصوا له في السر والعلن ، وعبدوه وحده لاشريك له ، فكان جزاؤهم على ذلك رؤيتهم وجه ربهم ــ سبحانه وتعالى ــ ، وكل شبهات المعتزلة باطلة لأن رؤية الله ـ عز وجل ـ ليست كرؤية المخلوقين وهو تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1] .

(١) سورة الشورى : جزء من آية (١١) .

المبحث الثاني

آراء ابن فورك في رؤية الله -تبارك وتعالى-

وفيه مطلبان :

المطلب الأول :
إثباته الرؤية ورده على المنكرين لها .

المطلب الثاني :
نقد ابن فورك لآراء الإمام ابن خزيمة في الرؤية .

المطلب الأول
إثباته الرؤية ورده على المنكرين لها

أثبت "ابن فورك" رؤية الله ـ تبارك وتعالى ـ للمؤمنين يوم القيامة ، وقال : (أما رؤية الله ـ تعالى ـ فجائزة نظراً ، وواجبة للمؤمنين خبراً) [١] .

وقال أيضاً مقررا جواز رؤية الله ـ تبارك وتعالى ـ :

(وأن تعلم أنه ممن يجوز أن يرى لأنه موجود ، وأنه لاتصح رؤية المعدوم ، إذا وجد جاز أن يرى) [٢] .

وذكر "ابن فورك" انقسام الناس في مسألة رؤية الله ـ تبارك وتعالى ـ إلى فريقين :

– الفريق الأول : من أجاز الرؤية للمؤمنين يوم القيامة وهم أهل الحق .

– الفريق الثاني : من منع ذلك وأحال الرؤية وهم الجهمية والمعتزلة .

وقال في بيان ذلك : (الناس في رؤية الله ـ تعالى ـ على مقالتين :

– فمنهم من قال : هي ممتنعة ، ولايراه كافر ولامؤمن وهو مذهب الجهمية والمعتزلة .

– وقائلون قالوا ـ وهم أهل الحق ـ إن رؤية الله ـ تعالى ـ جائزة في الآخرة ، وإنما يراه المؤمنون يوم القيامة دون الكفار لقوله تعالى : ﴿كَلا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[٣] .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (أ/١٨١) .

(٢) أوائل الأدلة في علم الكلام ، مخطوط (ص٢) .

(٣) سورة المطففين : آية (١٥) .

فأخبر أن الكافرين محجوبون عن رؤية الله ـ تعالى ـ ، وأخبر أن الوجوه الناضرة وهي المشرقة وهي وجوه المؤمنين المخلصين هي الناظرة إلى ربها يومئذ)[١].

ومادام "ابن فورك" قد أثبت جواز رؤية الله ـ تبارك وتعالى ـ مستدلا على ذلك بآيات الكتاب الكريم مثل قوله تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٢] .

فإننا نتساءل عن نوع الرؤية التي يثبتها للمؤمنين يوم القيامة؟

والجواب عن ذلك ـ والله تبارك وتعالى أعلم ـ هو أنه يثبت للمؤمنين يوم القيامة الرؤية البصرية ويقول : (وقد تجلى الله للخلق بعلاماته ودلائله ، ويتجلى للمؤمنين يوم القيامة جهرة وعياناً)[٣] .

واستدل على أن رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة ستكون عياناً بأبصارهم بقوله ـ ﷺ ـ : (ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لاتضارون في رؤيته ، وفي بعضها ـ أي بعض الروايات ـ لاتضامون في رؤيته بتشديد الميم من "تضامون")[٤] .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص٢١٥) .

(٢) سورة القيامة : آية (٢٢-٢٣) .

(٣) نفسه (ص١٢١) .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ . فتح الباري (١٥/٣٧٩) ، حديث رقم (٧٤٣٤) ولفظه : (عن جرير قال : كنا جلوساً عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر فقال : "إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لاتضامون في رؤيته ، فإن استطعتم أن لاتُغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس ، وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا") .

قال "ابن فورك" : (اعلم أن قوله - ﷺ - "ترون ربكم كما ترون القمر" لم يقصد به إلا تحقيق رؤية العيان لاتشبيه المرئي بالمرئي ، بل تحصيل ذلك تشبيه الرؤية بالرؤية حتى كأنه قال : إن رؤيتكم لله - تعالى - يوم القيامة كرؤيتكم القمر ليلة البدر - أي كما لاتشكون ليلة البدر في رؤية القمر بأنه هو البدر ، لايتخالجكم فيه ريب وظن ، فكذلك ترون الله - تعالى - يوم القيامة معاينة يحصل معها اليقين بأن ماترونه هو المعبود الإله الذي ليس كمثله شيء)[1] .

وبذلك نرى أن "ابن فورك" يثبت الرؤية البصرية بالعين يوم القيامة بخلاف المعتزلة الذين نفوا الرؤية البصرية ، وأولوها بالعلم .

قال "ابن فورك" : (وقد تأولت المعتزلة ذلك أن معناه رؤية العلم ، وأن المؤمنين يعرفون الله - تعالى - يوم القيامة ضرورة)[2] .

وذكر "ابن فورك" أن المعتزلة أخطأوا في ذلك ، وبين أن الرسول - ﷺ - أرشد إلى أن الرؤية ستكون عيانا يوم القيامة بتشبيهها برؤية القمر ليلة البدر ، وعدم التكلف في رؤيته - تعالى - (وكل ذلك تحقيق لرؤية المعاينة ، وأنها صفة تزيد على العلم)[3] ، وبين "ابن فورك" خطأ رأي المعتزلة من خلال الأوجه الآتية[4] :

الوجه الأول : أن الرؤية إذا كانت بمعنى العلم تعدت إلى مفعولين ، وذلك كما يقول القائل : "رأيت زيداً فقيهاً" أي : علمته كذلك ، فأما إذا قال : "رأيت زيداً" مطلقاً فلا يفهم منه إلا رؤية البصر .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص١٠٤) .

(٢) نفسه (ص١٠٤) .

(٣) نفسه (ص١٠٤) .

(٤) نفسه (ص١٠٤-١٠٥) .

الوجه الثاني : أن الرسول - ﷺ - أكد أن رؤية المؤمنين ربهم - سبحانه وتعالى - يوم القيامة ستكون بالأبصار بتشبيهه رؤيتهم له - عز وجل - برؤية القمر ليلة البدر ، (وتلك رؤية البصر لارؤية العلم) [(١)] .

الوجه الثالث : أن الرسول - ﷺ - بشر أصحابه برؤية الله - تعالى - يوم القيامة (وذلك يوجب أن يكون معنى يختصون به ، فأما العلم به فمشترك بين المؤمنين والكافرين في القيامة ، وذلك يبطل معنى بشارته للمؤمنين ، وذلك أن تلك الرؤية رؤية العيان) [(٢)] .

الوجه الرابع : استدل بالأخبار الواردة عن رسول الله - ﷺ - بأن الرؤية ستكون عيانا ومنها حديث (قيس عن جرير أن النبي - ﷺ - قال : "ترون ربكم عياناً"[(٣)] وهذا يرفع الإشكال ، ويمنع الاحتمال ، لأن الرؤية وإن كانت تستعمل في معنى العلم ، فإنها إذا قرنت بلفظ العيان لم تحتمل العلم ، وذلك كقول القائل : "رأيت زيداً معاينة وعياناً" لايحتمل معنى العلم ، كما أنه إذا قال : رأيت زيداً بقلبي لم يحتمل رؤية البصر) [(٤)] .

وقد وافق "ابن فورك" بإثباته الرؤية يوم القيامة للمؤمنين ، ورده على المعتزلة شيخه الإمام "أبا الحسن الأشعري" - رحمه الله تعالى - الذي رد أيضاً على المعتزلة تأويلهم الرؤية بالعلم ، وقال : (إن النبي - ﷺ - قال لأصحابه هذا على سبيل البشارة ، فقال : "فكيف بكم إذا رأيتم الله - عز وجل -" ، ولايجوز أن يبشرهم بأمر يشركهم فيه الكفار ، على أن النبي - ﷺ - قال : "ترون ربكم" ، وليس يعني رؤية دون رؤية ، بل ذلك عام في رؤية العين ، ورؤية القلب) [(٥)] .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص١٠٥) .

(٢) نفسه (ص١٠٥) .

(٣) رواه البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ ، حديث رقم (٧٤٣٥) . فتح الباري (٣٨٠/١٥) .

(٤) نفسه (ص١٠٥) .

(٥) الإبانة عن أصول الدين (ص٧٨-٧٩) ، تقديم الشيخ حماد الأنصاري .

وحكى "ابن فورك" عن شيخه الأشعري إثباته الرؤية فقال : (فأما القول بوجوب الرؤية للمؤمنين في القيامة فإنه كان يقول ـ أي الأشعري ـ إن طريق ذلك الخبر ، وقد ورد بذلك نص الكتاب والسنة ، واتفقت عليه الصحابة وفقهاء الأمصار من التابعين ومن بعدهم) [١] .

– وإذا عرفنا أن "ابن فورك" يثبت الرؤية بالبصر فهل يقول بوجوب الشروط التي ذكرها النفاة للرؤية ، وقالوا إن الرؤية كي تتم لابد من تحقق هذه الشروط ، وهي مستحيلة على الله ـ عز وجل ـ لأنها تؤدي إلى كونه جسماً ومتحيزاً في جهة ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً؟

الجواب عن ذلك ـ والله تبارك وتعالى أعلم ـ هو أنه لايقول بهذه الشروط ، ولايعتبرها في جواز الرؤية ذلك لأنه ذكر عن شيخه "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ أنه لايقول بهذه الشروط ، وأنها وإن كانت معتبرة في حق الشاهد فإن الباريء ـ عز وجل ـ ليس كالشاهد ، وهو يقول في بيان هذا الأمر :

(فأما الشرائط التي يذكرها نفاة الرؤية في جواز رؤية الشيء فليس شيء منها عنده شرطا كنحو مايذكرون من المقابلة ، والتلون ، والقرب ، والبعد ، والكثافة ، واتصال الشعاع ، وسائر مايذكرونه ، وكان يقول إن جميع ذلك أوصاف المشاهد وليس شيء منها شرطا ولاعلة في جواز مشاهدته) [٢] .

– ومادام "ابن فورك" لايعتبر هذه الشروط في جواز رؤية الله ـ تبارك وتعالى ـ فإننا نسأله عن رأيه في الجهة؟ بمعنى هل يُرى الله ـ تبارك وتعالى ـ في جهة أم لا؟

---

(١) مجرد مقالات الأشعري (ص٧٩) .

(٢) نفسه (ص٨١) .

ذكر شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أن "ابن فورك" يثبت الرؤية لله ـ تبارك وتعالى ـ ولكنه ينفي الجهة ويقول إن الله ـ تعالى ـ يُرى لافي جهة ، وذلك كما أن الله ـ عز وجل ـ يرى نفسه لافي جهة ، وكذلك يراه المؤمنون لافي جهة .

يقول "ابن فورك" : (نعم يرى لافي جهة ، كما أنه لم يزل يرى نفسه لافي جهة ولامن جهة ، ويراه غيره على مايرى ورأى نفسه ، والجهة ليست بشرط في الرؤية) [١] .

وذكر "ابن فورك" أن رؤية الله ـ تبارك وتعالى ـ ليست كرؤية المخلوقين ، ذلك لأننا نرى المخلوقات في جهة ومحل وعلى صفات معينة من الحجم والمساحة وغير ذلك ، ولكن رؤية الله ـ تبارك وتعالى ـ ليست كذلك .

يقول "ابن فورك" : (المرئيات المعقولة فيما بيننا هكذا نراها في جهة ومحل ، والقضاء بمجرد المعهود لايمكن دون السبر والبحث ، لأنا كما لانرى إلا في جهة ومحل كذلك لم نر إلا متلوناً ذا قدر وحجم يحتمل المساحة والثقل ، ولايخلو من حرارة رطوبة أو يبوسة ... ومع ذلك فلا عبرة بشيء من هذا) [٢] .

ونقل شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أيضاً عن "ابن فورك" أنه قال : (خبر الرؤية صحيح ، وهي واجبة كما بشرهم النبي ـ ﷺ ـ ، وفيه دلالة على أن الله يرى لافي جهة لأنه ـ ﷺ ـ قال : "لاتضامون في رؤيته" ومعناه : لاتضمكم جهة واحدة في رؤيته فإنه لافي جهة) [٣] .

وحكى "ابن فورك" عن شيخه "الأشعري" مثل ذلك وقال : (وقد أجاب ـ أي الأشعري ـ في كثير من كتبه عند سؤالهم : "إذا جاز أن يُرى بالبصر فهل يجوز

---

(١) مجموع الفتاوى (٨٢/١٦) .

(٢) نفسه (٨٢/١٦-٨٣) .

(٣) نفسه (ص٨٣) .

أن يُشار إليه حتى يقول الراؤون بعضهم لبعض هذا ربنا؟ بأن ذلك جائز ، والإشارة لاتقتضي للمشار إليه مكاناً[(١)] .

ويتضح لنا أن "ابن فورك" حكى عن شيخه أنه يثبت الرؤية وينفي المكان والجهة مثله وقال أيضاً : (فأما القول بأنه إذا رؤي هل يرى في مكان؟

فإن ماذهب إليه شيخنا "أبو الحسن" - رحمه الله تعالى - في ذلك إحالة القول بأن الله - تعالى - في مكان دون مكان ، أو في كل مكان على كل وجه ، فإذا سأله السائل عن ذلك أجاب : بأنه لاينكر أن يكون الرائي له في مكان ، والمرئي لايكون في مكان أصلا ، وقد بينا أنه كان يذهب إلى جواز الإشارة إليه مع إحالة القول فيه بالتمكن في المكان ، ويقول : إن الإشارة لاتقتضي مكاناً للمشار إليه ، وإن مايشار إليه وهو في مكان فلم يكن في مكان لأجل الإشارة ، وإنما تعلقت الإشارة به وهو في المكان ، ولو لم يكن في المكان لكان حكم تعلق الإشارة به كحكمه إذا كان في مكان ، وعلى هذا يجري القول في الرؤية)[(٢)] .

ويقول "ابن فورك" أيضاً : (ماحققنا من مذهبه يقتضي أن لايكون المرئي في مكان أصلا ، لأن الرؤية إدراك للمرئي على ماهو به ، كما أن العلم تبين للمعلوم على ماهو به ، وليس يحصل المعلوم على تلك الصفة لأجل العلم ، كما ليس يحصل المدرك على تلك الصفة لأجل الإدراك ، فإذا كان مايُرى مما يستحيل كونه في مكان كان الإدراك له إدراكا له على ماهو به ، لا أنه يصير بالإدراك أو عنده في مكان ، فعلى هذا حكم القديم والمحدث سواء في هذا الباب .

وإنما يحدث الله الإدراك على مجرى العادة عند حدوث معان ومقابلة أشياء لا لأجل تلك المعاني ، ولا لأجل المقابلة)[(٣)] .

---

(١) مجرد مقالات الأشعري (ص٨٢) .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه (ص٨٨) .

المطلب الثاني
نقد ابن فورك آراء الإمام ابن خزيمة
في الرؤية

وجه "ابن فورك" سهام نقده للإمام "ابن خزيمة" - رحمه الله تعالى - وزعم أنه أحدث في الإسلام قولا لم يسبقه أحد إليه إلا "ابن سالم البصري"[(١)] الذي نسبه علماء العراق والحجاز إلى البدعة لهذا القول ، وهو زعمه أن الكفار يرون الله - تبارك وتعالى - يوم القيامة ، وزعم "ابن فورك" أن الإمام "ابن خزيمة" يقول بذلك ، وأنه لم يكتف بذلك بل زاد عليه القول بأن المنافقين وبعض أهل الكتاب يرون الله - تبارك وتعالى - أيضاً ، ولذلك انتقده "ابن فورك" ، ورأى أنه أتى برأي يخالف ماجاء في كتاب الله الكريم الذي نص على أن الكفار محجوبون عن رؤية الله تعالى ، وأن الرؤية خالصة للمؤمنين فقط ، وذلك في قوله تعالى : ﴿كَلا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[(٢)] ، وذلك كالنص - كما يقول "ابن فورك" - على أن الكافرين لايرون الله - تعالى - .

يقول "ابن فورك" في بيان ذلك : (ذكر صاحب كتاب التوحيد أبوابا وترجم في باب الرؤية ، وروى أكثر مما ليس فيه مايُشكِل معناه ، ومنها مايُشكِل بعض ألفاظه ، فيقتضي تأويلا وتفصيلا ، غير أنه خلط به ماليس فيه ، وتأول فيه أخبارا لاتدل على ماقال ، ثم خلط فيه قوله : "إن من الكفار من يرى الله تعالى

---

(١) أبو الحسن بن سالم الزاهد أحمد بن محمد بن سالم الزاهد البصري شيخ السالمية ، وهو آخر أصحاب سهل التستري وفاة ، وقد خالف أصول السنة في مواضع ، وعمر دهراً ، وتوفي سنة ٣٥٠هـ .

انظر : شذرات الذهب (٣٦/٣) .

(٢) سورة المطففين : آية (١٥) .

يوم القيامة ، وأنه يراه بعضهم رؤية امتحان ، وأن تلك الرؤية قبل أن يُوضع الجسر بين ظهراني جهنم ، وأن ذلك كما يكلم الكفار بالطرد والإبعاد ، ويكلم المؤمنين بالرحمة والقبول ، وكذلك زعم أنه يراه بعض أهل الكتاب ، ويراه المنافقون ولايجدون في رؤيته لذة وسروراً ، وإنما يجد اللذة والسرور في رؤيته المؤمنون فقط)[١] .

وانتقاد "ابن فورك" "لابن خزيمة" لهذه المقالة هو ـ كما يقول ـ لأنها مقالة محدثة في الإسلام ، وأنه لم يكن للناس في الرؤية إلا قولان هما : قول أهل الحق الذين يثبتون رؤية الله ـ تعالى ـ يوم القيامة ، وقول الجهمية والمعتزلة الذين ينفونها ، حتى أحدث "ابن سالم" قوله إن الكفار يرون الله تعالى ، وتبعه على ذلك "ابن خزيمة" .

يقول "ابن فورك" : (وماكنت أظن أن أحداً قال : يراه الكفار سوى "ابن سالم البصري" وكان مذهبه مزهوداً فيه ، مرغوباً عنه ، مبدعاً فيه عند علماء العراق والحجاز يهجنونه ، ينسبونه إلى البدعة بهذا القول حتى رأيته لهذا المصنف ، وقد خص بذلك أيضاً بعض الكافرين ، لأنه قال : المنافقون وبعض الكفار يرون الله ـ تعالى ـ يوم القيامة) [٢] .

ثم ساق "ابن فورك" الحديث الذي استدل به الإمام "ابن خزيمة" على رأيه وقال : (ثم وجدت هذا المصنف تعلق في خبر رواه "أبو سعيد الخدري"[٣] قال :

---

(١) مشكل الحديث (ص٢١٥) .

(٢) نفسه (ص٢١٥) .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ ، حديث رقم (٧٤٣٩) . فتح الباري (١٥/٣٨١) .
ولفظ الحديث في صحيح البخاري هو الآتي : (عن أبي سعيد الخدري قال : قلنا يارسول الله هلى نرى ربنا يوم القيامة؟ قال : "هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحواً؟ قلنا لا ، قال : فإنكم لاتضارون في رؤية ربكم يومئذ إلا كما تضارون في رؤيتهما ، ثم قال =

سألنا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال : هـل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟ قال : قلنا لا ، قال : فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟ قال : قلنا لا ، قال : فإنكم ترون ربكم كذلكم يـوم القيامة ، قال : فقال : من كـان يعبـد شيئاً فليتبعـه ، فيتبع الذين كـانوا يعبدون الشمس

- ينادي مناد ليذهب كل قوم إلى ماكانوا يعبدون ، فيذهب أصحاب الصليب مع صليبهم ، وأصحاب الأوثان مع أوثانهم ، وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم ، حتى يبقى من كـان يعبد الله من بر أو فاجر وغُبَّرات من أهل الكتاب ، ثم يؤتى بجهنم تعرض كأنها سراب ، فيقال لليهود ماكنتم تعبدون؟ قالوا : كنا نعبد عزيرا ابن الله ، فيقال : كذبتم لم يكن لله صاحبة ولاولد ، فما تريدون؟ قالوا : نريد أن تسقينا ، فيقال اشربوا فيتساقطون في جهنم ، ثم يقال للنصارى : ماكنتم تعبدون؟ فيقولـون : كنـا نعبـد المسيح ابن الله ، فيقـال : كذبتم لم يكـن لله صاحبة ولاولد فما تريدون؟ فيقولون : نريد أن تسقينا ، فيقال : اشربوا فيتساقطون حتى يبقى من كان يعبد الله من بر أو فاجر ، فيقال لهم : مايحبسكم وقد ذهب النـاس؟ فيقولـون : فارقناهم ونحن أحوج منا إليه اليوم ، وإنا سمعنا منادياً ينادي : ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون ، وإنما ننتظر ربنا قال : فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مـرة ، فيقـول : أنا ربكم ، فيقولون : أنت ربنا ، فلا يكلمه إلا الأنبياء ، فيقول : هل بينكم وبينه آيـة تعرفونها؟ فيقولون : الساق فيكشف عن ساقه ، فيسجد له كل مؤمن ، ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة ، فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً ، ثم يؤتى بالجسر ، فيجعل بين ظهري جهنم) .

ورواه البخاري أيضاً عن أبي هريرة في كتاب التفسير ، تفسير سورة النساء ، باب ﴿إن الله لايظلم مثقال ذرة﴾ ، حديث رقم (٤٥٨١) بألفاظ متقاربة . فتح الباري (١٢٣/٩) .

ورواه البخاري أيضـاً في كتاب الرقاق ، باب ٥٢ ، الصراط جسر جهنم ، حديث رقم (٦٥٧٣) . فتح الباري (٢٧١/١٣) .

ورواه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه في كتاب الإيمان ، باب معرفة طريق الرؤية ، حديث رقم (١٨٣) . صحيح مسلم بشرح النووي مجلد٢ ، ج٣ .

الشمس فيتساقطون في النار ، ويتبع الذين كانوا يعبدون القمر القمر فيتساقطون في النار ، ويتبع الذين كانوا يعبدون الأوثان والأصنام الأصنام ، وكل من كان يعبد شيئاً من دون الله فيتساقطون في النار ، ويبقى المؤمنون ومنافقوهم بين أظهرهم ، وبقايا من أهل الكتاب ، قال : وقللهم بيده ، فيقال لهم : ألا تتبعون ماكنتم تعبدون؟ فيقولون : كنا نعبد الله ، ولم نر الله ، فيكشف عن ساق ، فلا يبقى أحد كان يسجد لله إلا خر ساجدا ، ولايبقى أحد كان يسجد رياء وسمعة إلا وقع على قفاه ، وفي بعض ألفاظ هذه الأخبار على ظهره ، كلما أراد أن يسجد خر على قفاه ، قال : ثم نرفع رؤوسنا ، وقد عاد لنا في صورته التي رأيناه أول مرة ، ويقول أنا ربكم ، فيقولون : نعم أنت ربنا ثلاث مرات ثم يضرب الجسر على جهنم ، قال رسول الله - ﷺ - : فأكون أول من يجيز من الرسل بأمتي ، ولايتكلم أحد يومئذ إلا الرسل ، وفي بعض ألفاظ هذا الحديث ، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها ، فيأتيهم الله في غير صورته فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فإذا جاء ربنا عرفناه ، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون ، فيقولون : أنت ربنا ، فيدعوهم ويضرب الصراط بين ظهري جهنم ، وذكر في بعض ألفاظ هذا الخبر ، "ويبقى المسلمون فيطلع عليهم رب العالمين فيقول : ألا تتبعون الناس؟ فيقولون : نعوذ بالله منك الله ربنا ، وهذا مكاننا حتى نرى ربنا ، وهو يأمرهم ويثبتهم ، ثم يتوارى ثم يطلع فيقول : ألا تتبعون الناس؟ فيقولون : نعوذ بالله منك الله ربنا وهذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، وهو يأمرهم ويثبتهم ، قالوا : وهل نراه يارسول الله؟ قال : وهل تمارون في رؤية القمر ليلة البدر؟ قالوا : لايارسول الله . قال : وأنتم لاتتمارون في رؤيته تلك الساعة ، ثم يتوارى ثم يطلع عليهم فيعرفهم بنفسه ، ثم يقول : أنا ربكم فاتبعوني ، فيقوم المسلمون ويوضع الصراط فهم يجوزون عليه مثل جياد الخيل والركاب ، وقولهم عليه : سلّم سلّم ، وذكر في بعض ألفاظه قال : ثم يتمثل الله للخلق ، فيلقى اليهود فيقول : من تعبدون؟ إلى أن قال : حتى يبقى المسلمون ، فيقول : من تعبدون؟ فيقولون : نعبد

الله لانشرك به شيئاً فيقول : هل تعرفون ربكم؟ فيقولون : إذا اعترف لنا عرفناه ، فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن ولامؤمنة إلا خر ساجدا .

واحتج أيضاً ـ أي "ابن خزيمة" بحديث سهيل عن أبيه عن "أبي هريرة"[(١)] قال : فيلقى العبد فيقول : ألم أكرمك ألم أسودك ، ألم أزوجك ألم أسخّر لك الخيل والإبل؟ وأتركك ترأس وتربع؟ قال : بلى يارب ، قال : فظننت أنك ملاقي؟ قال : لايارب ، قال : فاليوم أنساك كما نسيتني ، قال : ثم يلقى الثاني فيقول : ماأنت قائل لي؟ فيقول : أنا عبدك آمنت بك ، وبنبيك وبكتابك ، وصمت وصليت وتصدقت ويثني بخير مااستطاع ، فيقال له : أفلا نبعث عليك شاهدنا؟ قال فيفكر في نفسه من ذا الذي يشهد عليه؟ قال : فيختم على فيه ، فيقال لفخذه :

(١) رواه مسلم في صحيحه ، كتاب الزهد والرقائق ، حديث رقم (٢٩٦٨) . صحيح مسلم بشرح النووي م٩ (٨٢/١٨) .

روى مسلم بسنده عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قالوا : يارسول الله : هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال : هل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة ليست في سحاب؟ قالوا : لا قال : فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس في سحابة؟ قالوا : لا ، قال : فوالذي نفسي بيده لاتضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما ، قال : فيلقى العبد فيقول : أي فل : ألم أكرمك وأسودك وأزوجك وأسخر لك الخيل والإبل؟ وأذرك ترأس وتربع؟ فيقول بلى ، قال : فيقول : أفظننت أنك ملاقي؟ فيقول : لا ، فيقول : فإني أنساك كما نسيتني ، ثم يلقى الثاني فيقول : أي فل ألم أكرمك وأسودك وأسخر لك الخيل والإبل ، وأذرك ترأس وتربع؟ فيقول : بلى أي رب ، فيقول : أفظننت أنك ملاقي؟ فيقول : لا ، فيقول : فإني أنساك كما نسيتني ، ثم يلقى الثالث فيقول له مثل ذلك ، فيقول : يارب آمنت بك وبكتابك وبرسلك وصليت وصمت وتصدقت ، ويثني بخير مااستطاع ، فيقول : ههنا إذا . قال : ثم يقال له : الآن نبعث شاهدنا عليك ، ويتفكر في نفسه من ذا الذي يشهد علي؟ فيختم على فيه ، ويقال لفخذه ولحمه وعظامه : انطقي ، فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بعمله وذلك ليعذر من نفسه ، وذلك المنافق ، وذلك الذي يسخط الله عليه .

انطقي فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بما كان عمل ، فذلك المنافق ، وذلك ليعذر من نفسه ، وذلك الذي سخط الله عليه ، قال : ثم ينادي مناد ألا فلتتبع كل أمة ماكانت تعبد ، قال : فيتبع الشياطين والصليب أولياؤهم إلى جهنم ، وبقينا أيها المومنون فيأتينا ربنا فيقول : علام هؤلاء ، فنقول : نحن عباد الله المومنون آمنا بربنا ولم نشرك به شيئاً ، وهو ربنا وهو يأتينا ، فيقول : أنا ربكم فانطلقوا فننطلق حتى نأتي الجسر وعليه كلاليب من نار يخطف عند ذلك حلت الشفاعة ، اللهم سلّم سلّم ، فإذا أوردوا وجازوا في الجسر فكل من أنفق زوجاً من المال في سبيل الله مما يملك ، فكل خزنة الجنة تقول : ياعبد الله المسلم تعال خذ هذا خير لك ، فقال أبو بكر يارسول الله : إن هذا عبداً لاتوا عليه يدع باباً ويلج من آخر ، فضرب على كتفه ، وقال : لأرجو أن تكون منهم) [١] .

وبعد أن نقل "ابن فورك" هذه الأخبار قال : (اعلم أنا إنما ذكرنا ألفاظ هذه الأخبار وانتقيناها من مجموع كلامه لنري أنه لاحجة فيها على ماقال ، ثم نبين بعد ذلك تأويل ماكان مشكلا فيه من اللفظ ، ونظهر صحة معناه على الوجه الذي يليق بالله تعالى ، ولايودي إلى تشبيه بخلقه) [٢] .

وبدأ "ابن فورك" في الرد على "ابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ وذكر أنه ليس في الأخبار التي انتقاها من كتاب "ابن خزيمة" شيء يدل على ماذهب إليه وقال : (فأما ماذكره هذا القائل من أن بعض أهل الكتاب والمنافقين يرون الله ـ تعالى ـ يوم القيامة رؤية امتحان واختبار لارؤية فرح وابتهاج احتجاجا بهذا الخبر ، فلادليل له فيه ، وذلك أن ألفاظ هذا الخبر تدور على ثلاثة أوجه :

ـ أحدها : ماقيل فيه : فيكشف عن ساق ، ويخرون له سجداً ، وليس في ذلك ذكر اللقاء ، ولاإثبات رؤية المنافقين .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص٢١٧-٢١٩) .

(٢) نفسه (ص٢١٩) .

- أما الوجه الثاني : فهو ماقيل : "فيطلع الله عليهم" ، وليس ذلك مما يختص بمعنى الرؤية لأن الاطلاع عليهم قد يكون بغير أن يروه ، بأن يُظهر فعلا من أفعاله وعلما من أعلامه ، وآية من آياته .

- فأما قوله : "فيقول : ألا تتبعون الناس؟ ، فيقولون : نعوذ بالله منك" ، أي من هذا الذي تدعونا فيه إلى اتباع الناس ، وهذا يدل على أن ذلك لم يكن رؤية إذ لو كان ذلك رؤية عين لقالوا : نعوذ بالله من هذا القول ، و لم يقولوا نعوذ بالله منك ، فدل على أن هذا الاطلاع على هذا الوجه الذي ذكرنا ، وليس هو مما يختص معنى الرؤية فلا دلالة فيه على أن الكافرين يرون الله - تعالى - يوم القيامة ، وكذلك معنى قوله بعد ذلك "ثم يتوارى ثم يطلع ، فيقول : ألا تتبعون الناس" في أن ذلك يرجع إلى خلق من خلقه ، وملك من الملائكة يناديهم بأمر الله ، ويخاطبهم على وحيه ، فيكون التواري والاطلاع راجعاً إليه دون أن يكون راجعاً إلى الله تعالى ، فأما قوله بعد ذلك : "أنا ربكم فاتبعوني" فليس فيه أيضاً مايدل على رؤية الكفار لله - تعالى - لأن هذا خطاب ، وليس فيه معنى الرؤية ، ولاذكر فيه أنهم يرونه ، بل فيه أنه يخاطبهم بذلك ، وقد يجوز أن يخاطب الخلق من غير أن يروه)[1].

ويتضح لنا مما سبق نقله من كلام "ابن فورك" أنه نزع إلى تأويل الأخبار الواردة عن رسول الله - ﷺ - التي ورد فيها أنه - سبحانه وتعالى - يطلع على العباد ويخاطبهم ويلقونه بأن كل ذلك يعود إلى الملائكة ، أو خلق من خلقه يخلقه الله تعالى ويخاطبهم ، وزعم أنه ليس في هذه الأخبار كلها مايدل على لقائهم الله - عز وجل - ، وأن الملك من الملائكة هو الذي يتمثل لهم ويلقاهم ، وأنه يخاطبهم بأمر الله - تعالى - ، ويقال على سبيل التوسع والمجاز تمثل الله لخلقه ، وكذلك أول

(١) مشكل الحديث (ص٢٢٠) .

"ابن فورك" ماورد في الخبر من أنهم يقولون : "أنت ربنا" بأن معناه كما يقول : (أنت ربنا تخاطبنا صدقاً ، فيتحققون نداءه وخطابه أنه عن الله - تعالى - ، ويحتمل أن يكون ذلك عند تجلي الله - تعالى - للمؤمنين من خلقه ليقولوا عند رؤيتهم له ، وظهور تلك الصورة التي يعرفون مما أضيف إلى الله - تعالى - ملكاً وخلقاً أنت ربنا اعترافاً بالرؤية ، وفصلا بين حالهم وأحوال الكفرة الجاحدين)[(١)] .

وبذلك ينتهي "ابن فورك" إلى تخطئة الإمام "ابن خزيمة" ، ويرى أن كل ماذكره غير صحيح لأن الآية الكريمة وهي قوله تعالى : ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[(٢)] صريحة في نفي الرؤية عن الكفار ، وقد أول الأخبار - كما رأينا - ويقول إنه قد ظهر لنا بذلك أنه ليس في هذه الأخبار مايدل على رؤية الكفار أو المنافقين لله - تعالى - .

وقال "ابن فورك" : (فأما مارتب هذا القائل - يقصد "ابن خزيمة" هذا الخبر مع الآية في قوله ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[(٣)] ، وأن ذلك يرجع إلى الكافر الجاحد ، وأن المنافق وإن كان بقلبه مكذبا فهو بلسانه مقر وأن الله - تعالى - يريهم نفسه رؤية امتحان واختبار ليكون حجبه إياهم بعد ذلك عن رؤية الله - تعالى - حسرة عليهم وندامة ، فهذا مما لاحاجة لنا إلى ترتيبه على هذا الوجه من قبل أن ماذكرنا من الأخبار ليس فيها مايدل على إثبات رؤية المنافقين ، والآي ناطقة بتخصيص النظر إلى الرب يوم القيامة للمؤمنين ، وبحجبه عن الكافرين ... وإذا كان كذلك علمت أن ماذكر من ألفاظ هذه الأخبار فمعانيها محمولة على ماذكرنا على الوجه الذي لايؤدي إلى تمثيل الله - تعالى - بخلقه مع قبول الخبر ،

---

(١) مشكل الحديث (ص٢٢٢) .

(٢)،(٣) سورة المطففين : آية (١٥) .

وإفادة معناه ، وبان لك فساد مااختار هذا القائل من إثبات رؤية بعض الكفار لله تعالى ، وأن لاتعلق لما احتج به)[١] .

هذا ماوجهه "ابن فورك" من نقد للإمام "ابن خزيمة" في موضوع رؤية الله ـ تبارك وتعالى ـ وملخصه أن "ابن فورك" يزعم أن "ابن خزيمة" قال إن الكفار والمنافقين يرون الله ـ تبارك وتعالى ـ يوم القيامة ، وأن هذا القول محدث في الإسلام ولذلك فقد رماه بالبدعة ، وأول الأخبار التي استدل بها "ابن خزيمة" على ماذهب إليه ، بحيث لاتؤدي إلى مااستدل عليه .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (أ/٢٢٣) .

المبحث الثالث

نقد آراء ابن فورك في رؤية الله ـ تبارك وتعالى ـ على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :
بيان ماخالف فيه ابن فورك عقيدة أهل السنة والجماعة .

المطلب الثاني :
تحقيق القول فيما وجهه ابن فورك لابن خزيمة من نقد .

المطلب الثالث :
عقيدة أهل السنة والجماعة في مسألة رؤية الكفار لله ـ عز وجل ـ .

المطلب الأول
بيان ماخالف فيه ابن فورك عقيدة أهل السنة والجماعة في موضوع رؤية الله ـ تبارك وتعالى ـ

وافق "ابن فورك" عقيدة أهل السنة والجماعة بإثباته الرؤية للمؤمنين يوم القيامة ، واستناده في ذلك على الأدلة من الكتاب والسنة ، وهذا ماذهب إليه أئمة أهل السنة والجماعة ، ذلك لأن الأدلة العقلية التي ذكرها الأشاعرة ضعيفة ، والأولى الاعتماد في ذلك على السمع[١] ، وهو صريح في إثبات رؤية الله ـ تبارك وتعالى ـ يوم القيامة .

وكذلك فقد أصاب "ابن فورك" الحق في رده على المعتزلة وإبطاله مازعموه من أن المراد بالرؤية العلم ، وقد كانت ردوده عليهم موافقة مذهب أهل السنة والجماعة لأنها مستمدة من مفهوم الآيات الكريمات والأحاديث الشريفة .

ولكن "ابن فورك" مع إثباته رؤية الله ـ تبارك وتعالى ـ قد خالف عقيدة أهل السنة والجماعة في نفيه الجهة عن الله ـ تبارك وتعالى ـ وقوله إن الله ـ عز وجل ـ يرى ولكن لا في جهة ، وذلك لأنه رأى أن إثبات الجهة يستلزم أن يكون الله ـ تعالى ـ في مكان وأن يكون جسماً محدوداً متحيزاً ، وهو مايتنافى مع مايؤمن به من تلك الشبهات العقلية التي قررها في كتابه "مشكل الحديث" من أن الله تعالى ليس بجوهر ولامتحيز ولامحدود ... ، وقد أدى به اعتقاده بتلك الشبهات العقلية إلى التناقض والتذبذب في الأمور البدهية التي تؤمن بها القلوب بفطرتها ، ومن ذلك تناقضه في مسألة علو الله ـ عز وجل ـ على خلقه التي يؤمن الجميع بها بفطرتهم ،

---

(١) انظر : رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها ، للدكتور أحمد الناصر الحمد (ص١١٦-١١٧) ، رسالة لنيل درجة الماجستير في العقيدة من جامعة أم القرى .

وقد وجدناه تارة ينفي علو الله ـ تعالى ـ بذاته ، ويتأوله بعلو المرتبة والمنزلة والقدر ، وتارة يثبته لأنه أمر فطري فطر الله ـ تعالى ـ القلوب عليه ، وكذلك في مسألة الرؤية فإن إيمانه بالأدلة من الكتاب والسنة أداه إلى إثبات رؤية الله ـ تعالى ـ ولكن تلك الشبهات العقلية دفعته إلى نفي الجهة فوقع في التناقض ذلك لأن نفي الجهة يودي إلى نفي الرؤية في الحقيقة ، ذلك لأن الجهة من لوازم الرؤية ، و"ابن فورك" أثبت الملزوم وهو الرؤية ، ونفى لازمها وهو كون الله ـ عز وجل ـ في جهة العلو والفوقية بذاته المقدسة ـ سبحانه وتعالى ـ فوقع بذلك في التناقض ، وهذا حال أمثاله من الأشاعرة الذين استطالت عليهم المعتزلة بسبب ذلك .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (ولهذا صارت المعتزلة تسخر منهم حتى يقول قائلهم : من سلم أن الله ليس في جهة ، وادعى مع ذلك أنه يرى فقد أضحك الناس على عقله ... ولهذا صار كثير من أهل العلم والحديث يصف أقوال هؤلاء بأن فيها نفاقاً وتناقضاً حيث يوافقون أهل السنة والجماعة في شيء من الحق ويخالفونهم فيما هو أولى بالحق منهم ، ويفسرون مايوافقون فيه بما يحيله عن حقيقته وهذا كله لما وقع من الاشتباه عندهم في هذه المسائل ، ولما تعارض عندهم من الدلائل) [1] .

وقد أشار "ابن رشد" الفيلسوف إلى تناقض الأشاعرة وقال : (وأما الأشعرية فراموا الجمع بين الاعتقادين : أعني بين انتفاء الجسمية وبين جواز الرؤية لما ليس بجسم بالحس ، فعسر ذلك عليهم ... والأقاويل التي سلكها الأشعرية في هذه المسألة منها أقاويل في رفع دليل المعتزلة ، ومنها أقاويل لهم في إثبات جواز رؤية ماليس بجسم ، وأنه ليس يعرض من فرضها محال ، فأما ماعاندوا به قول المعتزلة أن كل مرئي فهو في جهة من الرائي فمنهم من قال : إن هذا إنما هو حكم الشاهد

(١) بيان تلبيس الجهمية (٨٨/٢-٨٩) .

لاحكم الغائب وأن هذا الموضع ليس هو من المواضع التي يجب فيها نقل حكم الشاهد إلى الغائب ، وأنه جائز أن يرى الإنسان ماليس في جهة إذا كان جائزا أن يرى الإنسان بالقوة المبصرة نفسها دون عين .

وهؤلاء اختلط عليهم إدراك العقل مع البصر ، فإن العقل هو الذي يدرك ماليس في جهة - أعني في مكان - وأما إدراك البصر فظاهر من أمره أن شرطه أن يكون المرئي منه في جهة ، ولافي جهة فقط ، بل وفي جهة مخصوصة)[١] .

وماذكره "ابن رشد" عن الأشاعرة ينطبق فعلا على "ابن فورك" حيث نجده يثبت الرؤية بالأدلة من الكتاب والسنة ، وينفي أن يكون الله - تعالى - في جهة العلو بذاته ، وهذا تناقض في الحقيقة ، ذلك لأن الرؤية لابد فيها من المقابلة بين الرائي والمرئي ، وبالنسبة لرؤية الله - تعالى - يكون الله - عز وجل - في جهة العلو والرائي في جهة السفل ، أما رؤية مالايكون في جهة فهو أمر لايتصوره العقل ، وهذا مابينه "ابن رشد" مع أنه في حقيقة مذهبه يرى رأي المعتزلة في الرؤية ، ولكنه علم بالعقل (أنه لايمكن إثبات الرؤية التي أخبر بها الشارع مع نفي مايقولون إنه الجسم ، بل إثباتها مستلزم لما يقولون أنه الجسم والجهة ، وقد تبين أنه من جمع بين هذين فإنه مكابر للمعقول والمحسوس ، وهذا مابينه بالدليل فيقبل منه)[٢] .

ولذلك فإن شيخ الإسلام يقرر أن قول "ابن فورك" ومن وافقه من الأشاعرة في إثبات الرؤية ونفي الجهة ، وأن (الله يرى من غير معاينة ومواجهة قول انفردوا به دون سائر طوائف الأمة ، وجمهور العقلاء على أن فساد هذا معلوم بالضرورة)[٣] .

(١) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة (ص١٠٢-١٠٣) .
(٢) بيان تلبيس الجهمية (٣٦٦/١) .
(٣) مجموع الفتاوى (٨٤/١٦) .

ويتبين فساد قول "ابن فورك" أن الله يُرى لافي جهة من خلال الأوجه الآتية:

الوجه الأول :

بين شيخ الإسلام ــ رحمه الله تعالى ــ أن لفظ "الجهة" ليس من الألفاظ الشرعية ولكنه لفظ مبتدع في الإسلام ، ولابد لمن قال إن الله تعالى في جهة ، أو لافي جهة من بيان مايقصده بقوله ، فإن أراد بقوله "إن الله في جهة" أن الله ـ تعالى ـ داخل السموات أو محصوراً فيها أو غير ذلك فهو معنى باطل ـ تعالى الله عنه علوا كبيراً ـ أما إن أراد بقوله "إن الله في جهة" معنى العلو أي أنه ـ عز وجل ـ بائن عن خلقه ، عال عليهم فهذا المعنى صحيح في حقه تعالى ، وهو مايثبته أهل السنة والجماعة ، ذلك لأن (لفظ الجهة يراد به أمر موجود وأمر معدوم ، فمن قال : إنه فوق العالم كله لم يقل إنه في جهة موجودة إلا أن يراد بالجهة العرش ، ويراد بكونه فيها أنه عليها ، كما قد قيل إنه في السماء أي على السماء ، وعلى هذا التقدير : فإذا كان فوق الموجودات كلها ، وهو غني عنها لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها فضلا عن أن يحتاج إليها .

وإن أريد بالجهة مافوق العالم فذاك ليس بشيء ، ولاهو أمر موجود حتى يقال : إنه محتاج إليه أو غير محتاج إليه) (١) .

ومن ذلك يتضح أن قول من قال إن الله ــ تعالى ــ في جهة العلو والفوقية بذاته ـ سبحانه وتعالى ـ قول صحيح موافق لما عليه أهل السنة والجماعة .

---

(١) منهاج السنة النبوية (٦٤٨/٢) .

الوجه الثاني :

المفهوم من أخبار المصطفى - ﷺ - في إثبات رؤية الله - عز وجل - فيه رد على "ابن فورك" الذي يزعم أن الله - تعالى - يُرى لا في جهة ، ذلك لأن الرسول ﷺ شبه رؤية المؤمنين ربهم - سبحانه وتعالى - برؤية الشمس والقمر ، فشبه الرؤية بالرؤية ، ولم يشبه المرئي بالمرئي ، (فيجب أن نراه كذلك ، أما رؤية مالانعاين ، ولانواجه فهذه غير متصورة في العقل ، فضلا عن أن تكون كرؤية الشمس والقمر)[1] .

وقد استدل شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - على إثبات رؤية الله - تعالى - في جهة من تشبيه رؤيته تعالى برؤية الشمس والقمر من خلال بيان الأمور الآتية[2]:

١- الرؤية في لغة العرب لاتعرف إلا لرؤية مايكون بجهة منهم ، أما رؤية ماليس في الجهة فهذا لم يكونوا يتصورونه - فضلا عن أن يكون اللفظ يدل عليه - .

٢- مادام الرسول - ﷺ - شبه رؤيته - تعالى - برؤية الشمس والقمر فإنه يجب أن يكون - تعالى - في جهة العلو والفوقية ، ذلك لأن رؤية الشمس والقمر لاتكون إلا كذلك .

٣- أن الرسول - ﷺ - أخبر أنهم "لايضارون في رؤيته" "ولايضامون" ، ونفي الضير والضيم إنما يكون لامكان لحوقه للرائي ، ومعلوم أن مايسمونه رؤية ، وهو رؤية ماليس بجهة من الرائي ولافوقه ولاشيء من جهاته ، لايُتصور فيها ضير وضيم حتى ينفى ذلك ، بخلاف رؤية مايواجه الرائي ، ويكون فوقه ، فإنه قد

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦/٨٤-٨٥) ، وانظر : بيان تلبيس الجهمية (٢/١١٧-١١٨) .

(٢) بيان تلبيس الجهمية المطبوع (٢/٤١١) .

يلحقه فيه ضيم وضرر إما بالازدحام عليه أو كلال البصر لخفائه كالهلال ، وإما لجلائه كالشمس والقمر .

٤- أن الرسول - ﷺ - شبه رؤيته - تعالى - بأظهر المرئيات إذا لم يكن ثم حجاب منفصل عن الرائي يحول بينه وبين المرئي ، وذلك في قوله عليه الصلاة والسلام : "هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب"؟ ومن يقول إنه يُرى في غير جهة يمتنع عنده أن يكون بينه وبين العباد حجاب منفصل عنهم ، إذ الحجاب لايكون إلا لجسم ولما يكون في جهة ، وهم يقولون : الحجاب عدم خلق الإدراك في العين ، والنبي - ﷺ - مثل رؤيته - تعالى - برؤية هذين النورين العظيمين إذا لم يكن دونهما حجاب .

والحاصل أن قول من يقول إن الله - تعالى - يُرى لافي جهة مصادم للمفهوم من أخبار المصطفى - ﷺ - والتي أثبتت الرؤية لله - عز وجل - في جهة العلو والفوقية ، فهو - تعالى - له العلو المطلق ، ولايلزم ذلك مايرتبه المتكلمون من لوازم باطلة .

الوجه الثالث :

قياس "ابن فورك" رؤية الله - عز وجل - لافي جهة برؤيته - تعالى - نفسه وقوله : "هو يرى لافي جهة ، وكذلك يراه غيره" قياس باطل كما قال شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - (فهذا تمثيل باطل ، فإن الإنسان يمكن أن يرى بدنه ، ولايمكن أن يرى غيره إلا أن يكون بجهة منه ، وهو أن يكون أمامه سواء كان عاليا أو سافلا ... فكيف تقاس رؤية الرائي لغيره على رؤيته لنفسه؟

ثم تشبيه رؤيته هو برؤيتنا نحن تشبيه باطل ، فإن بصره يحيط بما رآه بخلاف أبصارنا . وهؤلاء القوم أثبتوا مالايمكن رؤيته ، وأحبوا نصر مذهب أهل السنة والجماعة والحديث ، فجمعوا بين أمرين متناقضين ، فإن مالايكون داخل العالم ولاخارجه ، ولايشار إليه يمتنع أن يرى بالعين لو كان وجوده في الخارج ممكنا ،

فكيف وهو ممتنع؟ وإنما يقدر في الأذهان من غير أن يكون له وجود في الأعيان)[١].

أما مانسبه "ابن فورك" لشيخه "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ من أنه يثبت الرؤية وينفي الجهة ، ويجيز أن يشير الراؤون إليه وهو لايكون في مكان فإن الرد عليه المفهوم من كتاب "الإبانة" "لأبي الحسن الأشعري" الذي ضمنه عقيدته التي انتهى إليها أمره ـ هو أنه يثبت العلو لله ـ عز وجل ـ ، كما أنه يثبت الاستواء على العرش ، ومعنى ذلك أنه يثبت كون الله ـ تبارك وتعالى ـ في جهة العلو والفوقية ، لا كما يقول "ابن فورك" إنه ينفي الجهة عن الله ـ تعالى ـ فقد أخطأ "ابن فورك" فيما نسبه لشيخه ـ رحمه الله ـ ذلك لأن الأشعري قال في "الإبانة" : (نقول إن الله ـ عز وجل ـ يستوي على عرشه كما قال استواء يليق به من غير طول الاستقرار[٢] ، كما قال : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[٣] ، وقد قال الله ـ عز وجل ـ : ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾[٤] ، وقال : ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾[٥] ، وقال ـ عز وجل ـ : ﴿يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه﴾[٦] .

وقال تعالى حكاية عن فرعون : ﴿يَاهَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾[٧] .

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦/٨٦-٨٧) .

(٢) هذه اللفظة ("من غير طول الاستقرار" لاتتفق مع مذهب أهل السنة والجماعة لأنها دخول في كيفية الاستواء ، والحق هو إثبات الاستواء كما يليق بجلاله تعالى وعظمته دون كيف) .

(٣) سورة طه : آية (٥) .

(٤) سورة فاطر : "جزء من آية (١٠) .

(٥) سورة النساء : جزء من آية (١٥٨) .

(٦) سورة السجدة : آية

(٧) سورة غافر : آية (٣٦،٣٧) .

فكذب فرعون نبي الله موسى - عليه الصلاة والسلام - في قوله إن الله ــ عز وجل - فوق السموات ، وقال - عز وجل - : ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ﴾[1] ، فالسموات فوقها العرش ، فلما كان العرش فوق السموات قال ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ لأنه مستو على العرش الذي فوق السموات ، وكل ماعلا فهو سماء ، فالعرش أعلى السموات)[2] .

وبعد هذا النص الواضح من "الأشعري" - رحمه الله تعالى ــ يتبين لنا خطأ "ابن فورك" فيما نسبه لشيخه "الأشعري" من نفي الجهة لأن الصحيح أنه خلاف ماادعاه .

أما قول "ابن فورك" إن "الأشعري" يجيز الإشارة إليه ــ تعالى ــ والإشارة لاتقتضي أن يكون المشار إليه في جهة قول واضح البطلان لكل أحد ، ذلك لأن الإشارة لابد أن تتجه إلى جهة معينة حتى يمكن القول إنها إشارة ، وقد نبه على ذلك "القاضي عبد الجبار" وقال في نقده للأشاعرة : (وقد ارتكب بعض المتأخرين أن الإشارة تجوز عليه ، وإن لم يوجب ذلك كونه في جهة مخصوصة ، وهذا في غاية البعد ، لأن الإشارة لابد أن تخص جهة المشار إليه ، كما تخصص نفس المشار إليه ، وإلا لم يكن فيها فائدة)[3] .

ويتبقى لنا بعد بيان أوجه النقد التي تتجه إلى "ابن فورك" في آرائه في رؤية الله - عز وجل - على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة أن شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - نسب إليه أنه فسر قوله - ﷺ - "لاتضامون في رؤيته" تفسيراً خاطئاً وهو أنه قال إن فيه (دلالة على أن الله يرى لافي جهة ... ومعناه : لاتضمكم جهة واحدة في رؤيته ، فإنه لافي جهة)[4] .

---

(١) سورة الملك : جزء من آية (١٦) .

(٢) الإبانة عن أصول الدين (ص٩٧) بتحقيق بشير عيون ، (ص١١٥) بتحقيق حماد الأنصاري .

(٣) المغني (٢٣٩/٤) .

(٤) مجموع الفتاوى (٨٣/١٦) .

وقد وجه شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ نقده لهذا القول وقال : (فهذا تفسير للحديث بما لايدل عليه ، ولاقاله أحد من أئمة العلم ، بل هو تفسير منكر عقلا وشرعا ولغة . فإن قوله "لاتضامون" يروى بالتخفيف : أي لايلحقكم ضيم في رؤيته كما يلحق الناس عند رؤية الشيء الحسن كالهلال ، فإنه قد يلحقهم ضيم في طلب رؤيته حين يرى ، وهو ـ سبحانه ـ يتجلى تجلياً ظاهراً ، فيرونه كما ترى الشمس القمر بلا ضيم يلحقكم في رؤيته ، وهذه الرواية المشهورة .

وقيل "لاتضامون" بالتشديد : أي لاينضم بعضكم إلى بعض كما يتضام الناس عند رؤية الشيء الخفي كالهلال ، وكذلك "تضارون" ، و"تضارون" .

فأما أن يروى بالتشديد ويقال : "لاتضامون" أي لاتضمكم جهة واحدة فهذا باطل ، لأن التضام انضمام بعضهم إلى بعض ، ... وقد يروى "لاتضامون" بالضم والتشديد : أي لايضام بعضكم بعضا .

وبكل حال فهو من "التضام" الذي هو مضامة بعضهم بعضا ، ليس هو أن شيئاً آخر لايضمكم ، فإنه لم يقل "لايضمكم شيء" .

ثم يقال : الراؤون كلهم في جهة واحدة على الأرض ، وإن قدر أن المرئي ليس في جهة فكيف يجوز أن يقال : "لاتضمكم جهة واحدة" وهم كلهم على الأرض ـ أرض القيامة ـ أو في الجنة ، وكل ذلك جهة ، ووجودهم نفسهم لافي جهة ومكان ممتنع حسا وعقلا)[1] .

هذا ماوجهه شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ من نقد "لابن فورك" ، والحقيقة أنني لم أجد ماذكره شيخ الإسلام عن "ابن فورك" في كتابه "مشكل الحديث" ، بل وجدته فسر معنى قوله ـ ﷺ ـ "لاتضامون" بنفس المعنى الذي فسره

---

(١) مجموع الفتاوى (٨٦/١٦) .

شيخ الإسلام وقال : (إن معناه ـ أي لاينضم بعضكم إلى بعض كما تنضمون في رؤية الهلال رأس الشهر ، بل ترونه جهرة من غير تكلف لطلب رؤيته ، كما ترون البدر وهو القمر ليلة الرابع عشر إذا عاينه المعاين جهرة لم يحتج إلى تكلف في طلب رؤيته ومعاينته .

وكذلك قوله ـ ﷺ ـ "لاتضارون" أي لايلحقكم الضرر في رؤيته بتكلف طلب كما يلحق المشقة والتعب في طلب رؤية مايخفى ويدق ويغمض ، وكل ذلك تحقيق لرؤية المعاينة وأنها صفة تزيد على العلم ، وكذلك من روى "تضامون" مخففا فإنما مراده "الضيم" أي لايلحقكم فيه ضيم ، والضيم والضرر واحد في المعنى)[١] .

ولعل شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ قد اطلع على كتب "لابن فورك" لم تصلنا قال فيها بهذا القول ، وذلك لأن "ابن فورك" تناقض في مسألة علو الله تعالى وقد رأينا أنه في كتابه "مشكل الحديث" يتأول علو الله ـ تعالى ـ بذاته بعلو القدر والمنزلة والرفعة ، ووجدت نصا له عند شيخ الإسلام يثبت فيه علو الله ـ تعالى ـ بذاته ، ويثبت الاستواء ، وقد علق على ذلك شيخ الإسلام وقال : (فيشبه ـ والله أعلم ـ أن يكون اجتهاده مختلفاً في هذه المسائل كما اختلف اجتهاد غيره ، فأبو المعالي كان يقول بالتأويل ، ثم حرمه وحكى إجماع السلف على تحريمه ، و"ابن عقيل" له أقوال مختلفة وكذلك لأبي حامد والرازي وغيرهم)[٢] .

وهذه حال أهل الكلام جميعاً فإن التناقض سمتهم ، ذلك لأن الحق لايمكن أن يتفق مع تلك الشبهات الباطلة ـ والله تعالى أعلم ـ .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (أ/١٠٤) .

(٢) مجموع الفتاوى (٩١/١٦-٩٢) .

المطلب الثاني
تحقيق القول فيما وجهه ابن فورك
لابن خزيمة من نقد

وجه "ابن فورك" نقده للإمام "ابن خزيمة" ، وقال إنه أتى بمقالة محدثة في الإسلام وهي قوله إن الكفار يرون الله ـ تعالى ـ وهذا يتعارض مع صريح قوله تعالى ﴿كَلا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[١] .

ولتحقيق القول في هذه المسألة فإنني أنقل ـ بمشيئة الله تعالى ــ كلام الإمام "ابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ وقد قال في كتابه : (باب ذكر البيان أن جميع أمة النبي ـ ﷺ ـ برهم وفاجرهم ، مؤمنهم ومنافقهم وبعض أهل الكتاب يرون الله ــ عز وجل ـ يوم القيامة .

– يراه بعضهم رؤية امتحان ، لارؤية سرور وفرح ، وتلذذ بالنظر في وجه ربهم ـ عز وجل ـ ذي الجلال والإكرام ، وهذه الرؤية قبل أن يوضع الجسر بين ظهري جهنم .

– ويخص الله ـ عز وجل ـ أهل ولايته من المؤمنين بالنظر إلى وجهه نظر فرح وسرور وتلذذ)[٢] .

وساق الإمام "ابن خزيمة" الروايات في الرؤية ، فذكر أولا رواية "أبي سعيد الخدري" ـ رضي الله تعالى عنه ـ ثم رواية أبي هريرة ـ رضي الله تعالى عنه ـ .

وعلق الإمام "ابن خزيمة" على الأخبار التي ساقها فقال : (في هذه الأخبار دلالة على أن قوله ـ جل وعلا ـ ﴿كَلا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ إنما أراد

---

(١) سورة المطففين : آية (١٥) .

(٢) التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل ، تحقيق الدكتور عبد العزيز الشهوان (٢/٤٢٠) .

الكفار الذين كانوا يكذبون بيوم الدين بضمائرهم ، فينكرون ذلك بألسنتهم دون المنافقين الذين كانوا يكذبون بضمائرهم ويقرون بألسنتهم بيوم الدين رياء وسمعة ألا تسمع إلى قوله - عز وجل - ﴿أَلا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[١] إلى قوله : ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾[٢] إلى قوله : ﴿كَلا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[٣] أي المكذبون بيوم الدين .

ألا ترى أن النبي - ﷺ - قد أعلم أن منافقي هذه الأمة يرون الله حين يأتيهم في صورته التي يعرفون؟ هذا في خبر "أبي هريرة" ، وفي خبر "أبي سعيد" فيكشف عن ساق فيخرون سجدا ، وفيه مادل على أن المنافقين يرونه للاختبار والامتحان ، فيريدون السجود فلايقدرون عليه .

وفي خبر "أبي سعيد" : "فلايبقى من كان يعبد صنماً ولاوثناً ولاصورة إلا ذهبوا حتى يتساقطون في النار" . فالله - سبحانه وتعالى - يحتجب على هؤلاء الذين يتساقطون في النار ، ويبقى من كان يعبد الله - وحده - من بر وفاجر ومنافق وبقايا أهل الكتاب .

ثم ذكر في الخبر أيضاً أن "من كان يعبد غير الله من اليهود والنصارى يتساقطون في النار ، ثم يتبدى الله - عز وجل - لنا في صورة غير الصورة التي رأيناه فيها" .

وفي هذا الخبر مابان وثبت وصح أن جميع الكفار قد تساقطوا في النار ، وجميع أهل الكتاب الذين كانوا يعبدون غير الله ، وأن الله - جل وعلا - إنما يتراءى لهذه الأمة برها وفاجرها ومنافقها بعدما تساقط أولئك في النار .

---

(١) سورة المطففين : آية (٤،٥) .
(٢) سورة المطففين : آية (١٠-١١) .
(٣) سورة المطففين : آية (١٥) .

فالله ـ جل وعلا ـ كان محتجبا عن جميعهم لم يره أحد كما قال تعالى : ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُو الْجَحِيمِ ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾[(١)] .

فأعلمنا الله ـ عز وجل ـ أن من حجب عنه يومئذ هم المكذبون ، بذلك في الدنيا ، ألا تسمع قوله تعالى : ﴿هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾[(٢)] .

وأما المنافقون فإنما كانوا يكذبون بذلك بقلوبهم ، ويقرون بألسنتهم رياء وسمعة .

فقد يتراءى لهم رؤية امتحان واختبار ، وليكن حجبه إياهم بعد ذلك عن رؤيته حسرة عليهم وندامة إذ لم يصدقوا به بقلوبهم وضمائرهم ، وبوعده ووعيده ومأمر به ونهى عنه ، وبيوم الحسرة والندامة .

وفي حديث سهل عن أبيه عن أبي هريرة قال : "فيلقى العبد فيقول : أي فل ألم أكرمك ... إلى قوله : فاليوم أنساك كما نسيتني" .

فاللقاء الذي في هذا الخبر غير التراثي ، لأن الله ـ عز وجل ـ يتراءى لمن قال له هذا القول ، وهذا الكلام الذي يكلم به الرب ـ جل ذكره ـ عبده الكافر يوم القيامة كلام من وراء الحجاب من غير نظر الكافر إلى خالقه ، في الوقت الذي يكلم به ربه ـ عز وجل ـ وإن كان كلام الله إياه كلام توبيخ وحسرة وندامة للعبد لاكلام بشر وسرور وفرح ونضرة وبهجة)[(٣)] .

وبعد نقل كلام الإمام "ابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ من كتابه "التوحيد" ، وبمقارنة ذلك بما وجهه "ابن فورك" من نقد يتضح لنا مايأتي :

---

(١) سورة المطففين : آية (١٥-١٧) .

(٢) سورة المطففين : آية (١٧) .

(٣) كتاب التوحيد لابن خزيمة (٤٢٩/١-٤٣٢) ، تحقيق الدكتور عبد العزيز الشهوان .

أولا : ادعى "ابن فورك" على "ابن خزيمة" أنه قال : "إن من الكفار من يرى الله ـ تعالى ـ يوم القيامة وأنه يراه بعضهم رؤية امتحان ، وأن تلك الرؤية قبل أن يوضع الجسر بين ظهراني جهنم ، وأن ذلك كما يكلم الكفار بالطرد والإبعاد ، ويكلم المؤمنين بالرحمة والقبول" .

وبمقارنة كلام "ابن فورك" هذا بما نقلته عن الإمام "ابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ من كتابه التوحيد يتضح لنا أنه مخالف لما قاله "ابن خزيمة" ، بل باطل وذلك للأسباب الآتية :

أولا : أن الإمام "ابن خزيمة" لم يذكر أن الكفار يرون الله ـ تبارك وتعالى ـ يوم القيامة ذلك لأنه ذكر موضوع الباب وقال : (باب ذكر البيان أن جميع أمة النبي ـ ﷺ ـ برهم وفاجرهم ، مؤمنهم ومنافقهم ، وبعض أهل الكتاب يرون الله ـ عز وجل ـ يوم القيامة)[1] .

وفي هذا العنوان ليس هناك ذكر للكفار بل إنه خص الرؤية لأمة سيدنا محمد ﷺ وبعض أهل الكتاب .

ثانيا : أنه قرر ـ رحمه الله تعالى ـ أن الكفار لايرون الله ـ تبارك وتعالى ـ يوم القيامة وليس العكس ـ كما اتهمه بذلك "ابن فورك" ـ ويتضح لنا ذلك من خلال شرحه للأخبار التي ذكرها ، وذلك في المواضع الآتية :

١ ـ بعد قوله ـ ﷺ ـ "فلا يبقى من كان يعبد صنماً ولاوثناً ولاصورة إلا ذهبوا حتى يتساقطون في النار" علق ـ رحمه الله تعالى ـ بأن الكفار الذين عبدوا غير الله ـ تعالى ـ يتساقطون في النار ولايرون الله ـ عز وجل ـ وقال في بيان ذلك : (فالله ـ سبحانه وتعالى ـ يحتجب على هؤلاء الذين يتساقطون في النار ، ويبقى من كان يعبد الله وحده من بر وفاجر ومنافق وبقايا أهل الكتاب)[2] .

---

(١) كتاب التوحيد (٤٢٠/٢) ، تحقيق الدكتور عبد العزيز الشهوان .

(٢) نفسه (ص٤٣١) .

٢- بعد قوله - ﷺ - : "أن من كان يعبد غير الله من اليهود والنصارى يتساقطون في النار ، ثم يتبدى الله - عز وجل - لنا في صورة غير الصورة التي رأيناه فيها" .

قال الإمام "ابن خزيمة" مؤكدا أن الكفار لايرون الله - عز وجل - : (وفي هذا الخبر مابان وثبت وصح أن جميع الكفار قد تساقطوا في النار ، وجميع أهل الكتاب الذين كانوا يعبدون غير الله .

وأن الله - جل وعلا - إنما يتراءى لهذه الأمة برها وفاجرها بعدما تساقط أولئك في النار . فالله - جل وعلا - كان محتجباً عن جميعهم لم يره منهم أحد كما قال تعالى : ﴿كَلا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُو الْجَحِيمِ ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾(١) .

فأعلمنا الله - عز وجل - أن من حجب عنه يومئذ هم المكذبون بذلك في الدنيا ، ألا تسمع قوله تعالى : ﴿هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾(٢))(٣) .

وهذا كلام الإمام "ابن خزيمة" - رحمه الله تعالى - صريح في أن الكفار لايرون الله - تعالى - واستدل على ذلك بالكتاب الكريم بقوله تعالى : ﴿كَلا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ حيث بين أن الكفار الجاحدين المكذبين بيوم الدين الذين عبدوا غير الله - تعالى - من الطواغيت هم الذين حجبهم الله - عز وجل - عن رؤيته يوم القيامة ، واستدل من أخبار المصطفى - ﷺ - على أن الكفار لايرون الله - عز وجل - بما دل عليه حديث رسول الله - ﷺ - أنهم بعد أن يتساقطوا في النار كلهم يتراءى الله - عز وجل - للمؤمنين من أمة محمد - ﷺ - ، فهذا الكلام واضح في أنه - رحمه الله تعالى - لايقول إن الكفار يرون الله - جل وعلا - .

---

(١) سورة المطففين : آية (١٥-١٧) .

(٢) سورة المطففين : آية (١٧) .

(٣) كتاب التوحيد (٤٣١/٢) .

٣- عند ذكره أحاديث لقاء الله ـ عز وجل ـ بين ـ رحمه الله تعالى ـ أن الله ـ تبارك وتعالى ـ لايتراءى للكفار ولايرونه ، وأن اللقاء يكون بدون الرؤية ، وهذا يدل على حرصه على بيان أن الكفار لايرون الله ـ عز وجل ـ وليس العكس .

قال ـ رحمه الله تعالى ـ : (فاللقاء الذي في هذا الخبر غير التراءي ، لأن الله ـ عز وجل ـ يتراءى لمن قال له هذا القول ، وهذا الكلام الذي يكلم به الرب ـ جل ذكره ـ عبده الكافر يوم القيامة كلام من وراء الحجاب ، من غير نظر الكافر إلى خالقه في الوقت الذي يكلم به ربه ـ عز وجل ـ وإن كان كلام الله إياه كلام توبيخ وحسرة وندامة للعبد ، لاكلام بشر وسرور وفرح ونضرة وبهجة) .

واستدل ـ رحمه الله تعالى ـ على أن لقاء الله ـ عز وجل ـ للكافر يوم القيامة لقاء بلا رؤية بأن الرسول ـ ﷺ ـ ذكر أن أولياء الشيطان واليهود والنصارى يتبعون أولياءهم إلى جهنم ، وأن الكفار يتساقطون في النار ، وبعد ذلك يأتي الرب ـ سبحانه وتعالى ـ ، فدل ذلك على أن ماجاء في الأخبار من لقاء الله تعالى عبده الكافر ، وتقريره بذنوبه قبل أن يأتي الرب ـ سبحانه وتعالى ـ إلى المؤمنين الذين بقوا وحدهم مع بقايا من أهل الكتاب .

يقول الإمام "ابن خزيمة" : (أفلا تسمع أن قوله "فيأتينا ربنا" إنما ذكره بعد تساقط الكفار اليهود والنصارى في جهنم ، فهذا الخبر دال على أن قوله "فيلقى العبد" وهو لقاء غير الرؤية ... واللقاء غير الرؤية والنظر) [1] .

وكلام الإمام "ابن خزيمة" ـ رحمه الله تعالى ـ فيه التأكيد على أن الكفار لايرون الله ـ تبارك وتعالى ـ يوم القيامة ، فكيف يتهمه "ابن فورك" بأنه يقول إن الكفار يرون الله ـ عز وجل ـ وينسبه للبدعة من أجل ذلك؟

(١) التوحيد لابن خزيمة (٤٣٢/٢-٤٣٣) ، تحقيق الدكتور عبد العزيز الشهوان .

وقد اتضح لنا من كلام الإمام "ابن خزيمة" أن مارماه به "ابن فورك" باطل ولاأساس له من الصحة أبداً ، بل الإمام "ابن خزيمة" موافق للكتاب والسنة فيما ذكره من حجب الكفار عن رؤيته - سبحانه وتعالى - .

ثانياً : أما ماذهب إليه "ابن خزيمة" - رحمه الله تعالى - من التفريق بين الكافر الجاحد بقلبه ولسانه وبين المنافق الذي يجحد ويكفر بقلبه ، ويؤمن بلسانه ، وأن المنافق يرى الله - عز وجل - رؤية اختبار وامتحان لارؤية فرح وسرور ، فإن "ابن فورك" نسب ذلك إلى رؤية الكفار ، وزعم أن "ابن خزيمة" قال ذلك عن رؤية الكفار ، وقد اتضح لنا خلاف ذلك ، وأن الإمام "ابن خزيمة" لم يثبت للكفار رؤية أبداً ، وماأثبته هو للمنافق وهو الذي قال عنه إنه يرى الله — تبارك وتعالى — رؤية اختبار وامتحان ، ومن ذلك يظهر عدم دقة "ابن فورك" فيما نسبه للإمام "ابن خزيمة" من أقوال ، وبطلان هذه الأقوال لمخالفتها ماقاله "ابن خزيمة" في كتابه الذي نقل منه "ابن فورك" .

والذي جعل "ابن خزيمة" - رحمه الله تعالى - يفرق بين الكافر الجاحد بقلبه ولسانه وبين المنافق - والله تبارك وتعالى أعلم - هو أن الأخبار عن رسول الله ﷺ ورد فيها أنه بعد أن يتساقط الكفار واليهود والنصارى في النار ، تبقى هذه الأمة برها وفاجرها ، مؤمنهم ومنافقهم وبعض أهل الكتاب ، ويقال لهم ألا تتبعون ماكنتم تعبدون؟ فيقولون : كنا نعبد الله ، ولم نر الله ، فيكشف عن ساق ، فلا يبقى أحد كان يسجد لله إلا خر ساجداً ، ولايبقى أحد كان يسجد رياء وسمعة إلا وقع على قفاه .

ومن ذلك استدل "ابن خزيمة" على أن المنافقين وبعض أهل الكتاب يرون الله - تعالى - ولكنه مع ذلك فرق بين رؤيتهم ورؤية المؤمنين - كما سبق - .

قال الإمام "ابن خزيمة" - رحمه الله تعالى - تعليقا على هذا الخبر : (ألا ترى أن النبي - ﷺ - قد أعلم أن منافقي هذه الأمة يرون الله حين يأتيهم في صورته التي يعرفون؟

هذا في خبر "أبي هريرة" ، وفي خبر "أبي سعيد" : "فيكشف عن ساق فيخرون سجدا أجمعون" وفيه مادل على أن المنافقين يرونه للاختبار والامتحان ، فيريدون السجود فلا يقدرون عليه) [١] .

ومن ذلك أستطيع القول : بأن "ابن فورك" كان مخطئاً ، بل ومتجنياً على الإمام "ابن خزيمة" وذلك لنسبته إليه كلاما لم يقله ، ونسبته إلى البدعة لذلك ، وهو - رحمه الله تعالى - بريء من ذلك ، وقد حققت كلامه ، وتبين لنا أنه لم يخالف نص الكتاب والسنة كما ادعى عليه "ابن فورك" ، وأن ماقاله من رؤية المنافقين وبعض أهل الكتاب لله - عز وجل - استمده من أخبار المصطفى - ﷺ - التي أثبتت الرؤية لهم ، ولكنه مع ذلك لم يسو بين الرؤيتين وجعل رؤية المؤمنين لربهم رؤية فرح وسرور ، ورؤية المنافقين رؤية امتحان واختبار ، وهذا اجتهاد منه - رحمه الله تعالى - حسب مافهمه من الأحاديث ، وقد فهمها على ظاهرها بما دلت عليه ، ولم يتأول شيئاً منها كما فعل "ابن فورك" الذي تأول إتيان الرب - سبحانه وتعالى - بإتيان الملائكة ، وكلام الله - عز وجل - للمؤمنين بأنه على لسان الملك ، وغير ذلك من التأويلات الباطلة التي أخرجت كلام رسول الله - ﷺ - عن الحقيقة إلى المجاز ، دون دليل شرعي ، ولا أي قرينة من الكلام .

---

(١) كتاب التوحيد (٤٣٠/٢) ؛ تحقيق الدكتور عبد العزيز الشهوان .

المطلب الثالث
عقيدة أهل السنة والجماعة
في رؤية الكفار لله ـ تعالى ـ

مسألة رؤية الكفار الله ـ سبحانه وتعالى ـ يوم القيامة من المسائل التي تنازع فيها المسلمون بعد المائة الثالثة من الهجرة ، وأدى ذلك إلى ظهور فريقين ولكل فريق منهما أدلته التي يستدل بها على رأيه ، وهما :

الفريق الأول : ذهب إلى أن الكفار لايرون الله ـ تعالى ـ أبداً .

الفريق الثاني : ذهب إلى أنهم يرونه ـ تعالى ـ رؤية تعريف وتعذيب ، ثم يحتجب عنهم ليعظم عذابهم ويشتد عقابهم .

وتفصيل هذين الرأيين هو الآتي :

– بالنسبة للذين منعوا الكفار من رؤية الله ـ تبارك وتعالى ـ وهم أكثر العلماء المتأخرين ، وعليه يدل عموم كلام المتقدمين ، كما أن عليه جمهور أصحاب الإمام أحمد وغيرهم ـ فإنهم استدلوا على رأيهم بظاهر قوله تعالى : ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[١] .

ولأن الرؤية أعظم الكرامات وأعلى النعيم والكفار لاحظ لهم في ذلك .

ومن الذين ذهبوا إلى هذا الرأي الإمام "أبو القاسم التيمي" ـ رحمه الله تعالى ـ واستدل على رأيه بأن الله ـ تعالى ـ خص المؤمنين بالرؤية ، وحجبها عن الكفار (ولأنهم لو رأوه لساووا المؤمنين في منزلتهم ، وقد قال الله تعالى : ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لا يَسْتَوُونَ﴾[٢])[٣] .

---

(١) سورة المطففين: آية (١٥) .

(٢) سورة السجدة : آية (١٨) .

(٣) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة السلف ، تحقيق محمد محمود أبو رحيم (ص٢٠٤) ، رسالة دكتوراة من جامعة أم القرى .

(وروى ابن بطة بإسناده عن أشهب قال : قال رجل لمالك : ياأبا عبد الله هل يرى المؤمنون ربهم يوم القيامة؟ فقال مالك : لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يُعيِّر الله الكفار بالحجاب قال تعالى : ﴿كَلا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ .

وعن حنبل بن إسحاق قال : سمعت أبا عبد الله - يعني أحمد بن حنبل - يقول أدركت الناس وماينكرون من هذه الأحاديث شيئاً – أحاديث الرؤية – ، وكانوا يحدثون بها على الجملة ، يمرونها على حالها غير منكرين لذلك ولامرتابين ، قال أبو عبد الله ﴿كَلا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ فلا يكون حجاب إلا لرؤية فأخبر الله أن من شاء الله ومن أراد فإنه يراه ، والكفار لايرونه) [(1)] .

وإلى هذا الرأي أيضاً ذهب الإمام "أبو يعلى" – رحمه الله تعالى – وحكى إجماع الأمة - ممن يقول بجواز الرؤية وممن ينكرها - على منع رؤية الكافرين الله[(2)] .

أما الفريق الثاني الذين قالوا إن الكفار يرون الله – تبارك وتعالى – رؤية تعريف وتعذيب ثم يحتجب عنهم ليعظم عذابهم وهذا قول "أبي الحسن بن سالم" وأصحابه ، وقول غيرهم وهم طوائف من أهل الحديث والتصوف[(3)] .

وأدلة هذا الفريق هي : مافهموه من الأخبار المروية عن رسول الله – ﷺ – في الرؤية ، والتي يفهم منها أن الكفار يرونه – تعالى – في الموقف ، وهي الرؤية الأولى لعامة أهل الموقف .

وكذلك قالوا قوله تعالى ﴿لمحجوبون﴾ (يشعر بأنهم عاينوا ثم حجبوا ، ودليل ذلك قوله تعالى ﴿كَلا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ فعلم أن الحجب

---

(1) مجموع الفتاوى (٦/٤٩٩) .

(2) نفسه (ص٥٠١) .

(3) نفسه (ص٤٦٦) .

كان يومئذ ، فيشعر بأنه يختص بذلك اليوم ، وذلك إنما هو في الحجب بعد الرؤية ، فأما المنع الدائم من الرؤية فلايزال في الدنيا والآخرة .

قالوا : ورؤية الكفار ليست كرامة ولانعيماً ، إذ اللقاء ينقسم إلى لقاء على وجه الإكرام ، ولقاء على وجه العذاب ، فهكذا الرؤية التي يتضمنها اللقاء)[1] .

واستدل هذا الفريق بأخبار الرسول - ﷺ - والتي فيها أن الله - عز وجل - يلقى الكافر ويقرره بذنوبه ، وقالوا اللقاء يعني الرؤية .

وقد ذكر شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - رأي الإمام "ابن خزيمة" - رحمه الله تعالى - والذي أثبت الرؤية للمنافقين من هذه الأمة وبعض أهل الكتاب ، وذلك حسب مادلت عليه الأخبار المروية عن رسول الهدى - صلوات الله وسلامه عليه - وقد ذكر شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - رأيه ضمن الآراء في رؤية الكفار ، وذكر أنه الرأي الثاني من هذه الآراء ، وأنه يذهب إلى أن المنافقين من هذه الأمة يرونه .

والذي أراه - والله تبارك وتعالى أعلم - هو أن رأي الإمام "ابن خزيمة" - رحمه الله تعالى - يدخل ضمن آراء من منعوا الكفار من رؤية الله - تعالى - كما سبق بيانه - لأنه يذهب إلى أن الكفار لايرونه ، ولكن المنافقين يرونه ، والمنافقون وإن كانوا جاحدين بقلوبهم إلا أنهم مقرون بألسنتهم ، وهؤلاء هم الذين قال عنهم "ابن خزيمة" أنهم يرون الله - تعالى - حسب مافهمه من الأخبار - والله تبارك وتعالى أعلم - .

والذي يرجحه شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - في هذه المسألة كما يظهر من كلامه هو رأي المانعين من رؤية الكفار ، وذلك للأسباب الآتية :

---

(١) مجموع الفتاوى (ص٤٦٦-٤٦٧) .

١- أن حديث "أبي هريرة" - رضي الله تعالى عنه - والذي سبق أن نقلته ليس فيه ذكر الرؤية إلا بعد أن تتبع كل أمة معبودها ، فهذا يدل على أن الكفار لم يروه[(١)] .

٢- أن قوله تعالى ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ صريح في أن حجبهم عن ربهم في جميع ذلك اليوم ، وهو يوم القيامة (فلو قيل : إنه يحجبهم في حال دون حال لكان تخصيصا للفظ بغير موجب ، ولكان فيه تسوية بينهم وبين المؤمنين ، فإن الرؤية لاتكون دائمة للمؤمنين ، والكلام خرج مخرج بيان عقوبتهم بالحجب ، وجزائهم به ، فلا يجوز أن يساويهم المؤمنون في عقاب ولاجزاء سواه ، فعلم أن الكافر محجوب على الاطلاق بخلاف المؤمن ، وإذا كانوا في عرصة القيامة محجوبين فمعلوم أنهم في النار أعظم حجباً) [(٢)] .

٣- أن إطلاق القول بأن الكافرين يرون الله - تعالى - يوهم خلاف الحق ذلك لأن الرؤية المطلقة يفهم منها الكرامة والثواب ، والكافرون ليس لهم ذلك .

٤- أن الواجب التوقف عند حدود مادل الكتاب الكريم ، وسنة المصطفى الأمين - ﷺ - ومادامت الآية صريحة في حجب الكفار عن الرؤية فالواجب التوقف عندها . والله تبارك وتعالى أعلم .

---

(١) مجموع الفتاوى (٤٩٣/٦) .

(٢) نفسه (ص٥٠٢) .

الفصل الثاني

آراء ابن فورك في القضاء والقدر وأفعال العباد ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه مباحث :

المبحث الأول :
معنى القضاء والقدر في اللغة والاصطلاح وعند ابن فورك .

المبحث الثاني :
عقيدة أهل السنة والجماعة في القضاء والقدر .

المبحث الثالث :
المخالفون في القدر وأفعال العباد .

المبحث الرابع :
آراء ابن فورك في القضاء والقدر وأفعال العباد .

المبحث الخامس :
نقد آراء المخالفين في القدر وآراء ابن فورك على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

الإيمان بالقضاء والقدر ركن من أركان الإيمان ولايتم إيمان العبد إلا به ، وعلى الإيمان به مضى الصحابة والتابعون - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - .

وحين بزغت البدع في المجتمع الإسلامي ظهر من تجرأ وأنكر قضاء الله تعالى وقدره ، وقد تصدى لهم علماء الأمة وبينوا للناس ضلالهم ، وحذروا المسلمين منهم.

و"ابن فورك" يؤمن بقضاء الله - تعالى - وقدره ، ويرد على المخالفين لهذه العقيدة الثابتة بكتاب الله - تعالى - وسنة رسوله - ﷺ - .

وفي هذا الفصل سنتعرف بمشيئة الله - تعالى - على آراء "ابن فورك" في القضاء والقدر وأفعال العباد ، ونوجه إليها أضواء عقيدة أهل السنة والجماعة ليتبين لنا ماوافق هذه العقيدة وماخالفها ، فما وافقها فهو الحق ، وماخالفها فهو الباطل ، وذلك من خلال مايأتي من مباحث - والله ولي التوفيق - .

المبحث الأول

معنى القضاء والقدر في اللغة والاصطلاح
وعند ابن فورك

(أ) **معنى القضاء في اللغة :**

لفظ القضاء من الألفاظ التي تحتمل عدة معان في اللغة ، ولكن أصل معناه هو الحكم والقطع وإنفاذ الأمر وإتمامه وإحكامه .

قال "ابن فارس" ـ رحمه الله تعالى ـ : (القاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل على إحكام أمر ، وإتقانه ، وإنفاذه لجهته .

قال الله تعالى : ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾[١] أي أحكم خلقهن .

والقضاء الحكم ، قال الله ـ سبحانه ـ في ذكر من قال : ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾[٢] أي اصنع واحكم)[٣] .

وقال "ابن منظور" ـ رحمه الله تعالى ـ : (القضاء : الحكم ، وأصله : قضاي لأنه من "قضيت" إلا أن الياء لما جاءت بعد الألف الزائدة طرفاً همزت ... وقد تكرر في الحديث ذكر القضاء ، وأصله : القطع والفصل ، يقال : قضى يقضي قضاء فهو قاض إذا حكم وفصل ، وقضاء الشيء إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه)[٤] .

والمعاني الأخرى التي ورد لفظ "القضاء" بها في اللغة كلها تعود إلى أصل المعنى وهو الإحكام ، والإتمام ، والأداء والإعلام ، وقد ورد "القضاء" في كتاب الله ـ عز وجل ـ في هذه المعاني ، وفيما يأتي أذكر بعض المعاني التي ورد بها هذا اللفظ في كتاب الله الكريم :

---

(١) سورة فصلت : جزء من آية (١٢) .
(٢) سورة طه : جزء من آية (٧٢) .
(٣) معجم مقاييس اللغة (٥/٩٩) ، وانظر : تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ص٤٤١-٤٤٢) .
(٤) لسان العرب (١٥/١٨٦) .

١- الأمر : ومثاله قوله تعالى : ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ﴾[(١)] أي : أمر ربك وحتم[(٢)] .

٢- العمل والصنع ومثاله قوله تعالى : ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾[(٣)] .
ومعناه : اعمل ماأنت عامل[(٤)] ، و(اصنع ماأنت صانع) [(٥)] .

٣- الإعلام والفصل في الحكم ومثاله : قوله تعالى : ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾[(٦)] (أي أعلمناهم وأوحينا إليهم وحياً جزماً) [(٧)] .

٤- الإيجاد الإبداعي والفراغ منه ومثاله : قوله تعالى : ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾[(٨)] أي فرغ من تسويتهن[(٩)] .
وكذلك قوله تعالى : ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ﴾[(١٠)] أي أديتموها .

٥- الموت : ومثاله قوله تعالى : ﴿فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾[(١١)] .

هذه هي المعاني اللغوية لكلمة "القضاء" ونلاحظ أنها تعود إلى معنى حصول الشيء وانقطاعه وتمامه .

---

(١) سورة الإسراء : جزء من آية (٢٣) .
(٢) لسان العرب (١٨٦/١٥) ، وانظر : المفردات للأصفهاني ، مادة (قضى) (ص٤٠٦) .
(٣) سورة طه : جزء من آية (٧٢) .
(٤) لسان العرب (١٨٦/١٥) .
(٥) جامع البيان في تفسير القرآن ، لابن جرير الطبري (١٤٢/١٦) .
(٦) سورة الإسراء : جزء من آية (٤) .
(٧) المفردات للراغب الأصفهاني (ص٤٠٦) .
(٨) سورة فصلت : جزء من آية (١٢) .
(٩) جامع البيان في تفسير القرآن للطبري
(١٠) سورة البقرة : جزء من آية (٢٠٠) .
(١١) سورة القصص : جزء من آية (١٥) .

(ب) معنى القدر في اللغة :

قال "ابن فارس" ـ رحمه الله تعالى ـ :

(القاف والدال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته ... يقال : قَدْره كذا : أي مبلغه ، وكذلك القَدَر .

وقدرت الشيء أَقْدِره وأَقْدُره : من التقدير ، وقدَّرته أقدِّره .

والقَدْر : قضاء الله تعالى الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أرادها لها ، وهـو القَدَر أيضاً)[1] .

وفي لسان العرب : (القَدْر والقَدَر : القضاء والحكم ، وهو مايُقدِّره الله ـ عز وجل ـ من القضاء ويحكم به من الأمور .

قال الله ـ عز وجل ـ : ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾[2] أي الحكم)[3] .

وكذلك من معاني القدر في اللغة : الطاقة والوسع ، ومثالـه : قولـه تعـالى : ﴿عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾[4])[5] .

وقدر كل شيء ومقداره : مقياسه ، وقدر الشـيء بالشـيء يَقْـدُره وقـدَّره : قاسه.

ومـن معـاني القـدر أيضـاً : التضييـق مـن قولـه تعـالى : ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْـهِ رِزْقُهُ﴾[6] أي ضُيق عليه ، وقوله تعالى : ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلاهُ فَقَـدَرَ عَلَيْـهِ رِزْقَـهُ﴾[7]

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٦٢/٥) .

(٢) سورة القدر : آية (١) .

(٣) لسان العرب (٧٤/٥) ؛ المفردات للراغب (ص٣٩٤-٣٩٥) .

(٤) سورة البقرة : جزء من آية (٢٣٦) .

(٥) لسان العرب (٧٧/٥) .

(٦) سورة الطلاق : جزء من آية (٧) .

(٧) سورة الفجر : آية (١٦) .

أي ضيق عليه ، وبه فسر قوله تعالى : ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾[(١)] أي لن نضيق .

ومن معانيه أيضاً : التقدير : ويدل عليه قوله ـ ﷺ ـ : "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فاقدروا له"[(٢)] .

وتقدر له الشيء : أي تهيأ وفي حديث الاستخارة[(٣)] "فاقدره لي ويسره لي" أي اقض لي به وهيئه ، وقدر كل شيء ومقداره : مبلغه ، وقوله تعالى : ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾[(٤)] أي ماعظموا الله حق تعظيمه[(٥)] .

هذه هي أهم المعاني اللغوية "للقدر" ونلاحظ أنها تعود إلى معنى التقدير والتهيئة ، أما معنى القضاء فيعود لغة إلى معنى إتمام الشيء وإنفاذه ، وبذلك تتضح لنا العلاقة بين معنيي القضاء والقدر في اللغة والشرع ذلك لأن معناهما في الشرع أن الله تعالى قدر وكتب مقادير الخلائق في اللوح المحفوظ ، وقضاها بمعنى خلقها وأنفذها فهي تقع حسب ماقدره سبحانه وتعالى .

(ج) معنى القضاء والقدر في الاصطلاح :

المراد بالقضاء والقدر في الاصطلاح : تعلق علم الله بالكائنات ، وإرادته لها أزلا قبل وجودها ، فلاحادث إلا وقد قدره ، أي سبق علمه به ، وتعلقت به إرادته[(٦)] .

---

(١) سورة الأنبياء : جزء من آية (٨٧) .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب الصوم ، باب قول النبي ﷺ : "إذا رأيتم الهلال فصوموا" ، حديث رقم (١٩٠٦) . فتح الباري (٤/١١٤) .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب التهجد ، باب ماجاء في التطوع مثنى مثنى ، حديث رقم (١١٦٢) فتح الباري (٣/٣٦٣) .

(٤) سورة الأنعام : جزء من آية (٩١) .

(٥) لسان العرب لابن منظور (٥/٧٤-٧٩) .

(٦) شرح العقيدة الواسطية ، للدكتور صالح بن فوزان (ص١٦٢) .

فالله - عز وجل - قدر جميع الأشياء في القدم ، وعلم وأراد وقوعها على حسب ماقدره لها من صفات وهيئات مخصوصة ، وفي أزمنة مخصوصة .

وقال الإمام "النووي" - رحمه الله تعالى - :

(ومعناه - أي معنى القدر - : أن الله - تبارك وتعالى - قدر الأشياء في القدم ، وعلم - سبحانه - أنها ستقع في أوقات معلومة عنده - سبحانه وتعالى - ، وعلى صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ماقدرها - سبحانه وتعالى -) [١] .

وقد فرق بعض العلماء بين القضاء والقدر فقال :

(القضاء من الله - تعالى - أخص من القدر لأنه الفصل بين التقدير ، فالقدر : هو التقدير ، والقضاء : هو الفصل والقطع .

وذكر بعض العلماء أن القدر بمنزلة المعد للكيل ، والقضاء بمنزلة المكيل .

وهذا كما قال "أبو عبيدة" لعمر - رضي الله تعالى عنهما - لما أراد الفرار من الطاعون بالشام : أتفر من القضاء؟

قال : أفر من قضاء الله إلى قدر الله .

تنبيها إلى أن القدر - ما لم يكن قضاء - فمرجو أن يدفعه الله ، فإذا قضى فلا مدفع له) [٢] .

وفرق البعض بين القضاء والقدر تفريقاً يظهر أنه عكس التفريق السابق ، وذلك بجعل القدر عبارة عن خروج الممكنات من العدم إلى الوجود حسب القضاء السابق فقال : (القدر : تعلق الإرادة الذاتية بالأشياء في أوقاتها الخاصة ، فتعليق كل حال من أحوال الأعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر .

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (١٣٧/١) ، وانظر : شفاء العليل لابن القيم

(٢) المفردات للراغب (ص٤٠٦-٤٠٧) .

وخروج الممكنات من العدم إلى الوجود واحداً بعد واحد مطابقا للقضاء .
والقضاء في الأزل ، والقدر فيما لايزال .
والفرق بين القدر والقضاء هو : أن القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة ، والقدر : وجودها متفرقة في الأعيان بعد حصول شرائطها)[(١)] .

والحقيقة هي أن التفريق بين القضاء والقدر لم يرد في الكتاب والسنة ، ولادليل عليه ، ولذلك فإن أحسن الأقوال أن يقال إنهما متلازمان كالإيمان والإسلام ، بحيث يشمل أحدهما الآخر ويتضمنه إذا ذكر وحده[(٢)] .
قال الإمام الخطابي - رحمه الله تعالى - : (جماع القول في هذا الباب ـ أي القضاء والقدر - أنهما أمران لاينفك أحدهما عن الآخر ، لأن أحدهما : بمنزلة الأساس ، والآخر بمنزلة البناء ، فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه)[(٣)] .
وبذلك يكون لفظا القضاء والقدر يدلان معاً على تقدير الله ـ عز وجل ـ السابق وقضائه وخلقه لكل ماكان وماسيكون إلى قيام الساعة .

(د) معنى القضاء والقدر عند ابن فورك :

عرف "ابن فورك" القضاء بأنه :
(لفظ متردد بين محتملات ، فربما يرد والمراد به : الأمر ، ويرد والمراد به : الإعلام والإخبار ، ويرد والمراد به : الإرادة ، ويرد والمراد به : العهد ، ويرد والمراد

(١) التعريفات للجرجاني (ص٢٢٠-٢٢١) .
(٢) انظر : القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ، للدكتور عبد الرحمن المحمود (ص٤٤) .
(٣) معالم السنن للخطابي المطبوع بهامش سنن أبي داود وهو شرح عليه (٧٧/٥) ، الطبعة التركية .

به : الحكم ، ويرد والمراد به : الحتم ، ويرد والمراد به : الخلق) [(١)] .

وذكر هذه المعاني وضرب أمثلة لها من كتاب الله ـ عز وجل ـ وقال :

(اعلم أن معنى القضاء متنوع ، قد يكون القضاء بمعنى :

– الحكم : كقوله تعالى : ﴿وَاللَّـهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾ [(٢)] أي يحكم بـه ، وقـد يكون بمعنى :

– الخلق : كقوله سبحانه : ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ [(٣)] أي خلقهن ، ومنه قول الشاعر :

عليهما مسرودتان قضاهما ‌ ‌ ‌ ‌ داود أو صنع السوابغ تبع [(٤)]

أي صنعهما ، وقد يكون بمعنى :

– الأمر : كقوله سبحانه : ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [(٥)] أي أمر ربك . وقد يكون القضاء بمعنى :

– الإعلام : كقوله : ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾ [(٦)] أي أعلمناهم ذلك ، وقد يكون بمعنى :

– الأداء : كقوله تعالى : ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ﴾ [(٧)] أي أديت ، ومنـه قضـى فلان دينه : أي أداه .

---

(١) الحدود والمواضعات ، مخطوط (ص ١٠) .

(٢) سورة غافر : جزء من آية (٢٠) .

(٣) سورة فصلت : جزء من آية (١٢) .

(٤) انظر : معجم مقاييس اللغة (٩٩/٥) ، والبيت من ديوان الهذليين (١٩/١) ، وانظر : لسان العرب (١٨٦/١٥) .

(٥) سورة الإسراء : جزء من آية (٢٣) .

(٦) سورة الإسراء : جزء من آية (٤) .

(٧) سورة الجمعة : جزء من آية (١٠) .

وحكى "ابن فورك" هذه المعاني أيضاً عن شيخه "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ[١] .

وكذلك ذكر "ابن فورك" للقدر عدة معان في اللغة منها :

– الخبر : ومنه قوله ـ عز وجل ـ : ﴿إلا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾[٢] أي أخبرنا .

– ومنها القدر بمعنى التضييق كقوله ـ عز وجل ـ : ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾[٣] أي يضيق .

– ومنها القدر بمعنى التقدير كقوله ـ عز وجل ـ : ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾[٤] أي جعل أقواتها على مقادير مايصلح لأبدانهم ، وتقوم به أرماقهم .

– والقدر أيضاً بمعنى القدرة ، ذكر بعض أهل اللغة أن مصدر قَدَرَ يَقْدِرُ قدر ثم يقال : قدرة[٥] .

هذه هي المعاني اللغوية التي ذكرها "ابن فورك" للقضاء والقدر ، وهي نفس المعاني التي ذكرتها معاجم اللغة ، والتي سبقت الإشارة إليها .

---

(١) انظر : مجرد مقالات الأشعري لابن فورك (ص٩١) .

(٢) سورة الحجر : آية (٦٠) .

(٣) سورة الرعد : جزء من آية (٢٦) .

(٤) سورة فصلت : جزء من آية (١٠) .

(٥) نفسه (ص٩١) .

المبحث الثاني

عقيدة أهل السنة والجماعة في القضاء والقدر

وفيه المطالب الآتية :

المطلب الأول :
الإيمان بالقضاء والقدر من أركان الإيمان والأدلة على ذلك .

المطلب الثاني :
مراتب القضاء والقدر .

المطلب الثالث :
النهي عن الخوض في القدر .

المطلب الأول
الإيمان بالقضاء والقدر من أركان الإيمان
والأدلة على ذلك

الإيمان بالقضاء والقدر ركن من أركان الإيمان ، لايتم إيمان العبد إلا به ، ومن لم يومن به لايكون مؤمناً .

وكتاب الله الكريم وسنة المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ فيهما الكثير من الأدلة على إثبات هذا الركن العظيم ، وفيما يلي بعض هذه الأدلة :

(أ) **الأدلة من كتاب الله تعالى :**

١- قال الله تعالى : ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[١] .

قال "ابن عباس" ـ رضي الله عنهما ـ في تفسير الآية : (فقدر آجالهم وأرزاقهم وأعمالهم)[٢] .

وذكر الإمام "البغوي" ـ رحمه الله تعالى ـ قولين في معنى قوله تعالى : ﴿فقدره تقديرا﴾ هما :

- (فسواه وهيأه لما يصلح له لاخلل فيه ، ولاتفاوت) .
- (وقيل : قدر لكل شيء تقديراً من الأجل والرزق فجرت المقادير على ماخلق)[٣] .

---

(١) سورة الفرقان : آية (٢) .

(٢) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس (ص٣٠٠) .

(٣) تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل (٣٠٦/٣) .

وقال الإمام "ابن كثير" ـ رحمه الله تعالى ـ : (أي كل شيء مما سواه مخلوق مربوب ، وهو خالق كل شيء وربه ومليكه وإلهه ، وكل شيء تحت قهره وتدبيره وتسخيره وتقديره) [(١)] .

٢- قال تعالى : ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [(٢)] .

قال "ابن عباس" ـ رضي الله تعالى عنهما ـ : (إنا كل شيء من أعمالكم خلقناه بقدر فجحدتم ذلك . ونزلت هذه الآية في أهل القدر) [(٣)] .

وقال الإمام "ابن جرير الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ : (يقول ـ تعالى ذكره ـ إنا خلقنا كل شيء بمقدار قدرناه وقضيناه) [(٤)] .

وقال الإمام "البغوي" ـ رحمه الله تعالى ـ : (أي ماخلقناه فمقدور ومكتوب في اللوح المحفوظ) [(٥)] .

وقال الإمام "ابن كثير" ـ رحمه الله تعالى ـ في تفسيره الآية الكريمة : (هذه الآية مثل قوله تعالى : ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [(٦)] ، وكقوله تعالى : ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [(٧)] .

أي قدر قدرا ، وهدى الخلائق إليه ، ولهذا يستدل بهذه الآية الكريمة أئمة السنة على إثبات قدر الله السابق لخلقه ، وهو علمه الأشياء قبل كونها ، وكتابته لها قبل برئها ، وردوا بهذه الآية ، وبما شاكلها من الآيات ، وماورد في معناها من

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٣/٤٩٤) .

(٢) سورة القمر : آية (٤٩) .

(٣) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس (ص٤٥٠) .

(٤) جامع البيان في تفسير القرآن م١١ (٢٧/٦٥) .

(٥) تفسير البغوي (٤/٢٤١) .

(٦) سورة الفرقان : جزء من آية (٢) .

(٧) سورة الأعلى : آية (١-٣) .

الأحاديث الثابتات على الفرقة القدرية الذين نبغوا في أواخر عصر الصحابة[(١)] .

وهناك كثير من الآيات التي تثبت أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قدر وكتب في اللوح المحفوظ كل ماسيكون في هذا الكون إلى قيام الساعة ، وأن ماشاء الله تعالى كان ، ومالم يشأ لم يكن .

ومن ذلك مثلا : قوله تعالى : ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾[(٢)] .

وقوله تعالى : ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[(٣)] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة ، التي تدل على وجوب الإيمان به .

وقد ورد القدر في كتاب الله ـ تبارك وتعالى ـ كما في الآيات السابقة وحده بينما جمع الله ـ عز وجل ـ أركان الإيمان الأخرى في بعض الآيات منها قوله تعالى : ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾[(٤)] .

ومنها قوله تعالى : ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾[(٥)] .

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٤١٦/٤) .

(٢) سورة الأحزاب : جزء من آية (٣٨) .

(٣) سورة الحجر : آية (٢١) .

(٤) سورة البقرة : جزء من آية (١٧٧) .

(٥) سورة البقرة : آية (٢٨٥) .

(ب) الأدلة من السنة الشريفة :

١- ماوراه عبد الله بن عمر عن أبيه عمر بن الخطاب ـ رضي الله تعالى عنهما ـ قال : (بينما نحن عند رسول الله ـ ﷺ ـ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب ، شديد سواد الشعر ، لايرى عليه أثر السفر ، ولايعرفه منا أحد ، حتى جلس إلى النبي ـ ﷺ ـ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ، ووضع كفيه على فخذيه ، وقال : يامحمد أخبرني عن الإسلام ، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ : "الإسلام أن تشهد أن لاإله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ﷺ ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا" قال : صدقت ، قال : فعجبنا له يسأله ويصدقه ، قال : فأخبرني عن الإيمان؟ قال : "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره" قال : صدقت ... الخ الحديث) [١] .

٢- ماوراه الإمام مسلم بسنده عن "طاوس" أنه قال : (أدركت ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون : كل شيء بقدر ، قال : وسمعت عبد الله بن عمر يقول : قال رسول الله ﷺ : "كل شيء بقدر حتى العجز والكيس[٢] ، أو الكيس والعجز) [٣] .

---

(١) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب الإيمان والإسلام والإحسان ، ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله تعالى ، حديث رقم (١) . انظر صحيح مسلم بشرح النووي (١٣٩/١-١٤٠) ، ورواه الإمام مسلم أيضاً في نفس الباب عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، انظر (ص١٤٥-١٤٦) حديث رقم (٧) .

(٢) (يحتمل أن العجز على ظاهره وهو عدم القدرة ... ويحتمل العجز عن الطاعات ، ويحتمل العموم في أمور الدنيا والآخرة) . انظر شرح النووي على صحيح مسلم ، نفس الجزء السابق .

(٣) صحيح مسلم ، كتاب القدر ، باب كل شيء بقدر ، حديث رقم (٢٦٥٥) . انظر صحيح مسلم بشرح النووي ، مجلد ٨ (١٧٥/١٦) .

ومعنى ذلك أن (العاجز قد قدر عجزه ، والكيس قد قدر كيسه) [١] .

٣- وعن أبي هريرة - رضي الله تعالى عنه - قال : (جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله - ﷺ - في القدر فنزلت ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[٢]) [٣] .

٤- وروى الإمام مسلم بسنده أيضاً عن عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنه - قال : (سمعت رسول الله - ﷺ - يقول : كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة) [٤] .

والأحاديث في إثبات قدر الله - سبحانه وتعالى - كثيرة جداً ، وأكتفي بما ذكرت .

وقد آمن سلف الأمة - رضوان الله تعالى عليهم - بالقدر ، وأن الله - عز وجل - قد سبق علمه بكل مافي الكون ، وأنه كتب ذلك في اللوح المحفوظ وقدره وخلقه ، وأن ماشاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، وهذه هي عقيدة أهل السنة والجماعة .

وبين شيخ الإسلام عقيدة السلف في القدر فقال : (مذهب أهل السنة والجماعة في هذا الباب وغيره مادل عليه الكتاب والسنة ، وكان عليه السابقون من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم باحسان وهو : أن الله خالق كل شيء ، وربه ومليكه ، وقد دخل في ذلك جميع الأعيان القائمة بأنفسها ، وصفاتها القائمة بها من أفعال العباد وغير أفعال العباد .

---

(١) المرجع نفسه (ص١٧٥) .

(٢) سورة القمر : آية (٤٨، ٤٩) .

(٣) رواه الإمام مسلم في صحيحه ، نفس الباب السابق (باب كل شيء بقدر) ، حديث رقم (٢٦٥٦) .

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي (١٧٤/١٦) ، كتاب القدر ، باب حجاج آدم وموسى صلى الله عليهما وسلم ، حديث رقم (٢٦٥٣) .

وأنه سبحانه ماشاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، فلا يكون في الوجود شيء إلا بمشيئته وقدرته ، لايمتنع عليه شيء شاءه ، بل هو قادر على كل شيء ، ولايشاء شيئاً إلا وهو قادر عليه .

وأنه ـ سبحانه ـ يعلم ماكان ومايكون ، وما لم يكن لو كان كيف يكون ، وقد دخل في ذلك أفعال العباد وغيرها ، وقد قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم قدر آجالهم وأرزاقهم وأعمالهم وكتب ذلك ، وكتب مايصيرون إليه من سعادة وشقاوة ، فهم يؤمنون : بخلقه لكل شيء ، وقدرته على كل شيء ، ومشيئته لكل ماكان ، وعلمه بالأشياء قبل أن تكون ، وتقديره لها ، وكتابته إياها قبل أن تكون .

وسلف الأمة وأئمتها متفقون أيضاً على أن العباد مأمورون بما أمرهم الله به منهيون عما نهاهم الله عنه ، ومتفقون على الإيمان بوعده ووعيده الذي نطق به الكتاب والسنة ، ومتفقون أنه لاحجة لأحد على الله في واجب تركه ولامحرم فعله بل لله الحجة البالغة على عباده ، ومن احتج بالقدر على ترك مأمور ، أو فعل محظور أو دفع ماجاءت به النصوص في الوعد والوعيد فهو أعظم ضلالا وافتراء على الله ، ومخالفة لدين الله من أولئك القدرية .

ومما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها مع إيمانهم بالقضاء والقدر ، وأن الله خالق كل شيء وأنه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه يضل من يشاء ويهدي من يشاء ، أن العباد لهم مشيئة وقدرة يفعلون بمشيئتهم وقدرتهم ماأقدرهم الله عليه مع قولهم أن العباد لايشاؤون إلا أن يشاء الله .

والقرآن قد أخبر بأن العباد يؤمنون ويكفرون ويفعلون ... فلم يكن من السلف والأئمة من يقول : إن العبد ليس بفاعل ولامختار ولامريد ولاقادر ، ولاقال أحد منهم إنه فاعل مجازا ، بل من تكلم منهم بلفظ الحقيقة والمجاز متفقون على أن

العبد فاعل حقيقة ، والله تعالى خالق ذاته وصفاته وأفعاله)[(١)] .

وهذه العقيدة التي أجملها شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - تتضمن الإيمان بمراتب القدر التي لايكون مؤمناً إلا من آمن بها كلها ، وسأبين - بمشيئة الله تعالى - هذه المراتب بالتفصيل في المطلب التالي .

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/٤٤٩-٤٦٠) .

المطلب الثاني
مراتب القضاء والقدر

أهل السنة والجماعة يؤمنون بمراتب القضاء والقدر وهي أربع مراتب تدخل تحت درجتين هما[١] :

الدرجة الأولى : وتشمل مرتبتين هما : العلم والكتابة .

الدرجة الثانية : وتشمل مرتبتي : المشيئة والخلق .

وفيما يلي بيان هذه المراتب :

المرتبة الأولى : العلم :

ويتضمن ذلك الإيمان بأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ عالم بكل شيء ، وعلمه محيط بما كان وماسيكون ، ومالم يكن لو كان كيف يكون بعلمه الأزلي ، وهو تعالى يعلم ماالخلق عاملون به قبل أن يخلقهم ، ويعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي ، ولايعزب عن علمه ـ تعالى ـ مثقال ذرة في السموات والأرض .

والآيات الدالة على شمول علم الله ـ تعالى ـ وإحاطته بكل شيء في الكون كثيرة جداً ومنها مايأتي :

ـ قوله تعالى : ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلا يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[٢] .

---

(١) انظر في الموضوع المراجع الآتية : العقيدة الواسطية وشرحها للدكتور محمد خليل هراس ، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر لابن القيم ، القضاء والقدر للدكتور عمر الأشقر ، القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة للدكتور عبد الرحمن المحمود ، الإيمان بالقضاء والقدر لمحمد بن إبراهيم الحمد .

(٢) سورة الأنعام : آية (٥٩) .

٢- قوله تعالى : ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إلا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾[(١)] .

٣- قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إلا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾[(٢)] .

أما من السنة الشريفة فالأدلة على ذلك :

١- ماورواه الإمام مسلم عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال : (كان رسول الله ﷺ ذات يوم جالسا وفي يده عود ينكت به ، فرفع رأسه فقال : "مامنكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار" . قالوا : يارسول الله فلم العمل؟ أفلا نتكل؟ قال : "لا اعملوا ، فكل ميسر لما خلق له" ، ثم قرأ : ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾[(٣)])[(٤)]

٢- روى الإمام البخاري ـ رحمه الله تعالى ـ عن "عمران بن حصين" ـ رضي الله عنه ـ قال : (قال رجل يارسول الله : أيعرف أهل الجنة من أهل النار؟ قال : نعم . قال : فلم يعمل العاملون؟ قال : كل يعمل لما خلق له ، أو لما يسر له)[(٥)] .

٣- ماورواه ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ قال : (سئل النبي ﷺ عن أولاد المشركين فقال : الله أعلم بما كانوا عاملين)[(٦)] .

---

(١) سورة الحشر : جزء من آية (٢٢) .

(٢) سورة طه : آية (٩٨) .

(٣) سورة الليل : آية (٥-١٠) .

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي (١٦/١٦٨) ، كتاب القدر ، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله ، حديث رقم (٢٦٤٧) .

(٥) صحيح البخاري مع الفتح (١٣/٣٢٨) ، كتاب القدر ، باب جف القلم على علم الله ، حديث رقم (٦٥٩٦) .

(٦) صحيح البخاري مع الفتح (١٣/٣٣١) ، كتاب القدر ، باب الله أعلم بما كانوا عاملين ، حديث رقم (٦٥٩٧) .

فهذه الأدلة وكثير غيرها تدل على شمول علم الله ـ عز وجل ـ وإحاطته بكل مافي الكون ، وأنه لايغيب عن علمه ـ سبحانه وتعالى ـ شيء في الأرض ولافي السماء .

المرتبة الثانية : الكتابة :

والمقصود بها الإيمان الجازم بأن الله ـ عز وجل ـ كتب في اللوح المحفوظ كل ماسبق علمه به مما سوف يكون إلى يوم القيامة ، وأن كل ماكان وماسيكون فهو مكتوب عند الله ـ عز وجل ـ في اللوح المحفوظ ، والأدلة على ذلك كثيرة جداً ومنها :

١- قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾(١) .

وقد فسر ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ الكتاب في الآية بأنه اللوح المحفوظ ، وأن الله ـ تعالى ـ كتب فيه كل شيء(٢) .

٢- قوله تعالى : ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾(٣) .

ومن السنة الشريفة :

١- مارواه علي ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال : كنا في جنازة في بقيع الغرقد فأتانا رسول الله ـ ﷺ ـ فقعد وقعدنا حوله ، ومعه مخصرة(٤) فنكس فجعل ينكت

---

(١) سورة الحج : آية (٧٠) .

(٢) انظر : تنوير المقباس من تفسير ابن عباس (ص٢٨٣) ، تفسير البغوي (٣/٢٥٠) .

(٣) سورة يونس : آية (٦١) .

(٤) المخصرة : بكسر الميم ماأخذه الإنسان بيده واختصره من عصا لطيفة وعكاز لطيف وغيرهما . المرجع السابق .

بمحضرته ، ثم قال : "مامنكم من أحد ، مامن نفس منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار ، وإلا وقد كتبت شقية أو سعيدة" فقال رجل : يارسول الله أفلا نمكث على كتابنا ، وندع العمل؟ فقال : "من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة ، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة" فقال : "اعملوا فكل ميسر أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة ، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة"[(١)] .

وفي هذا الحديث الشريف دلالة (ظاهرة لمذهب أهل السنة في إثبات القدر ، وأن جميع الواقعات بقضاء الله تعالى وقدره ، خيرها وشرها ، نفعها وضرها)[(٢)] .

٢- مارواه أبو داود في سننه (عن أبي حفصة[(٣)] قال : قال عبادة بن الصامت لابنه : يابني إنك لن تجد طعم حقيقة الإيمان حتى تعلم أن ماأصابك لم يكن ليخطئك ، وماأخطأك لم يكن ليصيبك ، سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول : "إن أول ماخلق الله القلم ، فقال له : اكتب ، قال : رب وماذا أكتب؟ قال : اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة". يابني إني سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول : "من مات على غير هذا فليس مني)[(٤)] .

والأحاديث في إثبات كتابة الله ـ عز وجل ـ مقادير الخلائق إلى يوم القيامة كثيرة جداً ، وأكتفي بما ذكرت .

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (١٦/١٦٨) ، كتاب القدر ، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله ، حديث رقم (٢٦٤٧) ، ورواه أبو داود في سننه ، كتاب السنة ، حديث رقم (٤٦٩٤) (٥/٦٨) .

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ، نفس المرجع السابق (ص١٦٨) في الهامش .

(٣) أبو حفصة : هو حبيش الحبيشي الشامي . نقلا عن هامش سنن أبي داود (٥/٧٦) .

(٤) رواه أبو داود في سننه ، كتاب السنة ، باب في القدر (٥/٧٦) الطبعة التركية ، حديث رقم (٤٧٠٠) .

المرتبة الثالثة : المشيئة :

وهي تتضمن الإيمان الجازم بأن ماشاء الله - تعالى - كان ومالم يشأ لايكون ، فكل مافي الكون تحت مشيئة الله تعالى وإرادته ، ولايخرج عن ذلك شيء في الأرض ولافي السماء ، والأدلة على إثبات عموم مشيئته تعالى كثيرة جداً منها مايأتي :

١- قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾(١) .

٢- قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾(٢) .

٣- قوله تعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾(٣) .

فهذه الآيات كلها تثبت مشيئة الله تعالى النافذة في الكون ، وأنه لايخرج عنها شيء أبدا .

أما من السنة الشريفة فالأدلة على ذلك مايأتي :

١- مارواه ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رجلا قال للنبي - ﷺ - ماشاء الله وشئت . فقال له النبي - ﷺ - : (أجعلتني والله عدلا ، بل ماشاء الله وحده)(٤).

---

(١) سورة الأنعام : آية (٣٩) .

(٢) سورة الكهف : آية (٢٣،٢٤) .

(٣) سورة الأنعام : آية (١١١) .

(٤) مسند الإمام أحمد (٢١٤/١) الطبعة الزكية ، ورواه أيضاً : ابن ماجه في سننه في كتاب الكفارات ، باب النهي أن يقال ماشاء الله وشئت (٦٨٤/١) ولفظه عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : (إذا حلف أحدكم فلا يقل ماشاء الله وشئت ولكن ليقل ماشاء الله ثم شئت) ، حديث رقم (٢١١٧) ، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (١٣٩، ١٣٦، ١٣٧) وقال الألباني : أخرجه البخاري في الأدب المفرد (ص٧٨٣) . انظر السلسلة الصحيحة (٢٦٦/١) .

وفي هذا الحديث إثبات المشيئة المطلقة لله ـ تعالى ـ وحده .

٢ـ روى البخاري بسنده عن أبي برده بن أبي موسى عن أبيه ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال : (كان رسول الله ـ ﷺ ـ إذا جاءه السائل أو طلبت إليه حاجة قال : اشفعوا تؤجروا ، ويقضي الله على لسان نبيه ـ ﷺ ـ ماشاء) [١] .

قال الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ : (المشيئة لإرادة الله ، وقد أعلم الله خلقه أن المشيئة له دونهم فقال ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [٢]) [٣] .

وقال الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ : (وهذه المرتبة ـ أي المشيئة ـ قد دل عليها إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم ، وجميع الكتب المنزلة من عند الله ، والفطرة التي فطر الله عليها خلقه ، وأدلة العقول والعيان ، وليس في الوجود موجب ومقتض إلا مشيئة الله وحده فما شاء كان ، ومالم يشأ لم يكن) [٤] .

المرتبة الرابعة : الخلق :

والمقصود منها الإيمان بأن الله ـ عز وجل ـ وحده هو الخالق ولاخالق سواه ، وكل مافي الكون فهو مخلوق لله ـ عز وجل ـ حتى أفعال العباد هي مخلوقة لله ـ عز وجل ـ والأدلة على إثبات ذلك كثيرة جداً وأذكر منها مايأتي :

١ـ قوله تعالى : ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [٥] .

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب الزكاة ، باب التحريض على الصدقة والشفاعة فيها ، حديث رقم (١٤٣٢) . انظر فتح الباري (٥٢/٤) ، ورواه البخاري أيضاً في كتاب التوحيد ، باب في المشيئة والإرادة ، حديث رقم (٧٤٧٦) . فتح الباري (٤١٣/١٥) .

(٢) سورة التكوير : جزء من آية (٢٩) .

(٣) فتح الباري (٤١٤/١٥) .

(٤) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر (١٢٥/١) ، تحقيق مصطفى أبو النصر الشلبي .

(٥) سورة الزمر : آية (٦٢) .

٢- قوله تعالى : ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[(١)] .
٣- قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[(٢)] .
قال "ابن عباس" ـ رضي الله عنهما ـ في معنى الآية السابقة : (خلق نحتكم ومنحوتكم) [(٣)] .

وبمثل ذلك فسرها الإمام "ابن كثير" ـ رحمه الله تعالى ـ وقال : (يحتمل أن تكون ما مصدرية فيكون الكلام خلقكم وعملكم ، ويحتمل أن تكون بمعنى الذي تقديره "والله خلقكم والذي تعملونه" ، وكلا القولين متلازم ، والأول أظهر لما رواه البخاري في كتاب أفعال العباد عن حذيفة رضي الله عنه مرفوعا قال : إن الله تعالى يصنع كل صانع وصنعته) [(٤)] .

هذه هي المراتب التي يشملها الإيمان بقضاء الله تعالى وقدره ، ولابد من الإيمان والتسليم بها كلها ، ومن لم يؤمن بمرتبة منها لايكون مؤمناً بالقضاء والقدر ويدخل في الإيمان بهذا الركن العظيم ـ كما سبق بيانه ـ الإيمان بخلق الله ـ تبارك وتعالى ـ لأفعال العباد كلها خيرها وشرها ، طاعاتها ومعاصيها .

قال الإمام "أحمد بن حنبل" ـ رضي الله تعالى عنه ـ : (أفاعيل العباد مخلوقة ، وأفاعيل العباد بقضاء وقدر) [(٥)] .

---

(١) سورة الفرقان : آية (٢) .
(٢) سورة الصافات : آية (٩٦) .
(٣) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس (ص٣٧٧) .
(٤) تفسير القرآن العظيم (٢٢/٤) .
والحديث رواه الإمام البخاري ـ رحمه الله تعالى ـ في خلق أفعال العباد ، حديث رقم (٩٢) في باب أفعال العباد (ص٣٣) ، تحقيق وتعليق أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني .
(٥) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة ، للدكتور عبد الله بن سلمان الأحمدي (١٤٧/١) .

وسئل عن أعمال الخلق مقدرة عليهم من الطاعة والمعصية؟ قال : نعم[1] .

وقال الإمام "ابن قدامة" ــ رحمه الله تعالى ــ : (من صفات الله تعالى أنه الفعال لما يريد ، لايكون شيء إلا بإرادته ، ولايخرج شيء عن مشيئته ، وليس في العالم شيء يخرج عن تقديره ، ولايصدر إلا عن تدبيره ، ولامحيد عن القدر المقدور ولايتجاوز ماخط في اللوح المسطور ، أراد ماالعالم فاعلوه ، ولو عصمهم لما خالفوه ولو شاء أن يطيعوه جميعا لأطاعوه ، خلق الخلق وأفعالهم ، وقدر أرزاقهم وآجالهم)[2] .

وقال الشيخ حافظ الحكمي ـ رحمه الله تعالى ـ : (وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم مشيئة ، والله تعالى خالقهم وخالق قدرتهم ومشيئتهم وأقوالهم وأعمالهم ، وهو تعالى الذي منحهم إياها ، وأقدرهم عليها ، وجعلها قائمة بهم ، مضافة إليهم حقيقة ، وبحسبها كلفوا ، وعليها يثابون ويعاقبون ، ولم يكلفهم الله تعالى إلا وسعهم ، ولم يحملهم إلا طاقتهم ، وقد أثبت الله تعالى ذلك لهم في الكتاب والسنة ووصفهم به ، ثم أخبر تعالى أنهم لايقدرون إلا على ماأقدرهم الله تعالى عليه ، ولايشاؤون إلا أن يشاء الله ـ عز وجل ـ ولايفعلون إلا بجعله إياهم فاعلين)[3] .

وبعد فهذه هي عقيدة أهل السنة والجماعة في القضاء والقدر ، وعلى تقريرها والإيمان بأركانها ومراتبها السابقة جرى الأئمة وعلماء أهل السنة ـ رحمهم الله تعالى ـ اتباعا للكتاب والسنة وسلف الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ .

---

(١) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة ، للدكتور عبد الله سليمان الأحمدي (ص١٤٨) .

(٢) لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد ، شرح محمد صالح العثيمين ، تحقيق أبو محمد أشرف عبد المقصود (ص٨٩) .

(٣) معارج القبول (٣٤٨/٢) .

المطلب الثالث
النهي عن الخوض في القدر

أهل السنة والجماعة يؤمنون بقضاء الله تعالى وقدره كما ورد في كتاب الله - عز وجل - وسنة المصطفى - عليه الصلاة والسلام - ويقفون عند حدود ذلك، ولايتكلفون الخوض والنظر في القدر، وذلك امتثالا لأمر الرسول - ﷺ - فقد وردت بعض الأخبار عنه - ﷺ - تفيد النهي عن الجدال الباطل في القدر، وتحذر من السؤال عنه بكيف ولم ولماذا، لأن ذلك مما اختص الله - عز وجل - بعلمه، ولم يطلع عليه أحدا من خلقه، فالواجب الإيمان بالقدر بمراتبه - التي سبق بيانها - وعدم الخوض والجدال فيه، والتسليم لقضاء الله وقدره، وبذلك يتحقق إسلام العبد وإيمانه.

وقد أخرج الإما م"أحمد" - رضي الله تعالى عنه - عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال:

(خرج رسول الله - ﷺ - ذات يوم والناس يتكلمون في القدر، قال: وكأنما تفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب قال: فقال لهم: "مالكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض؟ بهذا هلك من كان قبلكم")[1].

وفي رواية أخرى: (عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يختصمون في القدر، فكأنما يفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب فقال: "بهذا أمرتم أو لهذا خلقتم؟ تضربون القرآن بعضه ببعضه بهذا هلكت الأمم قبلكم" قال: فقال عبد الله بن عمرو: ماغبطت نفسي بمجلس

---

(1) مسند الإمام أحمد (١٧٨/١) الطبعة التركية، وأيضا في نفس الجزء (ص١٨١).

تخلفت فيه عن رسول الله - ﷺ - ماغبطت نفسي بذلك المجلس وتخلفي عنه)[١] .

وهناك رواية أخرى أيضاً عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : (خرج علينا رسول الله - ﷺ - ونحن نتنازع في القدر فغضب حتى احمر وجهه حتى كأنما فقيء في وجنتيه الرمان ، فقال : أبهذا أمرتم؟ أم بهذا أرسلت إليكم؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر ، عزمت عليكم ، عزمت عليكم ألا تتنازعوا فيه)[٢] .

وهذه الروايات يقوي بعضها بعضا ، وتفيد تحريم الخوض والجدال الباطل في القدر ، وقد وقف الصحابة والتابعون - رضوان الله تعالى عليهم - عند حدود مـاأمر الله تعالى ورسوله - ﷺ - وهناك كثير من الروايات عنهم تفيد النهي عن القدر والإمساك عن الكلام فيه[٣] ، ومن ذلك ماروي عن "علي بن أبي طالب" - رضي الله تعالى عنه - أنه أجاب حين سئل عن القدر بقوله : (طريق مظلم فلا تسلكه ، بحر عظيم فلا تلجه ، سر الله فلا تكلفه)[٤] .

وقد بين العلماء وأئمة أهل السنة معنى نهي الرسول - ﷺ - عن الكلام في القدر مع أنه ركن من أركان الإيمان لايتم إيمان عبد إلا به ، بأن المقصود من ذلك

---

(١) أخرجه ابن ماجه في المقدمة ، باب في القدر ، حديث رقم (٨٥) وقال محققه محمد فؤاد عبد الباقي : (هذا إسناد صحيح) . سنن ابن ماجه (٣٣/١) الطبعة التركية .
(ومعنى "فكأنما يفقأ في وجهه حب الرمان" : أي فغضب فاحمر وجهه من أجل الغضب احمرارا يشبه فقء حب الرمان في وجهه) . نقلا عن المرجع السابق نفسه .

(٢) أخرجه الترمذي في سننه (٤٤٣/٤) كتاب القدر ، باب ماجاء في التشديد في الخوض في القدر حديث رقم (٢١٣٣) وعلق عليه الترمذي بقوله حديث غريب .

(٣) انظر مثلا : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، للالكائي (٦٩٣/٤-٧٠٠) ، بتحقيق الدكتور أحمد بن سعد الغامدي .

(٤) نفسه (ص٦٩٥-٦٩٦) .

الجدال بالباطل ، والسؤال عن الحكمة في كل أمر قدره الله تعالى وقضاه ، فالإيمان بالقدر (على وجهين :

أحدهما : فرض علينا علمه ، ومعرفته ، والإيمان به ، والتصديق بجميعه .

والآخر : فحرام علينا التفكر فيه ، والمسألة عنه ، والمناظرة عليه ، والكلام لأهله ، والخصومة فيه .

فأما الواجب علينا علمه ، والتصديق به والإقرار بجميعه : أن نعلم أن الخير والشر من الله ، وأن الطاعة والمعصية بقضاء الله وقدره ... فكل هذا وأشباهه من علم القدر الذي لزم الخلق علمه والإيمان به ، والتسليم لأمر الله وحكمه وقضائه وقدره ، فلا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون .

وأما الوجه الآخر من علم القدر الذي لايحل النظر فيه ، ولاالفكر به ، وحرام على الخلق القول فيه : كيف و لم وماالسبب مما هو سر الله المخزون ، وعلمه المكتوم الذي لم يطلع عليه ملكا مقربا ولانبيا مرسلا ، وحجب العقول عن تخيل كنه علمه ، والناظر فيه كالناظر في عين الشمس ، كلما ازداد فيه نظرا ازداد فيه تحيرا ، ومن العلم بكيفيتها بعدا فهو التفكر في الرب - عز وجل - كيف فعل كذا وكذا ، ثم يقيس فعل الله - عز وجل - بفعل عباده فما رآه من فعل العباد جورا ، يظن أن ماكان من فعل مثله جور ، فينفي ذلك الفعل عن الله ، فيصير بين أمرين :

- إما أن يعترف لله - عز وجل - بقضائه وقدره ، ويرى أنه جور من فعله .
- وإما أن يرى أنه ممن[1] ينزه الله عن الجور ، فينفي عن الله قضاؤه[2] وقدره ، فيجعل مع الله آلهة كثيرة يحولون بين الله وبين مشيئته .

(١) هكذا في الكتاب المحقق ولعل الصواب وإما أن يرى أن ينزه الله عن الجور .

(٢) هكذا وجدتها في الكتاب والصحيح "قضاءه وقدره" .

فبالفكر في هذا وشبهه ، والتفكر فيه ، والبحث والتنقير عنه هلكت القدرية حتى صاروا زنادقة وملحدة ومجوسا ، حيث قاسوا فعل الرب بأفعال العباد ، وشبهوا الله بخلقه ، ولم يعوا عنه ماخاطبهم به حيث يقول : ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾(١))(٢) .

وقد سبق إلى بيان هذا الأمر الإمام "الآجري" ـ رحمه الله تعالى ـ في كتابه "الشريعة" الذي أفرد فيه بابا بعنوان : (ترك البحث والتنقير عن النظر في أمر القدر كيف؟ ولم ، بل الإيمان به والتسليم)(٣) وقد أخرج ـ رحمه الله تعالى ـ عن "ابن عمر" ـ رضي الله تعالى عنه ـ أنه سئل عن القدر فقال : "شيء أراد الله أن لايطلعكم عليه فلاتريدوا من الله تعالى ماأبى عليكم"(٤) .

وقال الإمام "ابن عبد البر" ـ رحمه الله تعالى ـ : (والقدر سر الله لايدرك بجدال ، ولايشفي منه مقال ، والحجاج فيه مرتجة لايفتح شيء منها إلا بكسر شيء وغلقه ، وقد تظاهرت الآثار ، وتواترت الأخبار فيه عن السلف الأخيار الطيبين الأبرار بالاستسلام والانقياد والإقرار بأنه علم سابق ، ولايكون في ملكه إلا مايريد)(٥) .

هذه هي عقيدة أهل السنة والجماعة في الإيمان بالقضاء والقدر ، تقوم على أساس التسليم لله ـ تعالى ـ الكامل والرضا بقضائه ، وعدم الخوض والجدال فيه .

---

(١) سورة الأنبياء : آية (٢٣) .
(٢) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (١/٢٤٦-٢٤٧) ، تحقيق الدكتور عثمان عبد الله الأثيوبي .
(٣) انظر : كتاب الشريعة (٢/٩٣٥) بتحقيق د. عبد الله الدميجي .
(٤) نفسه (ص٩٣٦-٩٣٧) .
(٥) التمهيد (٦/١٣-١٤) ، وانظر : شرح العقيدة الطحاوية (ص٢٦١) طبعة المكتب الإسلامي .

المبحث الثالث

المخالفون في عقيدة القضاء والقدر

مضى عصر الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ على الإيمان المطلق بقضاء الله ـ تعالى ـ وقدره خيره وشره من الله ـ تعالى ـ ، والرضا والتسليم بذلك ، ولكن في أواخر عهدهم ظهر القول بإنكار القدر والخوض فيه ، وقد تصدى بقية السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ من صحابة رسول الله ـ ﷺ ـ لهذا القول الباطل ، وقاوموه لما فيه من خطر عظيم على العقيدة الإسلامية ، وكتب علماء أهل السنة والجماعة تزخر بتلك المواقف المشرفة للسلف الصالح في مقاومة ورد هذا الباطل الذي ظهر على يد "معبد الجهني"[1] ، والذي يذكر المورخون أنه أخذه عن رجل نصراني أسلم ثم تنصر ، ولم يستطع نشر آرائه بين المسلمين إلا بواسطة "معبد الجهني" .

قال "البغدادي" ـ رحمه الله تعالى ـ : (ثم حدث في زمان المتأخرين من الصحابة خلاف القدرية في القدر والاستطاعة من معبد الجهني ، وغيلان الدمشقي[2] ، والجعد بن درهم ، وتبرأ منهم المتأخرون من الصحابة كعبد الله بن

---

(١) معبد الجهني البصري يقال : إنه ابن عبد الله بن عكيم ، كان أول من تكلم في القدر بالبصرة ، وكان رأسا في القدر ، قدم المدينة فأفسد بها ناسا ، خرج مع ابن الأشعث على الحجاج الثقفي فقتله سنة ٨٠هـ .
انظر ترجمته في : تهذيب التهذيب (١١٦/٤) ، شذرات الذهب (٨٨/١) ، الأعلام (١٧٧/٨) .

(٢) غيلان بن مسلم الدمشقي أبو مروان كاتب من البلغاء ، وهو ثاني من تكلم في القدر ودعا إليه بعد معبد الجهني ، أفتى الأوزاعي بقتله فصلب على باب كيسان بدمشق بعد سنة ١٠٥هـ.
انظر : الأعلام (١٢٤/٥) .

عمر ، وجابر بن عبد الله[١] ، وأبي هريرة ، وابن عباس ، وأنس بن مالك[٢] ، وعبد الله بن أبي أوفى[٣] ، وعقبة بن عامر الجهني[٤] وأقرانهم ، وأوصوا أخلافهم بأن لايسلموا على القدرية ، ولايصلوا على جنائزهم ، ولايعودوا مرضاهم)[٥] .

وأخرج "اللالكائي" - رحمه الله تعالى - بسنده عن "الأوزاعي" - رحمه الله تعالى - أنه قال : (أول من نطق بالقدر رجل من أهل العراق يقال له "سوسن" كان نصرانيا فأسلم ثم تنصر ، فأخذ عنه "معبد الجهني" ، وأخذ غيلان عن معبد)[٦] .

(١) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن ثعلبة الخزرجي السلمي أبو عبد الله صحابي جليل من المكثرين في الرواية عن النبي - ﷺ - غزا تسع عشرة غزوة ، روى له البخاري ومسلم . يقال مات وهو ابن ٩٤ سنة ، وهو آخر من مات من الصحابة بالمدينة ، قبل سنة ٧٨هـ .
انظر : تهذيب التهذيب (٢٨٢/١) ، الأعلام (١٠٤/٢) .

(٢) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الخزرجي الأنصاري أبو ثمامة أو أبو حمزة ، صاحب رسول الله ﷺ وخادمه ، روى عنه رجال الحديث ٢٢٨٦ حديثا ، مولده بالمدينة وأسلم صغيرا ، وخدم رسول الله ﷺ إلى أن قبض ، ثم رحل إلى دمشق ، ومنها إلى البصرة فمات فيها وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة سنة ٩٣هـ .
انظر : تهذيب التهذيب (١٩٠/١) ، الأعلام (٢٤/٢-٢٥) .

(٣) عبد الله بن أبي أوفى : علقمة بن خالد بن الحارث بن أبي أسيد أبو إبراهيم وقيل أبو محمد شهد بيعة الرضوان ، وروى عن النبي ﷺ ، توفي سنة ٨٧هـ .
انظر : تهذيب التهذيب (٣٠٤/٢) .

(٤) عقبة بن عامر بن عبس بن جهينة الجهني أبو حماد ، روى عن النبي ﷺ ، وعن عمر ، وولي إمرة مصر من قبل معاوية سنة ٤٤هـ ، وتوفي في آخر خلافة معاوية وذلك سنة ٥٨هـ .

(٥) الفرق بين الفرق (ص١٨-٢٠) ، وانظر : الملل والنحل للشهرستاني (٣٠/١) تحقيق سيد الكيلاني .

(٦) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٨٢٧/٤، ٥٩١) .

وتتفق كتب المقالات والفرق على أن "معبد الجهني" هو الذي نشر القول بالقدر بين المسلمين وأن القدرية ينقسمون إلى فريقين هما :

- المتقدمون منهم وهم الغلاة الذين نفوا علم الله ـ تعالى ـ السابق ، وقالوا "إن الأمر أنف" أي مستأنف ، وزعموا أن الله ـ تعالى ـ لم يعلم أفعال العباد و لم يقدرها في اللوح المحفوظ ، وهؤلاء أنكروا مرتبتي العلم والمشيئة من مراتب القدر .

- المتأخرون منهم وهم الذين قالوا إن العبد يخلق أفعاله بنفسه ، وأنكروا مشيئة الله ـ عز وجل ـ ، وزعموا أن معنى المشيئة هو معنى الأمر ، وأن ماشاءه الله ـ تعالى ـ فقد أمر به ، ومالم يشأه لم يأمر به ، وهؤلاء أنكروا مرتبتي المشيئة والخلق.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (وغلاة القدرية ينكرون علمه المتقدم وكتابته السابقة ، ويزعمون أنه أمر ونهى وهو لايعلم من يطيعه ممن يعصيه ، بل الأمر أنف أي : مستأنف ... فلما بلغ الصحابة قول هؤلاء تبرؤوا منهم ، وأنكروا مقالتهم ، كما قال "عبد الله بن عمر" ـ لما أخبر عنهم ـ : "إذا لقيت أولئك فأخبرهم : أني بريء منهم ، وأنهم برءاء مني ، وكذلك كلام ابن عباس ... وغيرهم من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وسائر أئمة المسلمين فيهم كثير ، حتى قال فيهم الأئمة كمالك والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم : إن المنكرين لعلم الله المتقدم يكفرون) [1] .

وهؤلاء الغالية من القدرية الذين ينكرون علم الله ـ تعالى ـ ، وكتابته وتقديره قد انقرضوا ـ كما قال العلماء ـ ذلك .

(١) مجموع الفتاوى (٨/٤٥٠) ، وانظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، الشريعة للآجري ، الإبانة لابن بطة ، الإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٣٠١-٣٠٣) .

قال الإمـام "النـووي" ــ رحمـه الله تعـالى ــ : (قـال أصحـاب المقـالات مـن المتكلمين : وقد انقرضت القدرية القائلون بهذا القول الشنيع الباطل ، ولم يبق أحد من أهل القبلة عليه) [١] .

وأدى بزوغ هذا القول في مجتمع الإسلام إلى ظهور الفريـق الثـاني مـن نفـاة القدر الذين أطلق عليهم لقب "القدريـة" وهـم المعتزلـة ، الذيـن أنكـروا مشيئة الله تعالى النافذة ، وخلقه أفعال العباد ، وقالوا إن العباد هم الخالقون لأفعالهم .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ــ : (ثـم كـثر خـوض النـاس في القـدر ، فصار جمهورهم يقر بالعلم المتقدم ، والكتاب السابق ، لكن ينكرون عمـوم مشيئة الله ، وعموم خلقه وقدرته ، ويظنون أنه لامعنى لمشيئته إلا أمـره ، فمـا شـاءه فقـد أمر به ، ومالم يشأه لم يـأمر بـه ، فـلزمهم أن يقولـوا : إنـه قـد يشـاء مـالايكون ، ويكون مالايشاء ، وأنكروا أن يكون الله ـ تعالى ـ خالقـا لأفعـال العبـاد ، أو قـادرا عليها) [٢] .

وهؤلاء الذين نفوا مشيئة الله ـ تعالى ـ وخلقه أفعال عباده هم الذيـن جـاءت الأحاديث فيهم أنهم مجوس هذه الأمة لأنهم شبهوهم في قولهم إن العبد يخلق أفعالـه حيث أثبتوا غير الله ـ سبحانه وتعالى ـ يحدث أشياء مـن دون مشـيئة الله ــ تعـالى ــ وقدرته ، وهم ينفون عن أنفسهم هذا اللقب ، ويقولون لســنا بالقدريـة لمـا ورد في ذمهم من الأخبار ، ولكن رد عليهم علماء أهل السـنة والجماعـة بـأن هـذا اللقـب يلزمهم ، ولايلزم أهل السنة والجماعة لأنهم (يفوضـون أمورهـم إلى الله ــ سبحانه وتعالى ـ ويضيفون القدر والأفعال إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ وهؤلاء الجهلة يضيفونه إلى أنفسهم ، ومدعي الشيء لنفسه ، ومضيفه إليها أولى بأن ينسب إليه ممن يعتقده

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (١٣٧/١) .
(٢) مجموع الفتاوى (٤٥٠/٨-٤٥١) .

لغيره ، وينفيه عن نفسه)[١] .

وقال الحافظ الحكمي - رحمه الله تعالى - : (فهم - أي القدرية - في الحقيقة مجوس ثنوية ، بل أعظم منهم ، فإن الثنوية أثبتوا خالقين للكون كله ، وهؤلاء أثبتوا خالقين لكل فرد من الأفراد ، ولكل فعل من الأفعال ، بل جعلوا المخلوقين كلهم خالقين ، ولولا تناقضهم لكانوا أكفر من المجوس ، فإن اطراد قولهم ولازمه وحاصله هو إخراج أفعال العباد عن خلق الله - عز وجل - وملكه ، وأنها ليست داخلة في ربوبيته - عز وجل - ، وأنه يكون في ملكه مالايريد ويريد مالايكون)[٢] .

وماذهب إليه المعتزلة من إنكار القدر وقولهم إن العبد يخلق أفعاله موافق لأصل "العدل" وهو من الأصول الخمسة التي يقوم عليها مذهبهم وقد (اتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله ، مستحق على مايفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة ، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم ، وفعل هو كفر ومعصية ، لأنه لو خلق الظلم كان ظالما ، كما لو خلق العدل كان عادلا)[٣] .

وقد قالوا إن العبد يفعل أفعاله ، وذلك لأن "العدل" - عندهم - يعني أن : (أفعاله - تعالى - كلها حسنة ، وأنه لايفعل القبيح ، ولايخل بما هو واجب)[٤] .

وأفعال العباد منها الخير والشر ، والحسن والقبيح ، ولذلك لايجوز أن يكون الله - تعالى - خالقها ، كما أن الثواب والعقاب ، والمدح والذم يستحقها العبد على

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (١٣٧/١) ، مجموع الفتاوى (٣٥٢/٨) .
وانظر مع ذلك مايأتي : الإرشاد للجويني (ص٢٥٦) ، الفرق بين الفرق (ص١٨-٢٠) ، اللمع للأشعري (ص٦٩) ، معارج القبول للحكمي (٣٥١/٢) ، الإبانة للأشعري .

(٢) معارج القبول (٣٥٣/٢) .

(٣) الملل والنحل للشهرستاني (٤٥/١) .

(٤) الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص١٣٢) .

أفعاله الاختيارية ، وقد كانوا في مبدأ أمرهم (يمتنعون عن تسمية العبد خالقا لقرب عهدهم بإجماع السلف على أنه لاخالق إلا الله ـ تعالى ـ ثم تجرأ المتأخرون منهم ، وسموا العبد خالقا على الحقيقة) [١] .

وفي مقابل المعتزلة ظهرت فرقة "الجبرية" التي لها آراء مناقضة لآراء المعتزلة ، وقد بينت ـ فيما سبق ـ أن "الجهم بن صفوان" كان من أوائل الجبرية الذين نفوا الفعل عن العبد ، وأضافوه إلى الرب ـ سبحانه وتعالى ـ وقالوا إن العبد لاقدرة له على أفعاله ، وهي تنسب إليه مجازا كما يقال أثمرت الشجرة ، واهتزت الأرض ...الخ ، وحكى "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ عن "جهم" أنه ذهب إلى (أنه لافعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده ، وأنه هو الفاعل ، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز ، كما يقال : تحركت الشجرة ، ودار الفلك ، وزالت الشمس ، وإنما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله ـ سبحانه ـ إلا أنه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل ، وخلق له إرادة للفعل واختيارا له ، كما خلق له طولا كان به طويلا ، ولونا كان به متلونا) [٢] .

فالإرادة التي أثبتها "الجهم" للإنسان إذا كانت مثل لونه وطوله فهي إرادة لاأثر لها في الحقيقة ، وبذلك كان مذهبه واضحا في الجبر .

---

(١) الإرشاد (ص١٨٧-١٨٨) .

(٢) مقالات الإسلاميين (ص٢٧٩) تحقيق هلموت ريتر .

المبحث الرابع

آراء ابن فورك في القدر وأفعال العباد

أولا : آراء "ابن فورك" في أفعال العباد من حيث كونها مخلوقة لله تعالى أم لا؟

يثبت "ابن فورك" قضاء الله - عز وجل - وقدره السابق بمراتبه الأربع - التي سبق بيانها - ويؤمن بأن كل مافي الكون لايخرج عن مشيئة الله - تبارك وتعالى - وأن ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ، وأن أفعال العباد كلها مخلوقة لله - تعالى - سواء منها الاضطرارية أو الاختيارية ، أو الطاعات والمعاصي .

يقول "ابن فورك" في إحدى المسائل :

(مسألة : وأن تعلم أن أفعال عباده مخلوقة له ، لأنها تقع على وجوه لم يقصدوها ككونه قبيحا أو حسنا أو شرورا أو غير ذلك ، ولابد لها في وقوعها كذلك من موقع يوقعها عليه ، ولايصح أن يوقعها عليه غيره ، فوجب أنه - عز وجل - الذي خلقها على ماهي عليه)[1] .

ووافق "ابن فورك" بذلك شيخه "الأشعري" وحكى عنه أنه كان : (يقول إن كسب العبد فعل الله تعالى ومفعوله وخلقه ومخلوقه ، وإحداثه ومحدثه)[2].

وذكر "الباقلاني" - رحمه الله تعالى - أن "ابن فورك" كان مع أحد المعتزلة الذين يقولون إن العبد يخلق أفعاله بنفسه ، وأنه أخذ ثمرة من شجرة وقطعها ثم قال "لابن فورك" : ألست أنا الذي قطعها؟ فقال له "ابن فورك" : "إن كنت تزعم أنك خلقت هذه التفرقة فيها ، فاخلق وصلها بالشجرة حتى تعود كما كانت" فبهت وتحير ، ولم يقدر على جواب[3] .

وقد أثبت "ابن فورك" - من بعض أخبار المصطفى ﷺ - التي ذكرها في كتابه "مشكل الحديث" - أن الله - تبارك وتعالى - هو الخالق وحده ، ولاخالق سواه ورد من خلال ذلك على القدرية من المعتزلة الذين قالوا إن العبد خالق أفعاله ، ومن هذه الأخبار مايأتي :

(١) أوائل الأدلة في علم الكلام ، مخطوط (ص) .
(٢) مجرد مقالات الأشعري (ص٩١-٩٢) .
(٣) الإنصاف فيما يجب اعتقاده (ص١٤٨) تحقيق محمد زاهد الكوثري .

حديث الصورة وهو قوله ﷺ : "إن الله خلق آدم على صورته"[١] ، فقال : إنه إذا عادت الهاء في قوله "صورته" على "آدم" - عليه الصلاة والسلام - كان معنى الخبر (وفائدته تكذيب القدرية لما زعمت أن من صورة آدم وصفاته ما لم يخلقه الله - عز وجل - وذلك أن القدرية تقول : إن صفات آدم على نوعين :

- منها ماخلقها الله - تعالى - .
- ومنها ماخلقها آدم لنفسه .

فأخبر النبي - ﷺ - بتكذيبهم ، وأن الله - عز وجل - خلق آدم على جميع صورته وصفاته ومعانيه وأعراضه)[٢] .

ولعل "ابن فورك" يقصد بذلك قول المعتزلة إن العبد يخلق أفعاله الاختيارية ، فرد عليهم بأن الله - تبارك وتعالى - وحده هو الخالق ، ولاخالق سواه .

كما ذكر "ابن فورك" تأويلا آخر لهذا الحديث فقال :

(ووجه آخر مما يحمل عليه تأويل هذا الخبر إذا قلنا إن الهاء ترجع إلى آدم وهو : أن يكون معناه : إشارة إلى مانقول على أصولنا : إن الله خلق السعيد سعيدا والشقي شقيا ، فلما خلق آدم ، وعلم أنه يعصي ويخالف أمره ، وكتب عليه ذلك قبل أن خلقه ، عرفنا - ﷺ - ماسبق من قضاء الله - عز وجل - عليه ، وأنه - تعالى - هكذا جعله على ماعلم ، وأراد أن يكون عليه)[٣] .

ويلاحظ من هذا النص إثبات "ابن فورك" مراتب القدر من علم الله - عز وجل - وكتابته ماعلم في اللوح المحفوظ ، وإرادته ومشيئته الشاملة ، وخلقه ، وهو

---

(١) سبق تخريجه .
(٢) مشكل الحديث (ص٣٢) مخطوط .
(٣) نفسه (ص٣٢) .

يستدل على ماذهب إليه ويقول : (وشهد لذلك حديث محاجة موسى آدم[(١)] ـ عليهما الصلاة والسلام ـ لما قال موسى لآدم لما التقيا في السماء : ألست الذي خلقك الله بيده ، وأسجد لك ملائكته ، وأسكنك جنته ثم عصيته ، وخالفت أمره؟ فقال آدم ـ ﷺ ـ أكان ذلك شيئاً مني ، أو أمر كتبه الله علي قبل أن خلقني؟ فقال موسى : بل ذلك ماكتبه قبل أن خلقك ، فقال النبي ـ ﷺ ـ عند ذلك فحج آدم موسى ثلاثا ، فدلنا ـ ﷺ ـ بقوله : "إن الله خلق آدم على صورته" على مثل هذا المعنى ، وأنه خلق ممن سبق العلم بحاله أنه يعصي ، ثم يتوب فيتوب الله عليه ، تنبيها على وجوب قضاء الله ـ تعالى ـ على خلقه ، وأنه إنما تحدث الأمور وتتغير الأحوال على حسب مايخلق المرء ، وييسر له ، وهذا أيضاً تأييد لمذهبنا في إضافة تقدير الأمور كلها إلى الله ـ عز وجل ـ)[(٢)] .

وكذلك استدل "ابن فورك" على مذهبه من أن أفعال العباد مخلوقة لله ـ عز وجل ـ بقول رسول الله ﷺ : ("إن أحدكم إذا تصدق بالتمرة من الطيب ـ ولايقبل الله إلا الطيب ـ يجعل الله ذلك في كفه فيربيها كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله حتى تبلغ التمرة مثل أحد"[(٣)])[(٤)] .

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، باب قوله تعالى ﴿فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى﴾ ، حديث رقم (٤٧٣٨) . فتح الباري (٣٦٢/٩) ولفظه : (عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : "حاج موسى آدم فقال له : أنت الذي أخرجت الناس من الجنة بذنبك فأشقيتهم؟ قال : قال آدم : ياموسى أنت الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه أتلومني على أمر كتبه الله علي قبل أن يخلقني ، أو قدره علي قبل أن يخلقني" قال رسول الله ـ ﷺ ـ فحج آدم موسى) .

(٢) مشكل الحديث المخطوط (ص٣٣) .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب الزكاة ، باب لايقبل الله صدقة من غلول ، ولايقبل الله إلا من كسب طيب ، حديث رقم (١٤١٠) . فتح الباري (٢٤/٤) .

(٤) مشكل الحديث المخطوط (ص١١٣) .

وأول "ابن فورك" هذا الخبر ، وذلك لأنه لايثبت صفة "الكف" لله ـ تعالى ـ كما سبق بيانه ـ ومن خلال تأويله يتضح لنا مذهبه في القدر وأفعال العباد ، وأنها تحت مشيئة الله ـ تبارك وتعالى ـ ومخلوقة لله ـ عز وجل ـ ، وهو يرى أن ذكر "الكف" في هذا الخبر دليل على صحة مذهبه ، وتكذيب القدرية (لأن الصدقة فعل المتصدق ، وقد أخبر أنه في كف الله على معنى أنه في ملكه وتحت قدرته ، وهذا يوجب أن يكون مقدورا لله تعالى ، مخلوقا له ... وأن ذلك يقع منكم من الله تعالى وتوفيقه إياكم بفعلها) [١] .

وكذلك فإنه يتضح لنا من خلال تأويله قول رسول الله ـ ﷺ ـ : (إن قلوب ابن آدم بين اصبعين من أصابع الله ـ تعالى ـ يقلبها كيف يشاء) [٢] معتقده في أفعال العباد ، وأنها مخلوقة لله ـ عز وجل ـ وذلك لأنه يقول : (إن الله ـ تعالى ـ جعل

- ورواه البخاري أيضاً في كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾ ، وقوله جل ذكره ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ ، حديث رقم (٧٤٣٠) . فتح الباري (٣٧٥/١٥) ولفظه فيه : (من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ، ولايصعد إلى الله إلا الطيب فإن الله يتقبلها بيمينه ، ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه ، حتى تكون مثل الجبل) .

ورواه النسائي في كتاب الزكاة ، باب الصدقة من غلول (٥٧/٥) وفيه لفظ الكف ونصه : (عن سعيد بن يسار أنه سمع أبا هريرة يقول : قال رسول الله ﷺ : "ماتصدق أحد بصدقة من طيب ، ولايقبل الله ـ عز وجل ـ إلا الطيب ، إلا أخذها الرحمن ـ عز وجل ـ بيمينه ، وإن كانت تمرة فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله).

ورواه بهذا اللفظ الترمذي في كتاب الزكاة ، باب ماجاء في فضل الصدقة ، حديث رقم (٦٦١) (٤٩/٣) وقال الترمذي : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح .

(١) مشكل الحديث (ص١١٥) .

(٢) سبق تخريجه .

القلوب محلا للخواطر والإرادات والعزوم والنيات ، وهن مقدمات الأفعال ، وفواتح الحوادث ، ثم جعل سائر الجوارح تابعة لها في الحركات والسكنات حتى تقع إرادتها بحسب إرادة القلوب إذا كانت اختيارية كسبية ، ثم أخبر أن القلوب جارية على حسب إرادة الله - تعالى - كائنة تحت سلطانه وقدرته ، ليستفاد بذلك أن منها كانت فواتح الأمور جارية تحت قدرته ، فكذلك غاياتها ونهاياتها ، وهذا أيضاً يدل على صحة مانقول إن أفعال الحيوان مقدورة لله ، مخلوقة له ، وأنها لاتحدث إلا على حسب سابق إرادة الله ومشيئته فيها)[١] .

وكذلك يذهب "ابن فورك" إلى أن الله - عز وجل - في مقدوره - لو شاء - أن يجعل الكافر مؤمناً ، وأن يجعل فيه استطاعة الإيمان ، كما قدر فيه استطاعة الكفر .

ويقول في مسألة من المسائل : (وأن تعلم أن في مقدور الله - عز وجل - لطفا لو جعله بالكافر لآمن لأنه قادر على أن يفعل فيه استطاعة الإيمان ، كما قدر فيه استطاعة الكفر ، لأنه القادر على الشيء وضده ، وإذا فعل استطاعة الإيمان فيه كان مؤمناً)[٢] .

وقال أيضاً : (وأن تعلم أن الله - تعالى - لايهدي الكافرين - ولو أفقههم - لقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾[٣])[٤] .

وبذلك يتضح لنا أن "ابن فورك" يذهب إلى أن كل مايكون في الكون إنما هو بحسب مشيئة الله - تبارك وتعالى - سواء في ذلك الخير والشر ، وأن الهداية

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص١١٥) .
(٢) أوائل الأدلة في علم الكلام ، مخطوط (ص٢) .
(٣) سورة المائدة : جزء من آية (٦٧) .
(٤) أوائل الأدلة في علم الكلام ، مخطوط (ص٢) .

والإضلال ، والتوفيق والخذلان كل ذلك بقدرة الله تعالى ومشيئته النافذة ، ولايخرج شيء عن مشيئة الله ـ عز وجل ـ ، ويقول أيضاً : (إن الله ـ تعالى ـ هو الخالق لأعمال العباد ، والموفق للخير منها ... وأن الطاعة عن رضا الله ـ تعالى ـ تحصل للعبد لا عن العبد ، وأنه هو الذي يعينه عليه ، ويوفقه له ، وأن من علمه أهلا يسر لذلك له طريق ذلك)[1] .

وإذا علمنا أن هذا مذهبه فهل يعني ذلك أنه كان يذهب مذهب الجبرية الذين لم يجعلوا العبد فاعلا لفعله ، بل قالوا إن الفعل ينسب إليه مجازا؟ وأن الله ـ تبارك وتعالى ـ هو الفاعل في الحقيقة ، والخالق لكل مافي الكون؟

الجواب عن ذلك ـ والله تبارك وتعالى أعلم ـ هو أن "ابن فورك" وافق شيخه الإمام "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ الذي تخطى مذهب الجبر بخطوه فأثبت للعبد قدرة واستطاعة مقارنة للفعل يحدث عندها الفعل ولكن ليس بها ، وبين "ابن فورك" ماذهب إليه شيخه فقال : (كان يذهب إلى أن الفاعل على الحقيقة هو الله ـ عز وجل ـ ومعناه معنى المحدث وهو المخرج من العدم إلى الوجود ... وكان يصف المحدث على الحقيقة أنه مكتسب ، ويحيل وصف الله ـ تعالى ـ بذلك .

ويقول : إن كسب العبد فعل الله تعالى ومفعوله ، وخلقه ومخلوقه ، وإحداثه ومحدثه ، وكسب العبد ومكتسبه ، وإن ذلك وصفان يرجعان إلى عين واحدة يوصف بأحدهما القديم وبالآخر المحدث ، فما للمحدث من ذلك لايصلح للقديم ، وماللقديم من ذلك لايصلح للمحدث)[2] .

---

(١) مشكل الحديث مخطوط (ص٨٤) .

(٢) مجرد مقالات الأشعري (ص٩١-٩٢) .

وقال "ابن فورك" أيضاً : (وكان يذهب في تحقيق معنى الكسب والعبارة عنه إلى أنه هو ماوقع بقدرة محدثة ، وكان لايعدل عن هذه العبارة في كتبه ، ولايختار غيرها من العبارات عن ذلك ، وكان يقول : إن عين الكسب وقع على الحقيقة بقدرة محدثة ، ووقع على الحقيقة بقدرة قديمة ، فيختلف معنى الوقوع ، فيكون وقوعه من الله ـ عز وجل ـ بقدرته القديمة إحداثا ووقوعه من المحدث بقدرته المحدثة اكتسابا) [1] .

ولكن هل الكسب الذي أضافه "الأشعري" إلى العبد يحدث به الفعل أم لا؟

يوضح "ابن فورك" مذهب شيخه ، ويحكي عنه أنه كان يأبى قول من ذهب (إلى أن القدرة موجبة للكسب ، أو الإرادة موجبة للمراد ، وكان يعبر عن مثل هذا المعنى بأن يقول : إن القدرة محال وجودها إلا مع الكسب .

ويأبى أيضاً أن يقول : إن الكسب يوجد بالقدرة المحدثة ، أو يحدث بها ، ويعبر عن ذلك بعبارة الوقوع ، ويقول : إنه يقع بالقدرة المحدثة كسبا ، ويقع بالقدرة القديمة خلقا .

وكان يذهب إلى أن الكسب بجميع صفاته الراجعة إلى نفسه مما يتعلق بالحدوث حدث بمن أحدثه كذلك وهو الله ـ تعالى ـ) [2] .

وهذا التوضيح لمعنى الكسب عند "الأشعري" يظهر لنا أن حقيقته هي مجرد مقارنة قدرة العبد المحدثة للفعل ، والفعل لايوجد في الحقيقة بهذه القدرة المحدثة ، ولكنه يوجد عندها ، والله ـ تعالى ـ هو الذي أحدث الفعل وخلقه .

وقال الأشعري : (حقيقة الكسب أن الشيء وقع من المكتسب له بقوة محدثة) [3] .

---

(1) نفسه (ص92) .
(2) نفسه (ص94) .
(3) اللمع (ص76) .

وماذهب إليه "الأشعري" - رحمه الله تعالى - من أن العبد تحدث له استطاعة الفعل مقارنة له لاقبله ولابعده ، ذلك لأنها عرض والعرض لايبقى - عندهم - هو ماذهب إليه "ابن فورك" فهو يقول : (مسألة : وأن تعلم أن الاستطاعة مع الفعل)[١] .

وحكى "ابن فورك" عن "الأشعري" أنه : (كان يقول على إطلاق اللفظ إن الاستطاعة مع الفعل ، وتحقيق مذهبه في ذلك على قوله : إن الفعل في الحقيقة لله - عز وجل - وإنه هو الفاعل على الحقيقة دون من سواه ، أن الاستطاعة هي مع الكسب لاقبله ولابعده)[٢] .

وذكر "ابن فورك" تأويله لبعض الأخبار الواردة عن رسول الله - ﷺ - وطريقة الجمع بينها - في رأيه - وبين الآيات الكريمات التي تفيد أن القدر السابق والمكتوب في اللوح المحفوظ لايتغير فقال : (روي عن النبي - ﷺ - أنه قال : صلة الرحم تزيد في العمر .. وقال : من أحب أن ينسأ له في عمره فليصل رحمه[٣] ، فسأل سائل عن هذا الخبر فقال :كيف يجمع بينه وبين قوله تعالى في محكم كتابه : ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[٤] ، وقال في موضع آخر ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾[٥] فأخبر أن الأجل لايتقدم ولايتأخر ،

---

(١) أوائل الأدلة في علم الكلام ، مخطوط (ص) .

(٢) مجرد مقالات الأشعري (ص١٠٩) .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب الأدب ، باب من بسط لـه في الرزق بصلة الرحم ، حديث رقم (٥٩٨٥) . فتح الباري (٣١/١٢) ولفظه فيه : (عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : "من سره أن يبسط له في رزقه ، وأن ينسأ له في أثره فليصل رحمه") .

(٤) سورة النحل : آية (٦١) .

(٥) سورة المنافقون : آية (١١) .

فكيف يجوز لرسول الله - ﷺ - أن يقول : إن صلة الرحم تزيد في العمر؟[١] .

وقد أجاب "ابن فورك" عن ذلك بأن ماورد عن رسول الله - ﷺ - لايمكن أن يكون معارضا لما في كتاب الله - عز وجل - واستدل بما يويد ذلك بأخبار أخرى يؤكد فيها رسول الله - ﷺ - أن الآجال والأرزاق مقسومة منذ الأزل ولايتغير منها شيء ، وذكر بعض التأويلات لذلك منها[٢] :

١- أن الله - تعالى - يكتب أجل عبده مائة سنة عنده ، ويجعل تركيبه وهيئاته وبنيته لتعمير ثمانين سنة ، فإذا وصل رحمه زاد الله تعالى في ذلك التركيب ، وفي تلك البنية ووصل ذلك النقص ، فعاش عشرين سنة أخرى حتى يبلغ المائة ، وهو الأجل الذي لايستأخر عنه ولايستقدم فيه .

٢- أن معنى ذلك أن يكون السابق في المعلوم أنه إذا وصل رحمه كان عمره أكثر منه إذا لم يصل ، فيكون كله مما سبق في العلم على الحد الذي يحدث ويوجد في المستأنف .

٣- أما معنى قوله تعالى : ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾[٣] فهو أنه لايعمر من معمر في ابتداء الأمر ، ولاينقص من عمره عن الآخر في الابتداء إلا كل ذلك في كتاب قد بين صحته ، وأظهر قدره ، لا أنه يكون زائدا ثم ينقص ، أو ناقصا ثم يزيد ، لأن ذلك يؤدي إلى أن لايكون الله عالما بالأشياء قبل كونها على حسب مايكون ، ولايجوز ذلك في وصفه تعالى ، فعلم أن المراد بذلك تعريفنا أن التعارف الواقع بين الأعمال في اختلاف مددها في الطول والقصر والزيادة والنقصان كل ذلك في كتاب مبين على حكم واحد صدر عن علم سابق محيط)[٤] .

---

(١) مشكل الحديث ، مخطوط (ص١٥٥-١٥٦) .
(٢) مشكل الحديث (ص١٥٧-١٥٨) .
(٣) سورة فاطر : آية (١١) .
(٤) نفس المرجع (ص١٥٨) .

ثانيا : آراء ابن فورك في أفعال العباد من حيث تعلق إرادة الله تعالى بها :

يثبت "ابن فورك" عموم إرادة الله ـ سبحانه وتعالى ـ لكل ما في الكون ، ولأفعال العباد سواء منها الطاعات أو المعاصي فهي كلها واقعة بإرادة الله ـ تعالى ـ وهو يخالف بذلك المعتزلة الذين أخرجوا المعاصي والشرور عن إرادة الله تعالى لأنهم سووا بين الإرادة والأمر ، وقالوا إن الله تعالى أمر بالطاعات وأرادها ، ونهى عن المعاصي والشرور ومعنى ذلك أنه لم يردها ، ولم يوافقهم "ابن فورك" على ماذهبوا إليه لأنه يلزم من ذلك أن يقع في ملك الله ـ تعالى ـ مالايريده ، ويلزم منه وصف الله تعالى بالعجز والنقص ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ـ .

قال "ابن فورك" : (مسألة : أن تعلم أنه لايجري في سلطانه إلا مايريد ، لأنه لو كان مالايريد كان موصوفا بصفات النقص ، وكان الشر عنه ، والإكراه عليه ، وذلك لايتعلق بالله سبحانه) [1] .

وقال "ابن فورك" أيضاً : (واعلم أن المعتزلة قد سلبوه حقيقة هذا الوصف بزعم أنه لايملك أفعال عبيده ، وأن عبيده المنفردون بها .. وأنهم يخالفونه في مراده فيتم مايريدونه دون مايريد ، وذلك أنهم زعموا أنه ـ سبحانه ـ أراد أن يطاع وكره أن يعصى ، فلم يكن كما أراد ، بل أكثره على ماكره ، وهذا هو معنى المغالبة في الملك ، والمخالفة في المراد ، إذا كره الله أن يعصيه غيره فعصاه ، وأراد أن يطيعه فلم يطعه ، ومن كان بهذه الصفة كان ناقص الملك والقدرة ، مغلوبا فيه ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ـ) [2] .

وقد وافق "ابن فورك" بذلك شيخه "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ وحكى عنه آراءه التي لايخالفه فيها وقال : (وكان يقول إن إرادة الله ـ تعالى ـ صفة من

---

(1) أوائل الأدلة في علم الكلام ، مخطوط (ص2) .

(2) شرح العالم والمتعلم ، مخطوط (ص8) .

صفات ذاته واجبة له ، وإنها متعلقة بكل مراد على الوجه الذي علم أنه يكون المراد وأن لايكون ، من خير وشر ، وطاعة ومعصية ، وإنه يريد أن يكون الشر شرا من أهل الشر ولأهل الشر كما يعلمه شرا ، كذلك يريد الخير من أهل الخير لأهل الخير أن يكون خيرا لهم كما علمه) [1] .

وحكى "ابن فورك" عن شيخه جوابه لمن سأله هل يريد الله ـ تعالى ـ الكفر والمعاصي أنه كان يقول : ("إني أقول ذلك مقيدا لامطلقا ، وهو أنه أراد أن يكون كفرا للكافر منهيا عنه ، قبيحا منه ، معاقبا عليه كفرا للكافر كما علمه كذلك" ، وكان يقول : "إطلاق ذلك يوهم الخطأ لأجل أن يقال : "قد أراد كذا" بمعنى أمر به على توسع اللغة ، ومايوهم الخطأ من إطلاق الألفاظ فالمنع منه واجب") [2] .

وإذا كانت المعاصي تدخل في عموم إرادة الله ـ سبحانه وتعالى ـ فهل معنى ذلك أنها مما يحبه الله تعالى ويرضاه عند "ابن فورك"؟

يحكي "ابن فورك" عن شيخه أنه : (كان يقول : إن للإرادة أسماء وأوصاف منها : القصد والاختيار ، ومنها الرضا والمحبة ، ومنها الغضب والسخط ، ومنها الرحمة ، وكل ذلك مما يجري على الله ـ عز وجل ـ ويوصف به) [3] .

ومن هذا النص يتضح لنا أن "ابن فورك" وشيخه يسويان بين الإرادة والرضا والمحبة ، وعلى ذلك يلزم أن يكون الكفر ـ مادام مرادا لله تعالى ـ محبوبا مرضيا عنه ولكن هناك آيات من كتاب الله ـ عز وجل ـ تعارض ذلك مثل قوله تعالى :

---

(١) مجرد مقالات الأشعري (ص٦٩) .

(٢) نفسه (ص٧٠) .

(٣) نفسه (ص٦٩) .

﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾(١) ، وقوله تعالى : ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾(٢) ، وقوله تعالى : ﴿وَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾(٣) .

فما تأويل "ابن فورك" لهذه الآيات الكريمات؟

إنه يحكي عن شيخه أنه كان يقول في نحو قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ :

(أحد تأويلين : أحدهما : أن يكون معناه : لايحب الفساد لأهل الصلاح ، بل يحبه لأهل الفساد الذين علم أنهم يكونون له أهلا .

أو يكون معناه : لايحب الفساد أن يكون صلاحا ، بل يحب أن يكون فسادا كما علمه فسادا ... وكان يقول في تأويل الآي التي في القرآن مما جرى مجرى ذلك أن طريقة تأويله هذه الطريقة التي بيناها كنحو قوله تعالى : ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾(٤) ، ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾(٥) ، ﴿وَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾(٦))(٧) .

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (٢٠٥) .

(٢) سورة آل عمران : جزء من آية (١٠٨) .

(٣) سورة الزمر : جزء من آية (٧) .

(٤) سورة غافر : جزء من آية (٣١) .

(٥) سورة آل عمران : آية (١٠٨) .

(٦) سورة الزمر : جزء من آية (٧) .

(٧) مجرد مقالات الأشعري (ص٧٢) .

المبحث الخامس

نقد آراء كل من القدرية والجبرية وابن فورك في القضاء والقدر وأفعال العباد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه المطالب الآتية :

المطلب الأول :
نقد آراء الجبرية والقدرية في أفعال العباد من حيث تعلق قدرة الله تعالى بها .

المطلب الثاني :
نقد آراء ابن فورك في القضاء والقدر وأفعال العباد .

المطلب الأول
نقد آراء الجبرية والقدرية في أفعال العباد
من حيث تعلق قدرة الله تعالى بها

عند توجيه أنوار عقيدة أهل السنة والجماعة في القضاء والقدر وأفعال العباد على آراء كل من القدرية والجبرية فإنه يتضح لنا مخالفة هذه الآراء لهذه العقيدة المنبثقة من هدي كتاب الله الكريم وسنة المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ وآراء هاتين الفرقتين على طرفي نقيض ، وأدلة كل منهما ترد على الأخرى مما يبين بطلان آرائهما معا ، وهذا حال كل من حاد عن عقيدة السلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ .

قال الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ : (وأرباب هذه المذاهب مع كل طائفة منهم خطأ وصواب ، وبعضهم أقرب إلى الخطأ ، وأدلة كل منهم وحججه إنما تنهض على بطلان خطأ الطائفة الأخرى ، لاعلى إبطال ماأصابوا فيه) [١] .

وأدلة الجبرية على إثبات أن الله ــ تبارك وتعالى ــ خالق كل شيء ، وأن ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن صحيحة ، وهي ترد على باطل القدرية الذين أخرجوا أفعال العباد عن إرادة الله ـ عز وجل ـ وزعموا أن العبد هو خالقها ، ولكن كل مااستدلت به الجبرية على مذهبها ليس فيه دليل واحد على نفي أن يكون للعباد إرادة ومشيئة يفعلون بها أفعالهم ، وكذلك مااستدلت به القدرية على أن العباد لهم إرادة ومشيئة وأن أفعالهم تنسب إليهم يعتبر ردا على الجبرية الذين نفوا ذلك ، ولكن مع هذا فإنه ليس في أدلة القدرية ماينفي أن يكون الله ــ تعالى ــ مع ذلك هو خالق أفعال العباد وقدرهم .

---

(١) شفاء العليل (١٥٠/١) تحقيق مصطفى أبو النصر الشلبي .

وبناء على ذلك : (فأدلة الجبرية متضافرة صحيحة على من نفى قدرة الرب ـ سبحانه ـ على كل شيء من الأعيان والأفعال ، ونفى عموم مشيئته وخلقه لكل موجود ، وأثبت في الوجود شيئاً بدون مشيئته وخلقه .

وأدلة القدرية متضافرة صحيحة على من نفى فعل العبد وقدرته ومشيئته واختياره ، وقال إنه ليس بفاعل شيئاً ، والله يعاقبه على ما لم يفعله ، ولا له قدرة عليه ، بل هو مضطر إليه مجبور عليه) [١] .

وآراء الجبرية بالإضافة إلى مخالفتها الصريحة لأدلة الكتاب والسنة مخالفة أيضاً للحس والفطرة الإنسانية ، ذلك لأن الإنسان يفرق بحسه بين الأفعال التي تكون بإرادته واختياره ، وبين الأفعال التي تتم بدون إرادته مثل حركة يد المرتعش ، وحركة القلب وغير ذلك .

ولذلك كانت آراء هذه الفرقة واضحة البطلان لكل ذي عقل (وهو قول ظاهر الفساد ، وبما بين القسمين من الفرقان انقسمت الأفعال إلى اختياري واضطراري) [٢] .

وقد أنكر السلف والأئمة آراء الجبرية حتى في لفظ "الجبر" ، وأنكروا على من قال ذلك ، وقد نقل عن الإمام "أحمد بن حنبل" ـ رضي الله عنه ـ روايات تفيد ذلك منها : أنه ذكر عنده رجل فقال الإمام "أحمد" : (إنما كره من هذا أنه يقول : جبر الله ـ عز وجل ـ) [٣] .

وروي عنه أنه جاءه رجل فقال : إن فلانا قال : إن الله ـ عز وجل ـ جبر العباد على الطاعة . فقال الإمام أحمد : بئس ماقال) .

---

(١) المرجع السابق نفسه (ص١٥٠-١٥١) ، وانظر : شرح العقيدة الطحاوية (ص٤٣٧) حققها جماعة من العلماء وخرج أحاديثها الألباني .

(٢) مجموع الفتاوى (٣٩٤/٨) .

(٣) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة (١٥٧/١) ، تحقيق د. عبد الإله الأحمدي.

والسبب في ذلك هو أن : (لفظ الجبر مجمل فإنه يقال : جبر الأب ابنته على النكاح ، وجبر الحاكم الرجل على بيع ماله لوفاء دينه ، ومعنى ذلك أكرهه ، ليس معناه أنه جعله مريدا لذلك مختارا محبا له راضيا به ، قالوا : ومن قال : إن الله تعالى جبر العباد بهذا المعنى فهو مبطل ، فإن الله أعلى وأجل قدرا من أن يجبر أحدا ... والله تعالى قادر على إحداث إرادة للعبد ولاختياره ، وجعله فاعلا بقدرته ومشيئته)[١] .

وبذلك يتهافت مذهب الجبرية ، ويتضح أن الله - سبحانه وتعالى - هو الذي خلق للعباد مشيئة وقدرة بها يفعلون أفعالهم ، وأن أفعالهم الاختيارية تتم منهم بإرادتهم ومشيئتهم .

أما القدرية فإنهم خالفوا عقيدة الإسلام ، وأشبهوا المجوس بقولهم إن العبد يخلق فعله ، ذلك لأن المسلمين متفقون على أن الله - عز وجل - هو الخالق وحده لاشريك له ، ولاخالق سواه ، وأن العبد لايخلق شيئاً ، وذلك لأن الخالق يجب أن يكون عالما بتفاصيل وجزئيات فعله كله ، والعبد لايحيط بشيء من ذلك ، فيمتنع أن يكون العبد خالقا ، ولكن الصحيح أن يقال إنه فاعل لفعله ، وصانع له ، فالعبد في عقيدة أهل السنة والجماعة يفعل أفعاله وله مشيئة خلقها الله - عز وجل - له ، وله قدرة على أفعاله خلقها الله تعالى له ، وهذه القدرة لها تأثير في إيجاد الفعل كتأثير السبب في مسببه .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (وقوله تعالى : ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾[٢] لايدل على أن العبد ليس بفاعل لفعله الاختياري ، ولاأنه ليس بقادر عليه ، ولاأنه ليس بمريد ، بل يدل على أنه لايشاؤه إلا أن يشاء الله .

---

(١) مجموع الفتاوى (٤٦١/٨) .
(٢) سورة الإنسان : آية (٣٠) .

وهذه الآية رد على الطائفتين : المجبرة الجهمية ، والمعتزلة القدرية ، فإنه تعالى قال : ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم﴾ ، فأثبت للعبد مشيئة وفعلا ، ثم قال : ﴿وماتشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾ فبين أن مشيئة العبد معلقة بمشيئة الله ، والأولى رد على الجبرية ، وهذه رد على القدرية الذين يقولون : قد يشاء العبد مالايشاؤه الله ، كما يقولون إن الله يشاء مالايشاؤون) [١] .

وبذلك تكون كل من الجبرية والقدرية مخطئة فيما ذهبت إليه في مسألة أفعال العباد وهل هي مخلوقة لله ـ تعالى ـ أم لا .

والحق الذي عليه أهل السنة والجماعة هو أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله ـ عز وجل ـ ذلك لأن كل مافي الكون تحت مشيئة الله تعالى وقدرته ، ولايخرج عن قدرته ـ عز وجل ـ شيء ، وإلا لزم العجز على الله ـ تعالى ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ـ ، ولكن مع ذلك فإن العبد ليس مجبورا على أفعاله كما ذهبت الجبرية ولكن له مشيئة وإرادة يختار أفعاله ويريدها ، وله قدرة يفعل بها أفعاله حقيقة ، ولكن قدرته وفعله مخلوقان لله ـ عز وجل ـ وقد نهانا رسول الله ـ ﷺ ـ عن البحث والتفكر فيما وراء ذلك ، وأمرنا بالتسليم والإيمان .

قال الإمام "الطحاوي" ـ رحمه الله تعالى ـ : (وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه لم يطلع على ذلك ملك مقرب ، ولانبي مرسل ، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان ، وسلم الحرمان ، ودرجة الطغيان ، فالحذر كل الحذر من ذلك نظرا وفكرا ووسوسة ، فإن الله طوى علم القدر عن الأنام ، ونهاهم عن مرامه كما قال تعالى في كتابه : ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾[٢] ، فمن سأل : لم فعل فقد رد حكم الكتاب ، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين) [٣] .

---

(١) مجموع الفتاوى (٤٨٨/٨) .
(٢) سورة الأنبياء : آية (٢٣) .
(٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص٢٤٩) خرج أحاديثها الشيخ ناصر الدين الألباني .

المطلب الثاني
نقد آراء ابن فورك في القضاء والقدر وأفعال العباد

أولا : نقد آرائه في الكسب :

اتضح لنا من خلال عرض آراء "ابن فورك" في القضاء والقدر وأفعال العباد موافقته عقيدة أهل السنة والجماعة بإثباته القدر بمراتبه الأربع التي دل عليها الكتاب والسنة وإجماع الأمة ، وقوله إن الله ـ تبارك وتعالى ـ هو خالق أفعال العباد كلها من خير أو شر ، وأن كل مافي الكون لايخرج عن مشيئة الله ـ عز وجل ـ وإرادته ، وأن ماشاء الله كان ، ومالم يشأ لم يكن .

ومع ذلك فإننا إذا وجهنا أنوار عقيدة أهل السنة والجماعة على ماذهب إليه في معنى "الكسب" الذي وافق فيه شيخه "الأشعري" ـ رحمه الله تعالى ـ فإنه يتضح لنا مخالفته هذه العقيدة الصافية ، ذلك لأن معنى "الكسب" عنده هو : مايقع عنده الفعل لابه ، وهو عبارة عن مجرد مقارنة قدرة العبد الحادثة للفعل ، ومعنى ذلك أن قدرة العبد لاأثر لها في إيجاد الفعل ، وإنما هي مجرد مقارنة عادية للفعل عند وجوده.

وعلى ذلك تكون علاقة العبد بفعله هي مجرد كونه محلا له ، ومجرد المقارنة لاأثر لها ولاوجود حقيقي لها .

ولذلك فإن النقد الذي وجه إلى كسب "الأشعري" هذا هو أنه من عجائب الكلام ، ذلك لأنه حين يقول إنه يثبت للعبد إرادة واختيارا يفرق به بين الأفعال الاضطرارية والاختيارية وأنه يثبت للعبد قدرة ، يظن المرء أنه على مذهب السلف الذين يثبتون للعبد قدرة حادثة يفعل بها الفعل ، ولكن المرء يفاجأ بأن "الأشعري" ـ مع ذلك ـ ينفي أن يكون العبد فاعلا ، بل يسميه كاسبا ، ويقول إن قدرة العبد لاأثر لها في الفعل ، ولكن الفعل يحدث عندها وهذا هو معنى الكسب ، وبذلك

تكون القدرة الحادثة التي أثبتها للعبد لاوجود لها في الحقيقة والواقع ، ويكون حالها كحال بقية صفات العبد المقارنة له عند وجود الفعل مثل طوله ولونه ...اخ .

وبناء على ذلك فإن مذهب "الأشعري" يقترب من مذهب "الجبرية" ، ويؤول إليها في الحقيقة ، ولكن هل يعترف "الأشعري" بذلك أم لا؟

الجواب عن ذلك - والله تبارك وتعالى أعلم - هو أن "الأشعري" ينفي عن مذهبه هذه التهمة ، وينكر أن يكون من الجبرية ، وذلك فيما حكاه عنه "ابن فورك" بقوله :

(وكان يقول - أي الأشعري - إن تسمية مخالفينا لنا بذلك - أي بالجبرية - خطأ إذ ليس في مذاهبنا وأقوالنا مايوجب ذلك ، ولانحن معترفون بأمر يقتضيه ، كما أنهم معترفون بأنهم مقدرون لأفعالهم من دون الله ، ومدبرون لها من دون خالقهم ، وذلك أنا لانقول : إن الله - تعالى - أكره أحدا منا على أمر أمره به أو نهاه عنه أو حمله عليه أو اضطره إليه)[1] .

ودفاع "الأشعري" الذي حكاه عنه "ابن فورك" يعتبر صحيحا من وجه ، وخطأ من وجه آخر ، وبيان ذلك هو الآتي :

أما الوجه الذي يعتبر به هذا القول صحيحا فهو أن "الأشعري" فرق بين أفعال الإنسان الاضطرارية والاختيارية ، ولم يجعلهما بمنزلة واحدة كما فعل "الجهم بن صفوان" ، وبذلك فارق "الأشعري" مذهب "الجهم" لأنه أثبت للعبد إرادة للفعل واختيارا ، كما أثبت له قدرة حادثة ، والجهم لم يثبت ذلك .

وأما الوجه الذي يتضح به بطلان قول "الأشعري" - رحمه الله تعالى - فهو أنه وإن أثبت للعبد قدرة فإنه لم يثبت لها تأثيرا في إيجاد الفعل ، فإنه يقول إن العبد ليس

(١) مجرد مقالات الأشعري (ص١٠٦-١٠٧) .

بفاعل ولكنه كاسب لفعله ، وقدرته لايحدث بها الفعل ، ولكن يحدث عندها الفعل ، وبذلك يكون قد ألغى تأثير القدرة ، وحكم عليها بالعدم ، فما الفائدة من إثبات قدرة للعبد لاتأثير لها؟ فهي مجرد مقارنة عادية للفعل ، كما تقارن بقية الصفات العبد عند حدوث الفعل ، وبذلك يكون مذهب "الأشعري" في الكسب يوول إلى الجبر ، ويكون موافقا "للجهم بن صفوان" (على أن العبد ليس بفاعل ، ولاله قدرة مؤثرة في الفعل ، ولكن يقول هو كاسب ، وجهم لايثبت له شيئاً ، لكن هذا الكسب يقول أكثر الناس : أنه لايعقل فرق بين الفعل الذي نفاه ، والكسب الذي أثبته ، وقالوا : عجائب الكلام ثلاثة : طفرة النظام ، وأحوال أبي هاشم ، وكسب الأشعري)[1] .

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ :

(وكثير من المتأخرين من المثبتين للقدر من أهل الكلام ومن وافقهم سلكوا مسلك "جهم" في كثير من مسائل هذا الباب ، وإن خالفوه في بعض ذلك : إما نزاعا لفظيا ، وإما نزاعا لايعقل ، وإما نزاعا معنويا ، وذلك كقول من زعم : أن العبد كاسب ليس بفاعل حقيقة ، وجعل الكسب مقدورا للعبد ، وأثبت له قدرة لاتأثير لها في المقدور ، ولهذا قال جمهور العقلاء : إن هذا كلام متناقض غير معقول فإن القدرة إذا لم يكن لها تأثير أصلا في الفعل كان وجودها كعدمها ، ولم تكن قدرة ، بل كان اقترانها بالفعل كاقتران سائر صفات الفاعل في طوله وعرضه ولونه ولما قيل لهؤلاء : ماالكسب؟ قالوا : ماوجد بالفاعل وله عليه قدرة محدثة ، أو مايوجد في محل القدرة المحدثة ، فإذا قيل لهم : ماالقدرة؟ قالوا : مايحصل به الفرق بين حركة المرتعش وحركة المختار ، فقال لهم جمهور العقلاء : حركة المختار حاصلة بإرادته دون حركة المرتعش ، وهي حاصلة بقدرته أيضاً ، فإن جعلتم الفرق

(١) النبوات ، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٩٩) ، وانظر : درء تعارض العقل والنقل (٦٧/٩١).

مجرد الإرادة ، فالإنسان قد يريد فعل غيره ولايكون فاعلا لـه ، وإن أردتم أنه قـادر عليه فقد عاد الأمر إلى معنى القدرة ، والمعقول من القدرة معنى به يفعـل الفـاعل ، ولاتثبت قدرة لغير فـاعل ، ولاقـدرة يكـون وجودهـا وعدمهـا بالنسبة إلى الفـاعل سواء . وهؤلاء المتبعون لجهم يقولـون : إن العبـد ليس بفـاعل حقيقـة ، وإنما هـو كاسب حقيقة ويثبتون مـع الكسب قـدرة لاتأثير لهـا في الكسـب ، بـل وجودهـا وعدمها بالنسبة إليه سواء ، ولكن قرنت به من غير تأثير فيه) [(١)] .

وبعد أن اتضحت لنا حقيقة الكسب الذي يقول به "ابن فـورك" موافقـا فيـه شيخه "الأشعري" فإننا نتساءل ماالذي ألجأ "الأشعري" إلى القول به؟

الجواب عن هذا السؤال ـ والله تبارك وتعالى أعلم ـ هو أن السـبب في ذلـك هو : ماذهب إليه "الأشعري" ـ موافقا بذلك المعتزلة ـ من أن الفعـل هـو المفعـول ، والخلق هو المخلوق ، فلما أثبت أن أفعال العباد مخلوقة لله ـ عز وجل ـ وقـال عنهـا إنها مفعولة لله ـ عز وجل ـ أي أنها فعله ـ تعالى ـ لأنه يسوي بين الفعل والمفعول ، أراد أن يفرق بين كونها فعلا لله ـ عز وجل ـ وفي نفس الوقت فعـلا للعبـد ، فقـال بالكسب أي أنها مفعولة لله ـ تعالى ـ وفعل لـه ، وكسب للعبـد ، ومـن هنـا فقـد تطاول المعتزلة على الأشاعرة الذين قالوا إن أفعال العباد هي فعل لله ـ عـز وجـل ـ وألزموهم أن تكون أفعال العباد من المعاصي والشرور والآثام فعلا لله ـ عز وجل ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ـ ، ولما كان هذا القول متناقضـا فإننـا نجـد الأشـاعرة يختلفون اختلافا كبيرا في الكسب ، لأنه في الحقيقة أمر لايفهم ولاحقيقة له .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (ولكـن طائفـة مـن أهـل الكـلام ـ المثبتين للقدر ـ ظنوا أن الفعل هو المفعول ، والخلق هو المخلوق ، فلمـا اعتقـدوا أن

(١)　مجموع الفتاوى (٤٦٦/٨-٤٦٨) ، وانظر المرجع نفسه (ص١١٨-١٢٠) .

أفعال العباد مخلوقة مفعولة لله قالوا : هي فعله ، فقيل لهم مع ذلك : أهي فعل العبد؟ فاضطربوا ، فمنهم من قال : هي كسبه لافعله ، ولم يفرقوا بين الكسب والفعل بفرق محقق .

ومنهم من قال : بل هي فعل بين فاعلين .

ومنهم من قال : بل الرب فعل ذات الفعل ، والعبد فعل صفاته)[1] .

وقد فصل شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ القول الحق في هذه المسألة وهي كيف تكون أفعال العباد فعلا لله ـ عز وجل ـ في وقت واحد؟

فبين ـ رحمه الله تعالى ـ أن أفعال العباد تكون فعلا لله ـ عز وجل ــ إذا قصد بذلك أن الله ـ تعالى ـ خلقها كغيرها من المخلوقات المنفصلة عنه ــ عز وجل ــ ، ولكن إذا قصد بقوله إن أفعال العباد فعل لله ـ عز وجل ـ بمعنى أنها تقوم بالله تعالى فهذا غير صحيح ، لأن الله ـ عز وجل ـ لايتصف بمخلوقاته ، ولايقوم به إلا فعله هو الذي يفعله من الخلق والرزق والإحياء والإماتة وغير ذلك من الأفعال التي يفعلها ـ عز وجل ـ وتقوم به ـ تعالى ـ . وهذا هو الجواب الصحيح لهذه المسألة التي تخبط فيها كل من المعتزلة والأشاعرة ، وذلك أنهما يقولان الفعل هو المفعول ، ولما قالت الأشاعرة أفعال العباد مخلوقة مفعولة لله ـ وهم يسوون بين الفعل والمفعول لزمهم أن تكون أفعال العباد التي يفعلونها من الشرور والمعاصي فعلا لله ــ تعالى ــ وبذلك استطالت عليهم المعتزلة ، أما المعتزلة فإنهم وقعوا في تخبط آخر ، فأخرجوا أفعال العباد عن أن تكون مفعولة لله ــ تعالى ــ بزعمهم تنزيه الله ــ تعالى ــ عن الشرور والمعاصي ، وكلا الفرقتين أخطأتا فيما ذهبتا إليه ، ولذلك فإن شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ يقول :

---

(١) مجموع الفتاوى (١١٩/٢) ، وانظر : الاستغاثة لشيخ الإسلام (٣٤١/١-٣٤٣) ، تحقيق أبو عبد الرحمن محمد بن علي عجال ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، للدكتور عبد الرحمن المحمود (١٣٤١/٣-١٣٤٨) ، القضاء والقدر في الإسلام ، للدكتور عبد الرحمن المحمود (ص٣٠٨-٤٠٢) .

(قول القائل : هذا فعل هذا ، وفعل هذا : لفظ فيه إجمال ، فإنه تارة يراد بالفعل نفس الفعل ، وتارة يراد به مسمى المصدر ، فيقول : "فعلت هذا أفعله فعلا" و"عملت هذا أعمله عملا" .

– فإذا أريد بالعمل نفس الفعل الذي هو مسمى المصدر كصلاة الإنسان وصيامه ونحو ذلك فالعمل هنا هو المعمول ، وقد اتحد هنا مسمى المصدر والفعل .

– وإذا أريد بذلك مايحصل بعمله كنساجة الثوب ، وبناء الدار ونحو ذلك ، فالعمل هنا غير المعمول .

قال تعالى : ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ﴾[1] فجعل هذه المصنوعات معمولة للجن .

والمقصود أن لفظ "الفعل" و"العمل" و"الصنع" أنواع ، وذلك كلفظ البناء والخياطة والنجارة تقع على نفس مسمى المصدر وعلى المفعول .

والمقصود هنا : أن القائل إذا قال : هذه التصرفات فعل الله ، أو فعل العبد :

– فإن أراد بذلك أنها فعل الله بمعنى المصدر فهذا باطل باتفاق المسلمين ، وبصريح العقل .

– ولكن من قال : هي فعل الله وأراد به أنها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات فهذا حق .

ثم من هؤلاء من قال : إنه ليس لله فعل يقوم به فلا فرق عنده بين فعله ومفعوله وخلقه ومخلوقه .

---

(١) سورة سبأ : آية (١٣) .

وأما الجمهور الذين يفرقون بين هذا وهذا فيقولون : هذه مخلوقة لله مفعولة لله ليست هي نفس فعله ، وأما العبد فهي فعله القائم به ، وهي أيضاً مفعولة لـه إذا أريد بالفعل المفعول ، فمن لم يفرق في حق الرب تعالى بين الفعل والمفعول إذا قال إنها فعل الله تعالى ، وليس لمسمى فعل الله ـ عنده ـ معنيان ، وحينئذ فلا تكون فعلا للعبد ولامفعولة له بطريق الأولى) [(١)] .

والحق في هذه المسألة هو أن خلق الله ـ تعالى ـ للمخلوقات ليس هو نفس المخلوقات ، وبذلك تكون أفعال العباد مخلوقة لله ـ عز وجل ـ كغيرها من المخلوقات ، ولاتقوم بالله ـ تعالى ـ وبذلك (تزول الشبهة فإنه يقال : الكذب والظلم ونحو ذلك من القبائح يتصف بها من كانت فعلا له ، كما يفعلها العبد وتقوم به ، ولايتصف بها من كانت مخلوقة له إذ كان قد جعلها صفة لغيره ، كما أنه ـ سبحانه ـ لايتصف بما خلقه في غيره من الطعوم والألوان والروائح ... فإذا كان قد خلق لون الإنسان لم يكن هو المتلون به) [(٢)] .

وكذلك فإن ماعليه سلف الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ هو أن للعبد تأثيرا في الفعل ، ولكن هذا التأثير ليس معناه إحداث الشيء من العدم إلى الوجود ، فإن ذلك لايكون إلا لله ـ عز وجل ـ بل معناه أنه سبب من الأسباب التي خلقها الله ـ تعالى ـ كغيره من الأسباب ، والعبد يفعل أفعاله بهذه القدرة التي وهبها الله ـ تعالى ـ له .

يقول شيخ ـ رحمه الله تعالى ـ : (الذي عليه السلف وأتباعهم وأئمة أهل السنة وجمهور الإسلام المثبتون للقدر المخالفون للمعتزلة إثبات الأسباب ، وأن قدرة

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢١/٨-١٢٢) .

(٢) المرجع السابق نفسه (ص١٢٣) ، وانظر : مجموع الفتاوى (١١٩/٢) .

العبد مع فعله لها تأثير كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها ، والله ـ تعالى ـ خلق الأسباب والمسببات ، والأسباب ليست مستقلة بالمسببات ، بل لابد لها من أسباب أخر تعاونها ، ولها ـ مع ذلك ـ أضداد تمانعها ، والمسبب لايكون حتى يخلق الله جميع أسبابه ، ويدفع عنه أضداده المعارضة له ، وهو ـ سبحانه ـ يخلق جميع ذلك بمشيئته وقدرته ، كما يخلق سائر المخلوقات ، فقدرة العبد سبب من الأسباب ، وفعل العبد لايكون بها وحدها ، بل لابد من الإرادة الجازمة مع القدرة ، وإذا أريد بالقدرة القوة القائمة بالإنسان فلابد من إزالة الموانع كإزالة القيد)[١] .

ومن ذلك يكون الحق هو (إثبات كون الرب خالقا لكل شيء ، مع كون أفعال العباد مخلوقة له ، ومع كونها أفعالا للعباد أيضاً ، وأن قدرة العباد لها تأثير فيها ، كتأثير الأسباب في مسبباتها ، وأن الله خالق كل شيء بما خلقه من الأسباب وليس شيء من الأسباب مستقلا بالفعل ، بل هو محتاج إلى أسباب أخر تعاونه ، وإلى دفع موانع تعارضه ، ولاتستقل إلا مشيئة الله ـ تعالى ـ فإنه ماشاء الله كان ، ومالم يشأ لم يكن ، فما شاء الله كان وإن لم يشأ العباد ، ومالم يشأ لم يكن ولو شاء العباد ، وهذا الذي عليه سلف الأمة وأئمتها وجمهورها)[٢] .

وإذا اتضح لنا أن العبد له قدرة واستطاعة على الفعل ، وقد رأينا أن "ابن فورك" يرى أن هذه الاستطاعة تكون مقارنة للفعل ، فهل هي كذلك عند أهل السنة والجماعة؟ وإذا لم تكن كذلك فما النقد الموجه "لابن فورك" فيما ذهب إليه؟

الجواب عن ذلك ـ والله تعالى أعلم ـ هو أنه يقصد بالاستطاعة القوة والقدرة والطاقة والوسع .

---

(١) المرجع نفسه (٨/٤٨٧) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١٠/١١٥) .

وهي في عرف المتكلمين : عبارة عن صفة بها يتمكن الحيوان من الفعل والترك[1] .

وهي في عقيدة أهل السنة والجماعة نوعان :

– متقدمة صالحة للضدين : وهي المصححة للفعل المجوزة له .

– مقارنة لاتكون إلا مع الفعل : وهذه هي الموجبة للفعل المحققة له .

والاستطاعة الأولى : تكون متقدمة على الفعل ، وهي مناط الأمر والنهي ، وهي المقصودة من قوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[3] ، وقوله تعالى : ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[4] الآية .

(فإن الاستطاعة في هذه النصوص لو كانت لاتوجد إلا مع الفعل لوجب ألا يجب الحج إلا على من حج ، ولايجب صيام شهرين إلا على من صام ، ولاالقيام في الصلاة إلا على من قام)[5] .

وبذلك يظهر لنا أن (كل أمر علق في الكتاب والسنة وجوبه بالاستطاعة ، وعدمه بعدمها لم يرد به المقارنة ، وإلا لما كان الله قد أوجب الواجبات إلا على من فعلها ، وقد أسقطها عمن لم يفعلها ، فلا يأثم أحد بترك الواجب المذكور)[6] .

---

(1) التعريفات للجرجاني (ص٣٥) .

(2) سورة آل عمران : آية (٩٧) .

(3) سورة التغابن : آية (١٦) .

(4) سورة النساء : جزء من آية (٢٥) .

(5) مجموع الفتاوى (٢٩٠/٨-٢٩١) .

(6) نفسه (ص٣٧٣) .

أما الاستطاعة الثانية : وهي المقارنة للفعل الموجبة له ، ومثالها قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾[١] ، وقوله تعالى : ﴿يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾[٢] والاستطاعة المنفية في هذه النصوص (ليست هي الاستطاعة المشروطة في الأمر والنهي فإن تلك إذا انتفت انتفى الأمر والنهي والوعد والوعيد والحمد والثواب والعقاب ، ومعلوم أن هؤلاء في هذه الحال مأمورون منهيون موعودون متوعدون ، فعلم أن المنفية هنا : ليست المشروطة في الأمر والنهي)[٣] .

وبذلك يتضح لنا خطأ "ابن فورك" في زعمه أن الاستطاعة تكون مقارنة للفعل ، وأنه يلزمه على هذا القول أن (يكون كل عبد لم يفعل مأأمر به قد كلف مالايطيقه إذا لم تكن عنده قدرة إلا مع الفعل .

ولهذا كان الصواب الذي عليه محققوا المتكلمين وأهل الفقه والحديث والتصوف وغيرهم مادل عليه القرآن وهو : أن الاستطاعة ـ التي هي مناط الأمر والنهي وهي المصححة للفعل ـ لايجب أن تقارن الفعل ، وأما الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل فهي مقارنة له)[٤] .

فالذي أخطأ فيه "ابن فورك" هو جعله الاستطاعة نوعا واحدا مقارنا للفعل فقط ، بينما هي عند أهل السنة والجماعة قسمان :

قسم متقدم على الفعل وهو مناط التكليف .

وقسم مقارن للفعل ، موجب له .

---

(١) سورة الكهف : آية (١٠١) .

(٢) سورة هود : آية (٢٠) .

(٣) المرجع السابق نفسه (ص٢٩١) .

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٦٠/١) .

أما بالنسبة للآراء التي ذكرها "ابن فورك" للجمع بين الآيات الكريمة التي تدل على أن آجال الناس لاتتقدم ولاتتأخر ، وذلك مثل قوله تعالى :
﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[١] .
وبين الأحاديث الشريفة التي تفيد أن صلة الرحم تزيد في العمر ، وذلك مثل قوله ﷺ : (من سره أن يبسط له في رزقه ، وأن ينسأ له في أثره فليصل رحمه)[٢] .

فإننا نجده يميل إلى أن الزيادة يقصد بها نفي الآفات عنهم بالزيادة في أفهامهم وعقولهم ، قال الحافظ "ابن حجر" ـ رحمه الله تعالى ـ : (وجزم "ابن فورك" بأن المراد بزيادة العمر نفي الآفات عن صاحب البر في فهمه وعقله)[٣] .
وذكر الحافظ "ابن حجر" ـ رحمه الله تعالى ـ وجهين من أوجه الجمع بين الآيات والأحاديث :
أحدهما : أن الزيادة كناية عن البركة في العمر بسبب التوفيق إلى الطاعة .
وثانيهما : أن الزيادة على حقيقتها ، (وذلك بالنسبة إلى علم الملك الموكل بالعمر ، وأما الأول الذي دلت عليه الآية[٤] ، فبالنسبة إلى علم الله تعالى ، كأن يقال للملك مثلا : إن عمر فلان مائة ـ مثلا ـ إن وصل رحمه ، وستون إن قطعها ، وقد سبق في علم الله أنه يصل أو يقطع ، فالذي في علم الله ـ تعالى ـ لايتقدم ولايتأخر ، والذي في علم الملك هو الذي يمكن فيه الزيادة والنقص ، وإليه الإشارة

(١) سورة النحل : جزء من آية (٦١) .
(٢) صحيح البخاري ، كتاب الأدب ، باب من بسط له في الرزق بصلة الرحم ، حديث رقم (٥٩٨٥) . فتح الباري (٢١/١٢) .
(٣) فتح الباري (٢٣/١٢) .
(٤) يقصد بالآية قوله تعالى : ﴿فإذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون﴾ .

بقوله تعالى : ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾(١) ، فالمحو والإثبات بالنسبة لما في علم الملك ، ومافي أم الكتاب هو الذي في علم الله - تعالى - فلا محو فيه ألبته)(٢) .

وهذا الرأي هو الذي اختاره شيخ الإسلام "ابن تيمية" - رحمه الله تعالى - ، فإنه ذهب إلى أن مافي اللوح المحفوظ ثابت ولايتغير ، وأن المحو والإثبات يكون في المكتوب عند الملائكة ، وهو يقول : (والأجل أجلان : أجل مطلق : يعلمه الله ، وأجل مقيد ، وبهذا يتبين معنى قوله - ﷺ - : "من سره أن يبسط له في رزقه ، وينسأ له في أثره فليصل رحمه" فإن الله أمر الملك أن يكتب له أجلا ، وقال : "إن وصل رحمه زدته كذا وكذا ، والملك لايعلم أيزداد أم لا؟ لكن الله يعلم مايستقر عليه الأمر فإذا جاء ذلك لايتقدم ولايتأخر)(٣) .

أما ماذهب إليه "ابن فورك" من أن المقصود بالزيادة نفي الآفات عن صاحب البر في فهمه وعقله فإن شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - يرى أن الزيادة على حقيقتها ، وأن البركة والزيادة في الفهم تدخل ضمن ذلك فهي مكتوبة ومقدرة أيضاً ، وقال في بيان ذلك : (تلك البركة وهي الزيادة في العمل والنفع هي أيضاً مقدرة مكتوبة ، وتتناول لجميع الأشياء .

والجواب المحقق : أن الله يكتب للعبد أجلا في صحف الملائكة ، فإذا وصل رحمه زاد في ذلك المكتوب ، وإن عمل مايوجب النقص نقص من ذلك المكتوب .

---

(١) سورة الرعد : آية (٣٩) .
(٢) فتح الباري (٢٣/١٢) .
(٣) مجموع الفتاوى (٥١٧/٨) .

والله سبحانه عالم بما كان ومايكون ومالم يكن لو كان كيف كان يكون ، فهو يعلم ماكتبه له ومايزيده إياه بعد ذلك ، والملائكة لاعلم لهم إلا ماعلمهم الله ، والله يعلم الأشياء قبل كونها وبعد كونها ، فلهذا قال العلماء : إن المحو والإثبات في صحف الملائكة ، وأما علم الله - سبحانه - فلايختلف فيه ، ولايبدو له مالم يكن عالما ، فلا محو فيه ولاإثبات)[(١)] .

وبذلك يكون التوفيق والجمع بين الآيات الكريمات التي تبين أن الأجل محدود لايزيد ولاينقص ، وبين الأحاديث التي تدل على الزيادة فيه بالبر والصلة هو أن ماكتبه الله - عز وجل - في اللوح المحفوظ ثابت لايتغير ولايتبدل ، أما مافي صحف الملائكة التي وكلها الله - عز وجل - بكتابة الأجل ومايصيب الإنسان في حياته من خير أو شر فهو الذي يكون فيه المحو والإثبات والتغيير ، وبذلك يكون مافي اللوح المحفوظ موافقا لعلم الله - تعالى - ويؤيد هذا الرأي ماروي عن "ابن عباس" - رضي الله تعالى عنهما - أنه قال في تفسيره قول الله تعالى : ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[(٢)] :

(كتابان : كتاب يمحو منه مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب)[(٣)] .

وبناء على ذلك يكون "ابن فورك" مصيبا في رده على المعتزلة الذين قالوا بقطع الأجل ، حيث بين أنهم - برأيهم هذا - خالفوا الكتاب والسنة فقال : (واتباع الكتاب والسنة أولى من أن يوصف بالقهر والغلبة لأنه إذا أراد أن يكون أجل زيد خمسين سنة ، وأراد غيره أن يكون سنة ، فلم يمكن زيدا من بلوغه الأجل

---

(١) نفسه (٤٩٠/١٤) .

(٢) سورة الرعد : آية (٣٩) .

(٣) جامع البيان في تفسير القرآن (١١٢/١٣) ، طبعة دار الفكر .

الذي أجله الله له وأراد أن يبلغه وقطع عليه أجله ، وقد قهره في مراده ، وغلبه في حكمه ، وذلك لايليق بوصفه) [١] .

(فالمقتول ميت بأجله ، فعلم الله تعالى وقدر وقضى أن هذا يموت بسبب المرض ، وهذا بسبب القتل ... إلى غير ذلك من الأسباب ، والله - سبحانه - خلق الموت والحياة ، وخلق سبب الموت والحياة ، وعند المعتزلة : المقتول مقطوع عليه أجله ، ولو لم يقتل لعاش إلى أجله ، فكأن له أجلان وهذا باطل ، لأنه لايليق أن ينسب إلى الله تعالى أنه جعل له أجلا يعلم أنه لايعيش إليه ألبته ، أو يجعل أجله أحد الأمرين ، كفعل الجاهل بالعواقب ، ووجوب القصاص والضمان على القاتل لارتكابه المنهي عنه ، ومباشرته السبب المحظور ، وعلى هذا يخرج قوله ﷺ "صلة الرحم تزيد في العمر" : أي سبب طول العمر ، وقد قدر الله أن هذا يصل رحمه فيعيش بهذا السبب إلى هذه الغاية ، ولولا ذلك السبب لم يصل إلى هذه الغاية ، ولكن قدر هذا السبب وقضاه ، وكذلك قدر أن هذا يقطع رحمه فيعيش إلى كذا كما قلنا في القتل وعدمه) [٢] .

---

(١) مشكل الحديث المخطوط (ص١٥٨-١٥٩) .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (ص١٤٣) ، طبعة المكتب الإسلامي ، وانظر : مجموع الفتاوى (٥١٧/٨-٥١٨) .

ثانيا : نقد آرائه في إرادة الله تعالى من حيث تعلقها بأفعال العباد :

ومما خالف "ابن فورك" فيه عقيدة أهل السنة والجماعة هو تسويته بين الإرادة والرضا والمحبة ، وذلك لأنه يلزم من رأيه هذا أن تكون المعاصي والشرور محبوبة لله ـ تعالى ـ لأن الله تعالى أرادها .

والنقد الذي يوجه إليه على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة هو الآتي :

أن "ابن فورك" أصاب في إثباته عموم إرادة الله تعالى ومشيئته وأن كل ما في الكون لايخرج عن إرادة الله ـ تعالى ـ وقدرته ، فهذا هو الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة ، ومع ذلك فإنه لايلزمهم ما ألزم "ابن فورك" من أن تكون المعاصي والشرور محبوبة لله ـ تعالى ـ ذلك لأن الإرادة ـ عندهم ـ ليست بمعنى واحد في جميع النصوص ، بل هي نوعان هما :

النوع الأول : (الإرادة الكونية : وهي الإرادة المستلزمة لوقوع المراد ، التي يقال فيها : ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ، وهذه الإرادة في مثل قوله تعالى :

﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[١] .

وقوله تعالى : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[٢])[٣] .

وهذه الإرادة لاتستلزم المحبة والرضا .

النوع الثاني : (الإرادة الدينية الشرعية : وهي محبة المراد ورضاه ، ومحبة أهله والرضا عنهم ، كما قال تعالى : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٤] ،

---

(١) سورة الأنعام : آية (١٢٥) .
(٢) سورة البقرة : جزء من آية (٢٥٣) .
(٣) مجموع الفتاوى (١٨٨/٨) .
(٤) سورة البقرة : آية (١٨٥) .

وقوله تعالى : ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾[(١)] .

وهذه الإرادة لاتستلزم وقوع المراد إلا أن يتعلق به النوع الأول من الإرادة ، ولهذا كانت الأقسام أربعة :

أحدها : ماتعلقت به الإرادتان : وهو ماوقع في الوجود من الأعمال الصالحة فإن الله أراده إرادة دين وشرع ، فأمر به وأحبه ورضيه ، وأراده إرادة كون فوقع ، ولولا ذلك لما كان .

الثاني : ماتعلقت به الإرادة الدينية فقط : وهو ماأمر الله به من الأعمال الصالحة فعصى ذلك الأمر الكفار والفجار ، فتلك كلها إرادة دين وهو يحبها ويرضاها لو وقعت ، ولو لم تقع .

الثالث : ماتعلقت به الإرادة الكونية فقط ، وهو ماقدره وشاءه من الحوادث التي لم يأمر بها : كالمباحات والمعاصي فإنه لم يأمر بها ، ولم يرضها ولم يحبها ، إذ هو لايأمر بالفحشاء ، ولايرضى لعباده الكفر ، ولولا مشيئته وقدرته وخلقه لها لما كانت ، ولما وجدت فإنه ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن .

الرابع : مالم تتعلق به هذه الإرادة ولاهذه ، فهذا مالم يكن من أنواع المباحات والمعاصي)[(٢)] .

وبهذا التفصيل يتضح لنا أن "ابن فورك" أخطأ بعدم تفريقه بين نوعي الإرادة وجعلها نوعا واحدا ، وهذا مالزم منه كون المعاصي محبوبة لله ـ عز وجل ـ تعالى الله عن ذلك ، والحق هو أن الإرادة لاتستلزم المحبة والرضا لانقسامها إلى النوعين السابقين :

(١) سورة المائدة : آية (٦) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٨٨/٨-١٨٩) .

فالإرادة الكونية العامة لاتستلزم محبة ماأراده الله تعالى ، أما الإرادة الشرعية فهي التي تستلزم المحبة والرضا ، وعلى ذلك يكون قول "ابن فورك" في تأويل قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿وَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾[2] بأن ذلك معناه أنه لايحب الفساد لأهل الصلاح ، بل يحبه لأهل الفساد الذين يكونون له أهلا ، قول ظاهر البطلان وذلك لأنه يلزم منه الباطل وهو أن يكون الله ـ تعالى ـ (لايحب الإيمان ولايرضاه من الكفار)[3] .

قال شارح الطحاوية ـ رحمه الله تعالى ـ : (فإن قيل : كيف يريد الله أمرا ولايرضاه ولايحبه؟ وكيف يشاؤه ويكونه؟ وكيف يجمع إرادته له وبغضه وكراهته؟

قيل : هذا السؤال هو الذي افترق الناس لأجله فرقا ، وتباينت طرقهم وأقوالهم ، فاعلم أن المراد نوعان :

– مراد لنفسه .
– ومراد لغيره .

فالمراد لنفسه مطلوب محبوب لذاته ومافيه من الخير ، فهو مراد إرادة الغايات والمقاصد .

والمراد لغيره : قد لايكون مقصودا لما يريد ، ولافيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده ، فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته ، مراد له من حيث قضاؤه وإيصاله إلى مراده ، فيجتمع فيه الأمران بغضه وإرادته ، ولايتنافيان لاختلاف متعلقهما ، وهذا كالدواء الكريه إذا علم المتناول له أن فيه

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (٢٠٥) .
(٢) سورة الزمر : جزء من آية (٧) .
(٣) مجموع الفتاوى (٣٤١/٨) ، وانظر : التسعينية ، لشيخ الإسلام (٦٣٢/٢) بتحقيق الدكتور محمد إبراهيم العجلان .

شفاءه ... فهو سبحانه يكره الشيء ولاينافي ذلك إرادته لأجل غيره ، وكونه سببا إلى أمر هو أحب إليه من فوقه) [١] .

هذا مايوجه "لابن فورك" من نقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص٢٥٢-٢٥٣) ، وانظر : رسالة الإرادة والأمر ضمن مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية (١/٣٢٥-٣٨٩) ، منهاج السنة لابن تيمية (٣/١٥-١٨) .

الفصل الثالث

آراء ابن فورك في الإيمان والكفر ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه المباحث الآتية :

المبحث الأول :
معنى الإيمان في اللغة وفي اصطلاح أهل السنة والجماعة .

المبحث الثاني :
عقيدة أهل السنة والجماعة في مسائل الإيمان والكفر .

المبحث الثالث :
آراء ابن فورك في مسائل الإيمان والكفر .

المبحث الرابع :
نقد آراء ابن فورك في الإيمان والكفر على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

اختلفت أقوال الفرق في معنى الإيمان وهل تدخل الأعمال في مسـماه أم لا؟ كما اختلفوا في حكم مرتكب الكبيرة .

وفي هذا الفصل سنتعرف ـ بمشيئة الله تبارك وتعالى ـ على عقيدة أهـل السـنة والجماعة في هذه المسائل ، وعلى آراء "ابن فورك" ، ثـم نوجـه أنـوار عقيـدة أهـل السنة والجماعة على هذه الآراء ليتضح لنـا مـاوافق فيـه هـذه العقيـدة ، وماخالفهـا وذلك من خلال مايأتي من مباحث .

والله ولي التوفيق .

المبحث الأول

معنى الإيمان في اللغة
وفي اصطلاح أهل السنة والجماعة

وفيه مطلبان :

المطلب الأول :
معنى الإيمان في اللغة .

المطلب الثاني :
معنى الإيمان في اصطلاح أئمة أهل السنة والجماعة .

المطلب الأول
معنى الإيمان في اللغة

لأهل اللغة في أصل اشتقاق "الإيمان" قولان :

الأول : أنه مشتق من الأمن وهو ضد الخوف .

الثاني : أنه مشتق من الأمانة وهي ضد الخيانة .

والمعنيان متقاربان ويعودان إلى معنى سكون القلب واطمئنانه .

ومعنى الإيمان : هو التصديق الذي معه أمن وطمأنينة .

قال "الجوهري" ـ رحمه الله تعالى ـ :

(الأمان والأمانة بمعنى ، وقد أمنت فأنا آمِن ، وآمَنْتُ غيري : من الأمن والأمان .

والإيمان : التصديق .

والله تعالى هو المؤمن ، لأنه آمَنَ عباده من أن يظلمهم .

وأصل "آمن" أأْمَنَ بهمزتين لُينت الثانية ... والأمن ضد الخوف) [١] .

وقال "ابن فارس" ـ رحمه الله تعالى ـ :

(الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان :

أحدهما : الأمانة التي ضد الخيانة ومعناها سكون القلب .

والآخر : التصديق .

وأما التصديق : فقول الله تعالى : ﴿وما أنت بمؤمن لنا﴾[٢] أي مصدق لنا)[٣].

---

(١) الصحاح (٢٠٧١/٥) ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار .

(٢) سورة يوسف ـ عليه السلام ـ : جزء من آية () .

(٣) معجم مقاييس اللغة (١٣٥/١) ، تحقيق عبد السلام هارون .

وقال ذلك أيضاً "الراغب الأصفهاني" ـ رحمه الله تعالى ـ وبين أن "آمن" يقال على وجهين :

(أحدهما : متعدياً بنفسه يقال : آمَنْتُه : أي جعلت له الأمن ، ومنه قيل لله مؤمن .

والثاني : غير متعد ومعناه : صار ذا أمن ...

قال تعالى : ﴿وماأنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين﴾ قيل : معناه بمصدق لنا إلا أن الإيمان هو التصديق الذي معه أمن) [(١)] .

وقال "ابن منظور" ـ رحمه الله تعالى ـ :

(الأمان والأمانة بمعنى ، وقد أمنت فأنا آمن ، وآمنت غيري من الأمن والأمان ... والإيمان : ضد الكفر ، والإيمان : بمعنى التصديق ضده التكذيب .

وذكر من معاني الإيمان : الثقة ، والطمأنينة .

ونقل عن صاحب "التهذيب" ـ رحمه الله تعالى ـ قوله : (والأصل في الإيمان : الدخول في صدق الأمانة التي ائتمنه الله عليها ، فإذا اعتقد التصديق بقلبه كما صدق بلسانه فقد أدى الأمانة وهو مؤمن ، ومن لم يعتقد التصديق بقلبه فهو غير مؤد للأمانة التي ائتمنه الله عليها وهو منافق) [(٢)] .

وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ وذكر أن "الإيمان" في اللغة ليس هو مجرد التصديق ، وأنه مشتق من الأمن ، ولذلك فهو يستعمل في الخبر الذي يؤتمن عليه المخبر ، وقال : (وأما لفظ "الإيمان" : فلا يستعمل إلا في الخبر عن غائب ، لم يوجد في الكلام أن من أخبر عن مشاهدة كقوله : "طلعت الشمس وغربت" أنه يقال : آمناه ، كما يقال : صدقناه .

---

(١) المفردات في غريب القرآن (ص٢٦) .

(٢) لسان العرب (١٣/٢١-٢٥) .

ولهذا المحدثون والشهود ونحوهم يقال : صدقناهم ، ومايقال : آمنا لهم .

فإن الإيمان : مشتق من الأمن ، فإنما يستعمل في خبر يؤتمن عليه المخبر ، كالأمر الغائب الذي يؤتمن عليه المخبر ، ولهذا لم يوجد قط في القرآن وغيره لفظ "آمن له" إلا في هذا النوع ، والإثنان إذا اشتركا في معرفة الشيء يقال : "صدق أحدهما صاحبه" ، ولايقال : آمن له ، لأنه لم يكن غائبا عنه ائتمنه عليه ، ولهذا قال تعالى : ﴿فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ﴾[١] ، ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾[٢] ... فاللفظ متضمن مع التصديق معنى الائتمان والأمانة ، كما يدل عليه الاستعمال والاشتقاق ، ولهذا قالوا ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾[٣] أي لاتقر بخبرنا ولاتثق به ، ولاتطمئن إليه ولو كنا صادقين ، لأنهم لم يكونوا عنده ممن يؤتمن على ذلك ، فلو صدقوا لم يأمن لهم)[٤] .

ومما سبق نخلص إلى أن أهل اللغة قالوا إن معنى "الإيمان" هو التصديق الذي يكون معه المرء مؤتمناً على ماصدقه من أمور .

---

(١) سورة العنكبوت : جزء من آية (٢٦) .

(٢) سورة المؤمنون : جزء من آية (٤٧) .

(٣) سورة يوسف - عليه السلام - : جزء من آية (١٧) .

(٤) مجموع الفتاوى (٧/٢٩١-٢٩٢) .

المطلب الثاني
معنى الإيمان في اصطلاح أئمة أهل السنة والجماعة

الإيمان عند السلف وأئمة أهل السنة والجماعة هو :

تصديق بالقلب ، وإقرار باللسان ، وعمل بالجوارح .

وقد أجمعوا على هذا المعنى الذي استمدوه من فهمهم لآيات الكتاب الكريم وسنة المصطفى الأمين ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وتميزوا بذلك عن أهل البدع والأهواء ، وقد تفاوتت عبارات السلف في تعريف الإيمان ، ولكنهم مع ذلك يتفقون على أن معنى الإيمان يشمل هذه الأمور الثلاثة وهي :

تصديق القلب ، وإقرار اللسان ، وعمل الجوارح .

وقد أشار شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ إلى ذلك وذكر اختلاف أقوال السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ في تعريف الإيمان (فتارة يقولون هو قول وعمل.

وتارة يقولون : هو قول وعمل ونية .

وتارة يقولون : قول وعمل ونية واتباع السنة .

وتارة يقولون : قول باللسان ، واعتقاد بالقلب ، وعمل بالجوارح) [(١)] .

وهذه الأقوال كلها صحيحة ، وتتفق على معنى الإيمان وذلك لأن (من قال من السلف الإيمان : قول وعمل أراد قول القلب واللسان وعمل الجوارح .

ومن أراد الاعتقاد : رأى أن لفظ القول لايُفهم منه إلا القول الظاهر ، أو خاف ذلك ، فزاد الاعتقاد بالقلب .

ومن قال : قول وعمل ونية قال : القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان ، وأما العمل فقد لايُفهم منه النية ، فزاد ذلك .

(١) الإيمان (ص١٣٧) طبعة المكتب الإسلامي ، ط/الخامسة عام ١٤١٦هـ .

ومن زاد اتباع السنة : فلأن ذلك كله لايكون محبوباً لله إلا باتباع السنة ... والذين جعلوه أربعة أقسام فسروا مرادهم ، كما سئل "سهل بن عبد الله التستري"[١] عن الإيمان : ماهو؟ فقال : قول وعمل ونية وسنة ، لأن الإيمان إذا كان قولا بلا عمل فهو كفر ، وإذا كان قولا وعملا بلا نية فهو نفاق ، وإذا كان قولا وعملا ونية بلا سنة فهو بدعة[٢] .

وبذلك يتضح لنا أن أهل السنة والجماعة يتفقون على معنى الإيمان ، وإن اختلفت عباراتهم في تعريفه .

---

(١) سهل بن عبد الله بن يونس التستري : أبو محمد أحد أئمة الصوفية وعلمائهم ، له كتاب في تفسير القرآن وغير ذلك ، توفي سنة ٢٨٣هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (١٤٣/٣) .

(٢) الإيمان (ص١٣٧-١٣٨) .

المبحث الثاني

عقيدة أهل السنة والجماعة
في مسائل الإيمان والكفر

وفيه مطالب :

المطلب الأول :
هل الأعمال داخلة في مسمى الإيمان؟

المطلب الثاني :
هل الإيمان يزيد وينقص؟

المطلب الثالث :
العلاقة بين الإيمان والإسلام .

المطلب الرابع :
حكم مرتكب الكبيرة .

المطلب الأول
هل الأعمال داخلة في مسمى الإيمان؟

يُجمع أهل السنة والجماعة على أن الأعمال تدخل في مسمى الإيمان ، وهاهي بعض أقوالهم التي تبين هذا الإجماع وتدل عليه :

- قال الإمام "أبو عبيد القاسم بن سلام"[(١)] - رحمه الله تعالى - :

(فالأمر الذي عليه السنة عندنا مانص عليه علماؤنا مما اقتصصنا في كتابنا هذا أن الإيمان بالنية والقول والعمل جميعاً)[(٢)] .

- وقال الإمام "الآجري" - رحمه الله تعالى - :

(باب القول بأن الإيمان تصديق بالقلب ، وإقرار باللسان ، وعمل بالجوارح لايكون مؤمناً إلا بأن تجتمع فيه هذه الخصال الثلاث .

وقال : اعلموا - رحمنا الله وإياكم - أن الذي عليه علماء المسلمين : أن الإيمان واجب على جميع الخلق وهو : تصديق بالقلب ، وإقرار باللسان ، وعمل بالجوارح .

ثم اعلموا أنه لاتجزيء المعرفة بالقلب والتصديق إلا أن يكون معه الإيمان باللسان نطقا ، ولاتجزيء معرفة بالقلب ، ونطق باللسان حتى يكون عمل

---

(١) أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله : إمام حافظ ولد بهراة عام ١٥٧هـ ، كان ذا فضل ودين وستر وكتابه "الأموال" من أحسن ماصنف في الفقه وأجوده ، ولي القضاء بطرسوس وخرج بعد ذلك إلى مكة فسكنها حتى مات بها سنة أربع وعشرين ومائتين .
انظر ترجمته في : تاريخ بغداد (٤٠٣/١٢) ، طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٢٥٩/١) ، وانظر مقدمة كتابه الإيمان للألباني .

(٢) كتاب الإيمان ومعالمه وسننه (ص١٩) ، بتحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، طبعة ٢ ، عام ١٤٠٣هـ .

بالجوارح ، فإذا كملت فيه هذه الخصال الثلاث كان مؤمناً ، دل على ذلك القرآن والسنة وقول علماء المسلمين) [(١)] .

وقال الإمام الحافظ "أبو القاسم اللالكائي" ـ رحمه الله تعالى ـ :

(سياق ماروي عن النبي ـ ﷺ ـ في أن الإيمان لفظ باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح) [(٢)] .

وذكر ـ رحمه الله تعالى ـ أن هذا ماذهب إليه الصحابة والتابعون ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ وعد جملة منهم ، ومن الفقهاء الذين قالوا بذلك أيضاً [(٣)] ونقل عن الإمام "البخاري" ـ رحمه الله تعالى ـ قوله : (لقيت أكثر من ألف رجل من أهل العلم أهل الحجاز ومكة والمدينة والكوفة والبصرة وواسط وبغداد والشام ومصر ... فما رأيت واحدا منهم يختلف في هذه الأشياء :

– أن الدين قول وعمل وذلك لقول الله تعالى : ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ [(٤)]) [(٥)] .

وقال الإمام "البغوي" ـ رحمه الله تعالى ـ : (اتفقت الصحابة والتابعون ، فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان لقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ إلى قوله : ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [(٦)] فجعل الأعمال كلها إيمانا) [(٧)] .

---

(١) كتاب الشريعة (٦١١/٢) ، بتحقيق الدكتور عبد الله الدميجي ، ط/الأولى عام ١٤١٨هـ .

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، تحقيق الدكتور أحمد الغامدي (٩١١/٤-٩١٣) .

(٣) انظر المرجع نفسه (ص٩١٣-٩١٤) .

(٤) سورة البينة : آية (٥) .

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (١٩٤/١-١٩٥) .

(٦) سورة الأنفال : آية (٢،٣) .

(٧) شرح السنة (٧٨/١) ، تحقيق الشيخين علي محمد معوض ، عادل أحمد عبد الموجود ط١ ، عام ١٤١٢هـ .

وروى الإمام "عبد الله" بن الإمام "أحمد بن حنبل" ـ رحمهما الله تعالى ـ بسنده عن عبد الرزاق قال : (كان معمر وابن جريج والثوري ومالك وابن عيينة يقولون : الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، قال عبد الرزاق : وأنا أقول ذلك : الإيمان قول وعمل ، والإيمان يزيد وينقص ، فإن خالفتهم فقد ضللت إذا وماأنا من المهتدين) [١] .

ونقل الإجماع على أن الإيمان قول وعمل كثير من أئمة الهدى ومصابيح الدجى منهم الإمام الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ ، والإمام "ابن عبد البر" ـ رحمه الله تعالى ـ ، والإمام "أحمد بن حنبل" ـ رحمه الله تعالى ـ ، والإمام "مالك بن أنس" ـ رحمه الله تعالى ـ وكثير غيرهم .

قال الإمام "ابن رجب" ـ رحمه الله تعالى ـ : (والمشهور عن السلف وأهل الحديث أن : الإيمان : قول وعمل ونية ، وأن الأعمال كلها داخلة في مسمى الإيمان .

وحكى "الشافعي" على ذلك إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن أدركهم) [٢] .

وقال الإمام "ابن عبد البر" ـ رحمه الله تعالى ـ : (أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل ، ولاعمل إلا بنية ، والإيمان ـ عندهم ـ يزيد وينقص بالمعصية ، والطاعات كلها ـ عندهم ـ إيمان) [٣] .

هذه بعض أقوال أئمة الدين والهدى ـ رحمهم الله تعالى ـ تبين لنا إجماعهم على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان ، وأكتفي بما ذكرت خوف الإطالة .

ولاشك أن إجماعهم هذا نابع من فهمهم لكتاب الله ـ عز وجل ـ وسنة المصطفى الأمين ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ .

---

(١) كتاب السنة ، تحقيق الدكتور محمد سعيد القحطاني (٣٤٢/١-٣٤٣) ط٤ ، عام ١٤١٦هـ .
(٢) جامع العلوم والحكم (١٠٧/١) ، تحقيق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور .
(٣) التمهيد (٢٨٨/٩) ، تحقيق سيد أحمد أعراب ، طبعة عام ١٤٠١هـ .

أدلة أهل السنة والجماعة
على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان

أولا : الأدلة من كتاب الله الكريم :

أ ـ قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾[(١)] .

ذكر الإمام "ابن جرير" ـ رحمه الله تعالى ـ في تأويله لهذه الآية الكريمة أن الله ـ تعالى ـ عنى بالإيمان فيها الصلاة ، واستدل على ذلك بما روي عن "ابن عباس" ـ رضي الله تعالى عنهما ـ قال : (لما وجه رسول الله ـ ﷺ ـ إلى الكعبة قالوا : كيف بمن مات من إخواننا قبل ذلك وهم يصلون نحو بيت المقدس؟ فأنزل الله ـ جل ثناؤه ـ وماكان الله ليضيع إيمانكم)[(٢)] .

وقد استدل الإمام "أبو عبيد القاسم بن سلام" ـ رحمه الله تعالى ـ بهذه الآية الكريمة على دخول الأعمال في الإيمان فقال : (فأي شاهد يلتمس على أن الصلاة من الإيمان بعد هذه الآية؟)[(٣)] .

ب ـ قوله تعالى : ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾[(٤)] .

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (١٤٣) .

(٢) جامع البيان (١١/٢) ، وانظر : صحيح البخاري ، كتاب الإيمان ، باب الصلاة من الإيمان ، حديث رقم (٤٠) . فتح الباري

(٣) كتاب الإيمان ومعالمه وسننه (ص١١) بتحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني .

(٤) سورة البقرة : آية (١٧٧) .

استدل العلماء بهذه الآية الكريمة على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان بأن لفظ الإيمان إذا أطلق في القرآن الكريم والسنة المطهرة فإنه يراد به مايراد بلفظ "البر" ، وقد روي أن الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - سألوا رسول الله - ﷺ - عن الإيمان ، فأنزل الله - عز وجل - هذه الآية الكريمة (وقد فسر البر بالإيمان ، وفسر بالتقوى ، وفسر بالعمل الذي يقرب إلى الله ، والجميع حق ، وقد روي مرفوعا إلى النبي - ﷺ - أنه فسر البر بالإيمان) [(1)] .

ج - قوله تعالى : ﴿الم أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ﴾[(2)] .

قال الإمام "أبو عبيد القاسم بن سلام" - رحمه الله تعالى - معلقاً على هذه الآية الكريمة ، ومستدلا بها على دخول الأعمال في الإيمان : (أفلست تراه - تبارك وتعالى - قد امتحنهم بتصديق القول بالفعل ، ولم يرض منهم بالإقرار دون العمل حتى جعل أحدهما من الآخر؟ فأي شيء يُتّبع بعد كتاب الله وسنة رسوله - ﷺ - ومنهاج السلف بعده الذين هم موضع القدوة والإمامة؟) [(3)] .

وهناك الكثير من الآيات التي استدل بها أئمة الدين على دخول الأعمال في مسمى الإيمان ، وأكتفي بما ذكرت خشية الإطالة .

---

(1) الإيمان ، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص143) ، طبعة المكتب الإسلامي عام 1416هـ ، ط5 .

(2) سورة العنكبوت : آية (1-10) .

(3) نفسه (ص19) .

ثانياً : الأدلة من السنة الشريفة :

هناك الكثير من الأحاديث الشريفة التي تثبت دخول الأعمال في مسمى الإيمان أذكر منها :

أ - ماوراه ابن عباس - رضي الله عنهما - أن الرسول - ﷺ - قال لوفد عبد القيس : (أتدرون ماالإيمان بالله وحده؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال :

شهادة أن لاإله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصيام رمضان ، وأن تعطوا من المغنم الخمس) [(١)] .

قال الإمام "ابن أبي العز" - رحمه الله تعالى - : (ومعلوم أنه لم يُرِد أن هذه الأعمال تكون إيمانا بالله بدون إيمان القلب لما قد أخبر في غير موضع أنه لابد من إيمان القلب ، فعُلم أن هذه مع إيمان القلب هو الإيمان) [(٢)] .

ب - ماجاء في الصحيحين عن أبي هريرة - رضي الله تعالى عنه - عن النبي ﷺ قال : (الإيمان بضع وسبعون ، أو بضع وستون شعبة فأفضلها : قول لاإله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الإيمان) [(٣)] .

وعلق الإمام "ابن منده" - رحمه الله تعالى - على الحديث فقال : (فجعل الإيمان شعباً بعضها باللسان ، والشفتين ، وبعضها بالقلب ، وبعضها بسائر الجوارح) [(٤)] .

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب الإيمان ، باب أداء الخمس من الإيمان ، حديث رقم (٥٣) . فتح الباري (١٧٦/١) ، ورواه مسلم في كتاب الإيمان ، باب الأمر بالإيمان بالله ورسوله وشرائع الدين ، حديث رقم (١٧) . صحيح مسلم بشرح النووي (١٥٧/١) .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (ص٣٦٣) .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب الإيمان ، باب أمور الإيمان ، حديث رقم (٩) ولفظه (الإيمان بضع وستون شعبة والحياء شعبة من الإيمان) . فتح الباري (٧٥/١) .
ورواه مسلم في كتاب الإيمان ، باب عدد شعب الإيمان ، حديث رقم (٣٥) .

(٤) الإيمان (٣٣٢/١) بتحقيق الدكتور علي بن محمد الفقيهي ، الطبعة الثالثة عام ١٤٠٧هـ .

ج - حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - (أن رسول الله - ﷺ - سئل : أي العمل أفضل؟ فقال : "إيمان بالله ورسوله" ، قيل : ثم ماذا؟ قال : "الجهاد في سبيل الله" ، قيل : ثم ماذا؟ قال : "حج مبرور")[١] .

ومن العلماء من استدل من الكتاب والسنة على أن الإيمان يشمل الأمور الثلاثة وهي تصديق القلب ، وإقرار اللسان ، وعمل الجوارح ، وذكر من هذه الأدلة مايأتي :

(أ) مايدل على أن الإيمان هو تصديق القلب واعتقاده :

قوله تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا ءَامَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٢] .

قال الإمام "الآجري" - رحمه الله تعالى - : (فهذا مما يدلك على أن على القلب الإيمان ، وهو التصديق والمعرفة ، لاينفع القول إذا لم يكن القلب مصدقاً بما ينطق به اللسان مع العمل)[٣] .

(ب) مايدل على أن الإيمان إقرار باللسان :

قوله تعالى : ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب الإيمان ، باب من قال إن الإيمان هو العمل ، حديث رقم (٢٦) . فتح الباري (١٠٩/١) .

(٢) سورة المائدة : آية (٤١) .

(٣) الشريعة ، بتحقيق الدكتور عبد الله الدميجي (٦١٢/٢) ، طبعة ١ ، عام ١٤١٨هـ .

مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾(1) .

قال الإمام "الآجري" ـ رحمه الله تعالى ـ : (فهذا الإيمان باللسان نطقاً فرضاً واجباً) (2) .

(ج) مايدل على أن الإيمان عمل الجوارح :

قوله تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾(3) . إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

قال الإمام "الآجري" ـ رحمه الله تعالى ـ : (فالأعمال ـ رحمكم الله ـ بالجوارح تصديق عن الإيمان بالقلب واللسان ، فمن لم يصدق الإيمان بعمله بجوارحه مثل الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد وأشباه هذه ، ورضي من نفسه بالمعرفة والقول لم يكن مؤمناً ، ولم تنفعه المعرفة والقول ، وكان تركه للعمل تكذيباً لإيمانه ، وكان العمل بما ذكرناه تصديقا منه لإيمانه) (4) .

---

(1) سورة البقرة : آية (136،137) .

(2) الشريعة (613/2) .

(3) سورة الحج : آية (77) .

(4) الشريعة (614/2) ، وانظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، للإمام الحافظ هبة الله اللالكائي ، بتحقيق الدكتور أحمد بن سعد الغامدي (911/4-913) .

المطلب الثاني
هل الإيمان يزيد وينقص؟

الإيمان في عقيدة أهل السنة والجماعة يزيد وينقص ، يزيد بالطاعات والنوافل والتقرب إلى الله - تبارك وتعالى - بأنواع العبادات من ذكر الله - تعالى - والدعاء وكل أنواع العبادات التي تقرب العبد إلى الله - عز وجل - ، وينقص بفعل المعاصي وارتكاب المحرمات والمنكرات ، وكل عمل يُبعد العبد عن الله - عز وجل - .

والأدلة من كتاب الله - عز وجل - على زيادة الإيمان ونقصانه منها ماياتي :

- قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾[١] .

- قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾[٢] .

- قوله تعالى : ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾[٣] .

- قوله تعالى : ﴿ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا﴾[٤] .

---

(١) سورة آل عمران : آية (١٧٣) .
(٢) سورة الأنفال : آية (٢) .
(٣) سورة التوبة : آية (١٢٤-١٢٥) .
(٤) سورة مريم : آية (٦) .

هذه الآيات الكريمات وكثير غيرها استدل بها أئمة الهدى والتقوى على أن الإيمان يزيد وينقص ، يزيد بالطاعات ، وينقص بالمعاصي .

أما الأدلة من السنة الشريفة على زيادة الإيمان ونقصانه فمنها :

– حديث عبد الله بن عمر ـ رضي الله تعالى عنهما ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال : (مارأيت من ناقصات عقل ولادين أغلب لذي لُب منكن . قالت : ومانقصان العقل والدين؟ قال : أما نقصان العقل : فشهادة امرأتين شهادة رجل ، وأما نقصان الدين : فإن إحداكن تفطر رمضان ، وتقيم أياماً لاتصلي) [1] .

وعلق الإمام "البغوي" ـ رحمه الله تعالى ـ على الحديث فقال : (وقالوا ــ أي الصحابة والتابعون ــ إن الإيمان قول وعمل وعقيدة ، يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية ، على مانطق به القرآن في الزيادة ، وجاء في الحديث بالنقصان في وصف النساء) [2] .

وعلق شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ــ على هذا الحديث بأن لفظ نقصان الدين والإيمان لم يعرف إلا فيه ، وقال : (لم يعرف هذا اللفظ إلا في قوله في النساء "ناقصات عقل ودين" ، وجعل من نقصان دينها أنها إذا حاضت لاتصوم ولاتصلي ، وبهذا استدل غير واحد على أنه ينقص) [3] .

ومن الأدلة على زيادة الإيمان أيضاً :

---

(1) أخرجه مسلم في الإيمان ، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات ، وأخرجه من حديث عياض بن عبد الله بن سعد بن أبي سرح عن أبي سعيد الخدري ، البخاري في الحيض ، باب ترك الحائض الصوم ، وفي الزكاة ، باب الزكاة على الأقارب .
وفي سنن أبي داود ، كتاب السنة ، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه ، حديث رقم (٤٦٧٩) (٥/٥٩) .

(2) شرح السنة (٧٨/١) .

(3) مجموع الفتاوى (٥١/١٣) .

– حديث "أبي هريرة" - رضي الله تعالى عنه - قال : قال رسول الله - ﷺ - (أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً)[١] .

– وفي صحيح مسلم (عن "حنظلة الأسيدي" - وكان من كتاب رسول الله ﷺ - قال : لقيني "أبو بكر" فقال :كيف أنت؟ ياحنظلة! قال : قلت : نافق حنظلة قال : سبحان الله ماتقول؟ قال : قلت نكون عند رسول الله - ﷺ - يذكرنا بالنار والجنة حتى كأنا رأي عين ، فإذا خرجنا من عند رسول الله - ﷺ - عافسنا الأزواج والأولاد والضيعات ، فنسينا كثيراً ، قال أبو بكر : فوالله إنا لنلقى مثل هذا.

فانطلقت أنا وأبو بكر حتى دخلنا على رسول الله - ﷺ - قلت : نافق حنظلة يارسول الله. فقال رسول الله - ﷺ - : "وماذاك؟

قلت : يارسول الله نكون عندك تذكرنا بالنار والجنة حتى كأنا رأي عين ، فإذا خرجنا من عندك عافسنا الأزواج والأولاد والضيعات ، نسينا كثيراً .

فقال رسول الله - ﷺ - : "والذي نفسي بيده إن لو تدومون على ماتكونون عندي وفي الذكر لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفي طرقكم ، ولكن ياحنظلة ساعة وساعة" ثلاث مرات)[٢] .

والأدلة من السنة كثيرة جداً ، وأكتفي بما ذكرت ، أما ماروي عن الصحابة والتابعين - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - فأذكر منه مايأتي :

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب السنة ، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه (٦٠/٥) ، حديث رقم (٤٦٨٢) ، وأخرجه أيضاً الترمذي في الرضاع ، حديث رقم (١١٦٢) ، باب حق المرأة على زوجها ، وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وزاد "وخياركم خياركم لنسائهم خلقاً" .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب التوبة ، باب فضل دوام الذكر والفكر في أمور الآخرة ، حديث رقم (٢٧٥٠) (٥٩/٩) .

- ماروي عن "أبي هريرة" - رضي الله تعالى عنه - أنه كان يقول : (الإيمان يزداد وينقص) [١] .

- وكذلك روي عن "أبي الدرداء" مثله[٢] ، وكذلك عن "ابن عباس" - رضي الله تعالى عنهما - .

- وكان "معاذ بن جبل" - رضي الله تعالى عنه - يقول : "اجلسوا بنا نؤمن ساعة" - يعني نذكر الله تعالى -[٣] .

وكان - رضي الله تعالى عنه - يقول لرجل من إخوانه : "اجلس بنا فلنؤمن ساعة ، فيجلسان فيذكران الله ويحمدانه"[٤] .

- وكان "عمر" - رضي الله تعالى عنه - "يأخذ بيد الرجل والرجلين من أصحابه فيقول : قم بنا نزداد إيماناً"[٥] .

- وروى "اللالكائي" - رحمه الله تعالى - بسنده أن "الأوزاعي" - رحمه الله تعالى - قال :

(الإيمان يزيد وينقص ، فمن زعم أن الإيمان يزيد ولاينقص فهو صاحب بدعة) .

---

(١) كتاب السنة ، للإمام عبد الله بن أحمد بن حنبل (٣١٤/١) ، تحقيق الدكتور محمد سعيد القحطاني .

(٢) نفسه ، وانظر أيضاً : شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، للالكائي (١٠١٦/٥) .

(٣) الإيمان ، للحافظ عبد الله بن أبي شيبة (ص٤١) ، تحقيق الشيخ محمد ناصر الألباني ، وانظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، للالكائي (١٠١٤/٥) .

(٤)،(٥) الإيمان ، لعبد الله بن أبي شيبة (ص٤١) .

وكذلك روي عنه أنه سئل عن الإيمان أيزيد؟

قال : نعم حتى يكون كالجبال ، وسئل : فينقص؟ قال : نعـم حتـى لايبقـى منه شيء) [(١)] .

وقال الإمام "ابن عبد البر" ـ رحمه الله تعالى ـ :

(أما سائر الفقهاء من أهل الرأي والآثار بالحجاز والعراق والشام ومصـر ... فقالوا : الإيمان قول وعمل : قول باللسان وهو الإقـرار ، اعتقـاد بـالقلب ، وعمـل بالجوارح مع الإخلاص بالنية الصادقة ، قالوا : وكل مايطاع الله ـ عز وجل ـ به من فريضة ونافلة فهو من الإيمان ، والإيمان يزيد بالطاعات ، وينقص بالمعاصي) [(٢)] .

وقد ذكر الإمامان "الآجري" ، و"اللالكائي" ـ رحمهمـا الله تعـالى ـ أقـوال كثير من أئمة أهل السنة والجماعة وكلها تفيد إجماعهم على أن الإيمان يزيد وينقص فهو يزيد بالطاعات والعبادات وينقص بالمعاصي ، وقد استدلوا على ذلـك بالآيـات الكريمات من كتاب الله ـ تعالى ـ ، والأحاديث الشريفة من سنة المصطفى ـ ﷺ ـ.

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١٠٣٠/٥) .

(٢) التمهيد (٢٤٨/٩) .

المطلب الثالث
العلاقة بين الإيمان والإسلام

لأئمة أهل السنة والجماعة في هذه المسألة أقوال ثلاثة هي الآتي :

القول الأول :

ذهب أصحابه إلى أن الإيمان هو الإسلام ، وأنه لافرق بينهما ، بل هما اسمان لمسمًّى واحد وهو الدين .

وممن ذهب إلى هذا الرأي كل من :

- الإمام "البخاري" - رحمه الله تعالى - فقد أفرد في صحيحه باباً لهذه المسألة وفهم من حديث "جبريل" - عليه السلام - حين جاء إلى رسول الله - ﷺ - يسأله عن الإسلام والإيمان مايدل على أنهما بمعنى واحد - على الرغم من اختلاف جواب الرسول - ﷺ - عن كل منهما - ، وذلك لأن الرسول - ﷺ - قال : (جاء جبريل يعلمكم دينكم) ، قال الإمام البخاري - رحمه الله تعالى - : (فجعل ذلك كله ديناً) [(١)] .

قال الإمام "ابن حجر" - رحمه الله تعالى - : (فلما كان ظاهر سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام وجوابه يقتضي تغايرهما ، وأن الإيمان تصديق بأمور مخصوصة والإسلام إظهار أعمال مخصوصة ، أراد أن يرد ذلك بالتأويل إلى طريقته .. أي مع مابين للوفد أن الإيمان هو الإسلام حيث فسره في قصتهم بما فسر به الإسلام هنا ... فاقتضى ذلك أن الإسلام والإيمان أمر واحد) [(٢)] .

---

(١) صحيح البخاري مع الفتح ، كتاب الإيمان ، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة وبيان النبي ﷺ ، حديث رقم (٥٠) . فتح الباري (١/١٥٧) .

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري (١/١٥٧) .

– والإمام "محمد بن نصر المروزي" – رحمه الله تعالى – وقد كان أول من بسط الكلام في هذه المسألة[١] ، وقال : (فقد بين الله في كتابه وسنة رسوله أن الإسلام والإيمان لايفترقان ، فمن صدق بالله فقد آمن به ، ومن آمن بالله فقد خضع له وأسلم ، ومن صلى وصام وقام بفرائض الله ، وانتهى عما نهى الله عنه فقد استكمل الإيمان والإسلام المفترض عليه)[٢] .

– والإمام "محمد بن إسحاق بن منده" – رحمه الله تعالى – حيث أفرد باباً لهذه المسألة وقال : (ذكر الأخبار الدالة والبيان الواضح من الكتاب أن الإيمان والإسلام اسمان لمعنى واحد ، وأن الإيمان الذي دعا الله العباد إليه ، وافترضه عليهم هو الإسلام الذي جعله الله ديناً ، وارتضاه لعباده ، ودعاهم إليه ، وهو ضد الكفر الذي سخطه ، ولم يرضه لعباده)[٣] .

– والإمام "البغوي" – رحمه الله تعالى – فقد قال تعليقا على حديث "جبريل" – عليه السلام – :

(جعل النبي – ﷺ – في هذا الحديث الإسلام اسماً لما ظهر من الأعمال ، وجعل الإيمان اسماً لما بطن من الاعتقاد ، وليس ذلك لأن الأعمال ليست من الإيمان أو التصديق بالقلب ليس من الإسلام ، بل ذلك تفصيل لجملة هي كلها شيء واحد وجماعها الدين)[٤] .

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٣٥٩/٧) .

(٢) المرجع نفسه ، وانظر : الإمام محمد بن نصر المروزي وجهوده في بيان عقيدة السلف ، لموسم بن منير النفيعي ، تقديم الدكتور علي العلياني .

(٣) الإيمان (٣٢١/١) ، بتحقيق الدكتور علي بن محمد الفقيهي .

(٤) شرح السنة (٥٩/١) ، تحقيق الشيخان : علي معوض ، عادل أحمد عبد الموجود .

- والإمام "ابن عبد البر" - رحمه الله تعالى - فهو يقول : (وعلى القول بأن الإيمان هو الإسلام جمهور أصحابنا وغيرهم من الشافعيين والمالكيين ، وهو قول داود وأصحابه وأكثر أهل السنة والنظر المتبعين للسلف والأثر)[(١)] .

والأدلة التي استدل بها هذا الفريق من العلماء على أن الإيمان والإسلام بمعنى واحد هي :

قوله تعالى : ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾[(٢)] .

وقوله تعالى : ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾[(٣)] .

وقوله تعالى : ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾[(٤)] .

وقوله تعالى : ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾[(٥)] الآية .

ووجه الاستدلال بهذه الآيات هو أنهم قالوا : (فمدح الله الإسلام بمثل مامدح به الإيمان ، وجعله اسم ثناء وتزكية ، فأخبر أن من أسلم فهو على نور من ربه وهدى وأخبر أنه دينه الذي ارتضاه ، ومماارتضاه فقد أحبه وامتدحه ، ألا ترى أن أنبياء الله ورسله رغبوا فيه إليه ، وسألوه إياه فقال إبراهيم وإسماعيل - عليهما السلام - ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾[(٦)])[(٧)] .

---

(١) التمهيد (٢٤٧/١) .

(٢) سورة الزمر : جزء من آية (٧) .

(٣) سورة المائدة : جزء من آية (٣) .

(٤) سورة الأنعام : جزء من آية (١٢٥) .

(٥) سورة الزمر : جزء من آية (٢٢) .

(٦) سورة البقرة : جزء من آية (١٢٨) .

(٧) مجموع الفتاوى (٣٦٤/٧) ، الإيمان لابن منده (٣٢١/١) .

قال الإمام "ابن منده" ـ رحمه الله تعالى ـ : (فدل ذلك على أن من آمن فهو مسلم ، وأن من استحق أحد الاسمين استحق الآخر إذا عمل بالطاعات التي آمن بها)[١] .

القول الثاني :

ذهب القائلون به إلى التفريق بين الإيمان والإسلام ، وأن لكل منهما معنى خاص به .

وممن قال بهذا القول[٢] : جماعة من الصحابة والتابعين منهم : "عبد الله بن عباس" ـ رضي الله عنهما ـ ، و"الحسن البصري" ، و"محمد بن سيرين"[٣] ، و"حماد بن زيد"[٤] ، و"أحمد بن حنبل" ـ رحمهم الله تعالى ـ وقد رويت عدة روايات عن الإمام "أحمد بن حنبل" ـ رحمه الله تعالى ـ تفيد تفريقه بين الإيمان والإسلام منها :

مارواه ابنه "صالح"[٥] ـ رحمه الله تعالى ـ قال :

(١) الإيمان ، لابن منده (٣٢٢/١) .

(٢) نفسه (٣١١/١) .

(٣) محمد بن سيرين البصري الأنصاري بالولاء أبو بكر إمام وقته في علوم الدين بالبصرة ، تابعي ، اشتهر بالورع وتعبير الرؤيا . توفي سنة ١١٠هـ .
انظر : الأعلام (١٥٤/٦) .

(٤) حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي مولاهم البصري أبو إسماعيل شيخ العراق في عصره من حفاظ الحديث المجودين ، مولده ووفاته بالبصرة ، خرج حديثه الأئمة الستة ، توفي سنة ١٧٩هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (٢٧١/٢) .

(٥) صالح بن الإمام أحمد بن حنبل الشيباني البغدادي : أبو الفضل قاض ولد ببغداد ، ونشأ بين يدي أبيه الإمام أحمد ، وأخذ عنه ، ثم ولي القضاء بأصبهان ، وتوفي فيها سنة ٢٦٥هـ .
انظر ترجمته في : الأعلام (١٨٨/٣) .

سئل أبي عن الإيمان والإسلام ... فقال : "الإسلام غير الإيمان"[(١)] .

ومن أدلة هذا الفريق مايأتي :

١- قوله تعالى : ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[(٢)] .

٢- قوله تعالى : ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[(٣)] .

٣- وقال تعالى : ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾[(٤)] .

فهذه ثلاثة مواضع من كتاب الله ـ تعالى ـ فرق الله ـ عز وجل ـ فيها بين الإيمان والإسلام ، فدل ذلك على أنهما متغايران ، وإلا كان ذلك تكريراً .

أما من السنة الشريفة فيستدلون بما يأتي :

حديث "سعد بن أبي وقاص"[(٥)] ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال : (أعطى رسول الله ـ ﷺ ـ رهطاً وأنا جالس فيهم ، قال : فترك رسول الله ـ ﷺ ـ منهم رجلا لم يعطه ـ وهو أعجبهم إلي ـ فقمت إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فساررته فقلت :

---

(١) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة ، للدكتور عبد الإله الأحمدي (١٠٨/١) .

(٢) سورة الحجرات : آية (١٤) .

(٣) سورة الذاريات : آية (٣٥) .

(٤) سورة الأحزاب : جزء من آية (٣٥) .

(٥) سعد بن أبي وقاص مالك بن أهيب القرشي أبو إسحاق الصحابي الأمير فاتح العراق ، وأحد الستة الذين عينهم عمر للخلافة ، وأول من رمى بسهم في سبيل الله ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، أسلم وهو ابن ١٧ سنة ، وشهد بدرا ، وافتتح القادسية ، وله في كتب الحديث ٢٧١ حديثا ، توفي سنة ٥٥هـ .
انظر : الأعلام (٨٧/٣) .

مالك عن فلان؟ والله إني لأراه مؤمناً ، قال : أو مسلماً . قال : فسكت قليلا ، ثم غلبني ماأعلم فيه فقلت : يارسول الله مالك عن فلان؟ والله إني لأراه مؤمناً . قال : أو مسلماً . "إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه ، خشية أن يكب في النار على وجهه")[(١)] .

والإمام "أحمد بن حنبل" ـ رحمه الله تعالى ـ استدل بالإضافة إلى ماسبق ـ بجواز الاستثناء في الإيمان لافي الإسلام فقال : (أقول مؤمن إن شاء الله ، وأقول مسلم ولاأستثني) [(٢)] .

فدل ذلك على التفريق بين الإيمان والإسلام .

وقد رد شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ على أدلة الفريق الأول الذين ذهبوا إلى أن مسمى الإيمان والإسلام واحد بما يأتي :

لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ أن مسمى الإيمان عند الاطلاق هو مسمى الإسلام ، ولكن المنقول عنهم أن المؤمن المستحق لوعد الله ـ تعالى ـ له بالجنة هو المسلم المستحق لوعده أيضاً ، وعلى هذا قالوا كل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن ، والإيمان يتضمن الإسلام ، ولكن ليس معنى ذلك أن يكونا بمعنى واحد .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (إن قيل : هما متلازمان ، فالمتلازمان لايجب أن يكون مسمى هذا هو مسمى هذا ، وهو لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولالأئمة الإسلام المشهورين أنه قال : مسمى الإسلام هو مسمى الإيمان ... ولكن المشهور عن الجماعة من السلف والخلف أن المؤمن

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب الزكاة ، باب قول الله تعالى ﴿لايسألون الناس إلحافا﴾ ، حديث رقم (١٤٧٦) . فتح الباري (١٠٣/٣) .

(٢) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد (١٠٩/١) .

المستحق لوعد الله هو المسلم المستحق لوعد الله ، فكل مسلم مؤمن ، وكل مؤمن مسلم وهذا متفق على معناه بين السلف والخلف ، بل وبين فرق الأمة كلهم يقولون : إن المؤمن الذي وُعِد بالجنة لابد أن يكون مسلما ، والمسلم الذي وعد بالجنة لابد أن يكون مؤمناً) (١) .

والذين ذهبوا إلى أن مسمى الإيمان هو مسمى الإسلام ليس معهم دليل واحد صحيح يدل على ماذهبوا إليه ، والآيات التي احتجوا بها (تدل على وجوب الإسلام وأنه دين الله ، وأن الله يحبه ويرضاه ، وأنه ليس له دين غيره ، وهذا كله حق ، لكن ليس في هذا مايدل على أنه هو الإيمان ، بل ولايدل على أن بمجرد الإسلام يكون الرجل من أهل الجنة .. فإن الله وعد المؤمنين بالجنة في غير آية ، ولم يذكر هذا الوعد باسم الإسلام ، وحينئذ فمدحه وإيجابه ومحبة الله له تدل على دخوله في الإيمان ، وأنه بعض منه ، وهذا متفق عليه بين أهل السنة كلهم يقولون : كل مؤمن مسلم ، وكل من أتى بالإيمان الواجب فقد أتى بالإسلام الواجب ، لكن النزاع في العكس) (٢) .

وقد رد شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ على الذين قالوا إن معنى قوله تعالى "أسلمنا" استسلمنا خوف القتل وذلك في قوله تعالى : ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾(٣) .

وقالوا إن هؤلاء الأعراب أسلموا ظاهراً لاباطناً فلم يكونوا مسلمين في الباطن ، ولم يكونوا مؤمنين ، بأن جمهور السلف والخلف ذهبوا إلى أن هؤلاء الأعراب الذين وصفهم الله ـ تبارك وتعالى ـ بالإسلام دون الإيمان (قد لايكونون

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٦٥/٧) .

(٢) نفسه (ص٣٦٨) .

(٣) سورة الحجرات : آية (١٤) .

كفاراً في الباطن ، بل معهم بعض الإيمان[1] المقبول ، وهؤلاء يقولون : الإسلام أوسع من الإيمان ، فكل مؤمن مسلم ، وليس كل مسلم مؤمناً) .

ومن خلال هذا الخلاف بين هذين الفريقين نشأ القول الثالث في هذه المسألة وهو الآتي :

القول الثالث :

وذهب أصحابه إلى أن هناك اختلافاً في المعنى بين الإيمان والإسلام إذا ذُكرا معاً بحيث يكون للإيمان معنى خاص به ، وللإسلام كذلك ، ولكن إذا ذُكر أحدهما منفرداً دخل الآخر فيه .

وإلى هذا ذهب كل من : الإمام "الخطابي" ، و"ابن رجب" ، و"ابن الصلاح" ، و"ابن تيمية" - رحمهم الله تعالى أجمعين - .

وذهب الإمام "الخطابي" - رحمه الله تعالى - إلى ضرورة التفصيل في المسألة و(أن يُقيد الكلام في هذا ، ولايطلق على أحد الوجهين ، وذلك أن المسلم قد يكون مؤمناً في بعض الأحوال ، ولايكون مؤمناً في بعضها ، والمؤمن مسلم في جميع الأحوال ، فكل مؤمن مسلم ، وليس كل مسلم مؤمناً .

فإذا حملت الأمر على هذا استقام لك تأويل الآيات ، واعتدل القول فيها ، و لم يختلف عليك شيء منها)[2] .

وبين الإمام "ابن رجب" - رحمه الله تعالى - أن (من الأسماء مايكون شاملا لمسميات متعددة عند إفراده وإطلاقه ، فإذا قُرن ذلك الاسم بغيره صار دالا على بعض تلك المسميات ، والاسم المقرون به دالا على باقيها ، وهذا كاسم الفقير

(١) في الفتاوى الإسلام ولعل الصحيح ماأثبت .

(٢) معالم السنن المطبوع بهامش سنن أبي داود (٦١/٥) الطبعة التركية .

والمسكين ، فإذا أُفرد أحدهما دخل فيه كل من هو محتاج ، فإذا قُرن أحدهما بالآخر دل أحد الاسمين على بعض أنواع ذوي الحاجات والآخر على باقيها .

فهكذا اسم الإسلام والإيمان ، إذا أُفرد أحدهما دخل فيه الآخر ، ودل بانفراده على مايدل عليه الآخر ، فإذا قُرن بينهما دل أحدهما على بعض مايدل عليه بانفراده ودل الآخر على الباقي .

وقد صرح بهذا المعنى جماعة من الأئمة .

وقال أبو بكر الاسماعيلي[١] في رسالته إلى أهل الجبل : (قال كثير من أهل السنة والجماعة : إن الإيمان قول وعمل ، والإسلام فعل مافرض الله على الإنسان أن يفعله .

إذا ذُكر كل اسم ـ على حدته ـ مضموماً إلى الآخر فقيل : المؤمنون والمسلمون جميعا مفردين أريد بأحدهما معنى لم يُرَد به الآخر ، وإذا ذُكر أحد الاسمين على حدته شمل الكل وعمهم)[٢] .

وقال الإمام "ابن رجب" ـ رحمه الله تعالى ـ : (وبهذا التفصيل الذي ذكرناه يزول الاختلاف فيقال إذا أُفرد كل من الإسلام والإيمان بالذكر فلافرق بينهما حينئذ ، وإن قُرن بين الاسمين كان بينهما فرق .

والتحقيق في الفرق بينهما أن الإيمان : هو تصديق القلب وإقراره ومعرفته .

والإسلام : هو استسلام العبد لله وخضوعه وانقياده له ، وذلك يكون بالعمل ، وهو الدين ، كما سمى الله ـ تعالى ـ في كتابه الإسلام دينا ، وفي حديث جبريل سمى النبي ـ ﷺ ـ الإسلام والإيمان والإحسان ديناً .

---

(١) الإمام الحافظ الحجة الفقيه شيخ الإسلام أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس الجرجاني الشافعي ، ولد سنة ٢٧٧هـ ، له تصانيف تشهد له بالإمامة في الفقه والحديث ، توفي سنة ٣٧١هـ .
انظر : الأعلام (٣٧٩/١٢) ترجمة رقم (٣٤٠٦) .

(٢) جامع العلوم والحكم (١٠٩/١) ، تحقيق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور .

وهذا أيضاً مما يدل على أن أحد الاسمين إذا أُفرد دخل فيه الآخر ، وإنما يفرق بينهما حيث قرن أحد الاسمين بالآخر فيكون ـ حينئذ ـ المراد بالإيمان جنس تصديق القلب وبالإسلام جنس العمل)[١] .

وبناء على هذا التفريق قال العلماء كل مؤمن مسلم ، وليس كل مسلم مؤمناً ، وبيان ذلك هو أن من تحقق الإيمان في قلبه ورسخ قام بأعمال الإسلام كلها فيكون كل مؤمن مسلماً ، ولايكون كل مسلم مؤمناً لأن الإيمان أعلى درجة ، وقد يكون ضعيفاً فلايتحقق في القلب تحققاً تاماً مع عمل الجوارح بأعمال الإسلام فيكون مسلماً ، وليس بمؤمن الإيمان التام ، وبهذا فسر ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ قوله تعالى : ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[٢] فإنهم لم يكونوا منافقين بالكلية على أصح التفسيرين[٣] .

ويؤيد ذلك شارح الطحاوية ـ رحمه الله تعالى ـ ويبين أن هذا التفسير هو الأرجح فيقول :

(ويشهد للفرق بين الإسلام والإيمان قوله تعالى : ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ وقد اعترض على هذا بأن معنى الآية ﴿قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ : انقدنا بظواهرنا فهم منافقون في الحقيقة ، وهذا أحد قولي المفسرين في هذه الآية الكريمة ، وأجيب بالقول الآخر ورجح ، وهو أنهم ليسوا بمؤمنين كاملي الإيمان ، لا أنهم منافقون ، كما نفى الإيمان عن القاتل والزاني والسارق ومن لاأمانة له ، ويؤيد هذا سياق الآية فإن السورة من أولها إلى هنا في النهي عن المعاصي ، وأحكام بعض العصاة ، ونحو ذلك وليس فيها ذكر المنافقين .

---

(١) جامع العلوم والحكم (١١١/١) .

(٢) سورة الحجرات : آية (١٤) .

(٣) انظر : المرجع السابق نفسه (ص١١٢) ، مجموع الفتاوى (٤٧٨/٧) .

وينتفي بعد هذا التقدير والتفصيل دعوى الترادف) [١] .
وبذلك يكون القول الثالث هو القول الراجح الذي عليه أئمة أهل السنة والجماعة .

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص٣٤٩) .

المطلب الرابع
حكم مرتكب الكبيرة
عند أهل السنة والجماعة

(١) معنى الكبيرة لغة واصطلاحاً :

(أ) في اللغة :

يدل معناها على ماهو ضد الصغر من الذنوب .

قال "ابن فارس" ـ رحمه الله تعالى ـ : (كبر : الكاف والباء والراء أصل صحيح يدل على خلاف الصغر) [١] .

وقال "ابن منظور" ـ رحمه الله تعالى ـ : (الكبر : الاثم الكبير ، وماوعد الله عليه النار .. وفي الأحاديث ذكر الكبائر في غير موضع ، واحدتها كبيرة وهي الفعلة القبيحة من الذنوب المنهي عنها شرعاً ، العظيم أمرها كالقتل والزنا والفرار من الزحف وغير ذلك) [٢] .

(ب) في الاصطلاح :

تعددت تعاريف العلماء للكبيرة إلا أنها ـ مع ذلك ـ تتقارب فيما تدل عليه ومن هذه التعاريف مايأتي :

مارواه "ابن جرير" ـ رحمه الله تعالى ـ بسنده عن "ابن عباس" ـ رضي الله تعالى عنهما ـ أنه قال : الكبيرة : "كل مانهى الله عنه" .

وروي عنه أيضاً : (الكبائر : كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب) [٣] .

---

(١) معجم مقاييس اللغة (١٥٣/٥) .

(٢) لسان العرب (١٢٩/٥) .

(٣) جامع البيان في تفسير القرآن (٢٤/٥-٢٨) .

وروى "البغوي" ـ رحمه الله تعالى ـ في تفسيره مثل ذلك عن الإمام "علي بن أبي طالب" ـ رضي الله تعالى عنه ـ .

وروي عن "الضحاك" ـ رحمه الله تعالى ـ أن الكبيرة (ماأوعد الله عليه حداً في الدنيا أو عذابا في الآخرة) [١] .

وقال شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ عن قول "ابن عباس" ـ رضي الله تعالى عنهما ـ في تعريف الكبيرة إنه أمثل الأقوال ، وذلك لأنه هو المأثور عن السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ ، ولأنه متلقى من كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله ـ ﷺ ـ ، ولأنه يمكن به التفريق بين الكبائر والصغائر [٢] .

وأهل السنة والجماعة يتفقون على أن الذنوب تنقسم إلى كبائر وصغائر .

قال الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ : (والذنوب تنقسم إلى صغائر وكبائر بنص القرآن والسنة وإجماع السلف وبالاعتبار) [٣] .

والأدلة على ذلك من كتاب الله الكريم مايأتي :

– قوله تعالى : ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلا كَرِيمًا﴾ [٤] .

– وقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلا اللَّمَمَ﴾ [٥] .

ومن السنة الشريفة :

(١) تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل (٣٣٣/١) .
(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٦٥٠/١١-٦٥٥) .
(٣) مدارج السالكين (٣٥٠/١) .
(٤) سورة النساء : آية (٣١) .
(٥) سورة النجم : آية (٣٢) .

قوله ﷺ : (الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتُنبت الكبائر) [١] .

(٢) حكم مرتكب الكبيرة :

أهل السنة والجماعة يُجمعون على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر التي نهى الله ـ تبارك وتعالى ـ عنها غير مستحل لها ـ فإنه لايكفر بارتكابها ـ وإن مات عليها قبل التوبة منها ـ ، وإنما هو تحت مشيئة الله ـ تبارك وتعالى ـ فإن شاء عفا عنه ابتداء وأدخله الجنة بعفوه وكرمه ، وإن شاء عذبه على قدر ذنوبه ، ثم أدخله الجنة لأنه لايخلد في النار إلا المشرك ، وهو لايُسمى في الدنيا كافراً بكبيرته وإنما يُسمى فاسقاً.

والأدلة على ذلك من كتاب الله الكريم مايأتي :

– قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾[٢] .

قال الإمام "ابن جرير الطبري" ـ رحمه الله تعالى ـ : (وقد أبانت هذه الآية أن كل صاحب كبيرة ففي مشيئة الله ، إن شاء عفا عنه ، وإن شاء عاقبه عليه مالم تكن كبيرته شركا بالله) [٣] .

وقد بوب الإمام "البخاري" ـ رحمه الله تعالى ـ باباً في هذه المسألة فقال :

---

(١) صحيح مسلم ، كتاب الطهارة ، باب الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة مكفرات لما بينهن حديث رقم (٢٣٣) . انظر : صحيح مسلم بشرح النووي (٩٥/٣) ضبط صدقي العطار .

(٢) سورة النساء : آية (٤٨) .

(٣) جامع البيان في تفسير القرآن (٨٠/٥) .

(باب المعاصي من أمر الجاهلية ، ولايكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك) واستدل بالآية الكريمة السابقة[١] .

ومن أدلة أهل السنة والجماعة على عدم تكفير مرتكب الكبيرة قوله تعالى : ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[٢] .

وكذلك بوب الإمام "البخاري" ـ رحمه الله تعالى ـ باباً لهذه الآية الكريمة[٣] ، وقال : (فسماهم مؤمنين) .

وقال الإمام "ابن حجر" ـ رحمه الله تعالى ـ : (استدل المؤلف على أن المؤمن إذا ارتكب معصية لايكفر بأن الله ـ تعالى ـ أبقى عليه اسم المؤمن)[٤] .

أما من السنة الشريفة فالأدلة منها مايأتي :

– مارواه عبادة بن الصامت ـ رضي الله تعالى عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال ـ وحوله عصابة من أصحابه ـ : "بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً ، ولاتسرقوا ، ولاتزنوا ، ولاتقتلوا أولادكم ، ولاتأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ، ولاتعصوا في معروف ، فمن وفى منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له ، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه ، وإن شاء عاقبه" فبايعناه على ذلك[٥] .

---

(١) فتح الباري (١١٨/١) ، كتاب الإيمان ، باب (٢٢) .

(٢) سورة الحجرات : آية (٩) .

(٣) نفسه (ص١١٩) .

(٤) نفسه (ص١٢٠) .

(٥) صحيح البخاري ، كتاب الإيمان ، باب (١١) علامة الإيمان حب الأنصار ، حديث رقم (١٨) . فتح الباري (٩١/١) .

- حديث "أبي ذر" - رضي الله تعالى عنه - أنه قال : (أتيت النبي - ﷺ - وعليه ثوب أبيض وهو نائم ، ثم أتيته وقد استيقظ فقال : "مامن عبد قال : لاإله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة" قلت : وإن زنى وإن سرق؟ قال : وإن زنى وإن سرق . قلت : وإن زنى وإن سرق؟ قال : وإن زنى وإن سرق . قلت : وإن زنى وإن سرق؟ قال : وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر" ، وكان أبو ذر إذا حدث بهذا قال : وإن رغم أنف أبي ذر) [١] .

وعبر أئمة أهل السنة والجماعة عن عقيدتهم في مرتكب الكبيرة استنادا على هذه الأدلة من الكتاب والسنة ، ومن أقوالهم في ذلك مايأتي :

- قال الإمام "أبو عبيد القاسم بن سلام" - رحمه الله تعالى - : (وإن الذي عندنا في هذا الباب كله : أن المعاصي والذنوب لاتزيل إيماناً ، ولاتوجب كفراً ، ولكنها إنما تنفي من الإيمان حقيقته وإخلاصه الذي نعت الله به أهله ، واشترطه عليهم في مواضع من كتابه) [٢] .

- وقال الإمام "أبو إسماعيل الصابوني" - رحمه الله تعالى - : (ويعتقد أهل السنة : أن المؤمن وإن أذنب ذنوباً كثيرة ، صغائر وكبائر فإنه لايكفر بها ، وإن خرج عن الدنيا غير تائب منها ، ومات على التوحيد والإخلاص ، فإن أمره إلى الله - عز وجل - إن شاء عفا عنه ، وأدخله الجنة يوم القيامة سالماً غانماً ، غير مبتلى بالنار ، ولامعاقب على مالرتكبه واكتسبه ثم استصحبه إلى يوم القيامة من الآثام والأوزار ، وإن شاء عاقبه وعذبه مدة بعذاب النار ، وإذا عذبه لم يخلده فيها ، بل أعتقه وأخرجه منها إلى نعيم دار القرار) [٣] .

---

(١) صحيح البخاري مع الفتح ، كتاب اللباس ، باب الثياب البيض ، حديث رقم (٥٨٢٧) . فتح الباري (٤٦٠/١١) .

(٢) الإيمان ومعالمه وسننه (ص٤٠) ، تحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني .

(٣) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص٢٧٦-٢٧٧) ، ط/عام ١٤١٥هـ .

– وقال الإمام "البغوي" ـ رحمه الله تعالى ـ (اتفق أهل السنة على أن المؤمن لايخرج عن الإيمان بارتكاب شيء من الكبائر إذا لم يعتقد إباحتها ، وإذا عمل شيئاً منها ، فمات قبل التوبة ، لايخلد في النار ، كما جاء به الحديث ، بل هو إلى الله إن شاء عفا عنه ، وإن شاء عاقبه بقدر ذنوبه ، ثم أدخله الجنة برحمته) [(١)] .

– وقال شيخ الإسلام "ابن تيمية" ـ رحمه الله تعالى ـ : (من أصول أهل السنة والجماعة أن الدين والإيمان قول وعمل قول القلب واللسان ، وعمل القلب واللسان والجوارح ، وأن الإيمان يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية ، وهم مع ذلك لايكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر ، كما يفعله الخوارج ، بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع المعاصي ... ونقول هو مؤمن ناقص الإيمان ، أو مؤمن بإيمانه ، فاسق بكبيرته ، فلا يعطى الاسم المطلق ، ولايسلب مطلق الاسم) [(٢)] .

ومن خلال أقوال هؤلاء العلماء وغيرهم التي استمدوها من كتاب ربهم وسنة نبيهم ـ ﷺ ـ اتضح لنا أن عقيدة أهل السنة والجماعة مخالفة لعقائد أهل البدع من الخوارج الذين يكفرون أصحاب الكبائر ، والمعتزلة الذين يقولون إنه في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر ، والاثنان يقولان إنه خالد في النار ، ولكن أهل السنة والجماعة يقولون إنه فاسق بكبيرته ، ولايسلبونه الإيمان ، وأمره في الآخرة إلى الله ـ تعالى ـ فإن شاء عذبه على قدر ذنوبه ، ثم أدخله الجنة ، وإن شاء عفا عنه ابتداء وأدخله الجنة بفضله ورحمته .

---

(١) شرح السنة (١/١١٧) .

(٢) العقيدة الواسطية بشرح الدكتور محمد خليل هراس (ص١٦١-١٦٥) .

المبحث الثالث

آراء ابن فورك في مسائل الإيمان والكفر

وفيه مطالب :

المطلب الأول :
معنى الإيمان عند ابن فورك .

المطلب الثاني :
هل الأعمال تدخل في مسمى الإيمان عنده؟

المطلب الثالث :
هل الإيمان يزيد وينقص؟

المطلب الرابع :
حكم مرتكب الكبيرة .

المطلب الأول
معنى الإيمان عند ابن فورك

ذكر "ابن فورك" اختلاف الفرق في معنى الإيمان فقال :
(قد اختلف الناس في ذلك على مقالات ، فمنهم :
– من قال إن معنى الإيمان بالله وحقيقته هو : المعرفة فقط ، ومعنى الكفر هو الجهل فقط ، وهو مذهب "الجهم بن صفوان" وأصحابه .
– وقال آخرون : حقيقة الإيمان بالله تعالى ثلاثة أشياء :
أحدها : المعرفة بالله .
والثاني : الإقرار به ، وبما جاء من عند الله .
والثالث : المحبة له ، وهي : تقتضي الخضوع لـه ، وترك الاستكبار عليه ، وإليه ذهب "الحسين بن محمد النجار"[(١)] وعليه أصحابه .
– وقال بعضهم : الإيمان بالله هو : الطاعة فرضها ونفلها ، والمعرفة أصله ، والإقرار واسطته ، والأعمال فرعه ، وقالوا : الإيمان ظاهر وباطن : فالمعرفة : الإيمان الباطن والإقرار ، والأعمال : الإيمان الظاهر ، وإليه ذهب الخوارج وبعض المعتزلة ، وعليه قوم من أهل الأثر .
– وقال الكرامية : الإيمان بالله هو الإقرار الفرد المجرد عن المعرفة والعمل ، وذلك باللسان دون القلب .

---

(١) الحسين بن محمد بن عبد الله النجار الرازي أبو عبد الله ، رأس الفرقة النجارية من المعتزلة ، وإليه نسبتها ، وهم يوافقون أهل السنة في مسألة القضاء والقدر وأكساب العباد وفي الوعد والوعيد ، ويوافقون المعتزلة في نفي الصفات وخلق القرآن والرؤية . توفي نحو سنة ٢٢٠هـ . انظر : الأعلام (٢٥٣/٢) ، الملل والنحل للشهرستاني (٨٨/١) .

- وقال "أبو الحسن الأشعري" - رحمه الله تعالى - : إن الإيمان هو التصديق ، وذلك بالقلب يكون ، والمنافق غير مؤمن على الحقيقة ، وقال : كل مؤمن مسلم ، وليس كل مسلم مؤمناً ، فمنزلة الإيمان من الإسلام منزلة الشمس من الضوء ، ومنزلة المسك من الطيب ، وكل شمس ضوء ، وليس كل ضوء شمساً ، وكذلك كل إيمان إسلام ، وليس كل إسلام إيماناً)[1] .

هذه المذاهب التي ذكرها "ابن فورك" في مسألة معنى الإيمان وحقيقته ، ولكننا نتساءل عن مذهبه ورأيه في هذه المسألة ماهو؟

اختار "ابن فورك" من هذه الآراء رأي شيخه "الأشعري" - رحمهما الله تعالى - ووافقه عليه ، وذهب إلى أن معنى الإيمان هو التصديق ، وأن هذا هو معناه في اللغة التي نزل القرآن الكريم بها ، ومادام كذلك فيجب أن يكون معناه هو التصديق ، وذلك لأن الشريعة لم تغير معاني الأسماء عما كانت عليه قبل نزول القرآن الكريم ، وإنما أضافت إليها أحكاماً لم تكن من قبل ، والأصل أن الأسماء كلها لغوية .

وبناء على ذلك فإنه عرف الإيمان فقال :

(حد الإيمان : هو العلم بالله - سبحانه وتعالى - ، وتصديق القلب ، وإقراره مضمن له)[2] .

وقال في إحدى امسائل : (وأن تعلم أن الإيمان بالله - تعالى - هو التصديق برسوله - ﷺ - في أخباره والانقياد له في أمره)[3] .

---

(1) شرح العالم والمتعلم ، المخطوط (أ/49) .

(2) الحدود في الأصول مخطوط (ص8) .

(3) أوائل الأدلة في علم الكلام ، مخطوط (ص2) .

ومن خلال هذا يتضح لنا أن "ابن فـورك" يذهب إلى أن الإيمان معناه هو تصديق القلب وإقراره وهو العلم واليقين بالله ـ عز وجل ـ .

يقول "ابن فورك" : (الإيمان هو التصديق ، ولاخلاف بين الفرق على اختلاف مذاهبهم في الإيمان أنه هو : التصديق في لغة العرب قبل نزول القرآن وورود الشريعة ، وإنما زعم فريق أن الشريعة سمت ماليس بتصديق إيمانا ، ثم أثبتت في الأسماء مالم يكن في اللغة معروفا عند أهلها ، وشبهوا ذلك بالصلاة والحج والصوم ، وأن الشريعة غيرت هذه الأسماء في مقتضى اللغة ، وجعلتها اسما لغير ماكان معهودا في اللغة ، وقالوا : الأسماء على ضربين : لغوي ، وشرعي .

والكلام عندنا في ذلك أن : الأسماء كلها لغوية ، وأن الشريعة لم تزد فيها ولم تغير شيئاً منها ودليلنا في ذلك قوله تعالى : ﴿وماأرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾[2] .

فأخبرنا : أنه خاطبهم على لغة العرب ، فوجب أن يحمل كل خطاب في الشريعة على حكم اللغة إذ لم يخص خطاباً من خطاب ، ولا اسماً من اسم ، وأيضا فإنه لو زاد في اللغة اسما ماعقل معناه إذا خاطبهم بلغتهم بالأسماء التي عرفوا معانيها قبل أن خوطبوا بها ، ولما كان معنى الإيمان في لغتهم هو التصديق ، وخاطبهم به وجب أن يحمل على مافي لغتهم قبل أن ورد عليهم الخطاب به ، لما أخبرهم أنه يخاطبهم على لغتهم ، و لم يثبت أن نقل اسما عن معناه الموضوع عندهم)[3] .

---

(١) سورة إبراهيم ـ عليه السلام ـ : جزء من آية (٤) .

(٢) سورة النحل : جزء من آية (١٠٣) .

(٣) شرح العالم والمتعلم ، المخطوط (ص٥٣-٥٤) .

وبذلك تكون معاني الأسماء مأخوذة من اللغة ـ عند "ابن فورك" والشريعة لم تغير معنى اسم عما كان عليه من قبل ، وإنما أضافت إلى الأسماء أحكاماً لم تكن لها من قبل .

يقول "ابن فورك" :

(فأما المستفاد من الشريعة : فهو الأحكام لا الأسماء ، والمرجع في تعرف معنى الأسماء الواردة إلى أهل اللغة لاغير .

فأما ماذكروا من أمر الصلاة والصوم والحج والزكاة وغيرها فإنه لم يصح أن شيئاً غيرته عن الموضوع له في اللغة ، وإنما أثبت لها أحكام شرعية ، وعلق فعلها بأوصاف وهيئات ، وأُمر المخاطبون أن يأتوا بها مع تلك الشروط والهيئات ليقع بها الاعتداد ، ويحصل له حكم القبول بالإثابة عليها ، وسقوط الإعادة على فاعلها وذلك لايقتضي تغير معناه عما وضع له في اللغة ، بل يكون معنى كل واحد من ذلك إذا أُطلق محمولا على حكم اللغة ، وإن لم يتبع الحكم الاسم اللغوي فيه ، وقد اعتمد استعمال هذه الأسماء عند أهل الشريعة على وجه هو مجاز في اللغة .

وليس بمنكر إطلاق ذلك عليها مجازاً ، وتكون الحقيقة راجعة إلى ماهو معناه في اللغة ، فإذا وقع ذلك الموقع ، وقع مع الشرط الذي أُضيف إليه في الشريعة ، وسميت الجملة باسم بعضها ... فإذا كان كذلك فكان مأخذ الأسماء من اللغة والخطاب مورد عليه ، والأحكام مأخوذة من الشريعة ، لم يصح أن يقال : إن الأسماء تبع للأحكام ، بل كل واحد منهما مقر على موضوعه ، ومستعمل في ذاته)[1] .

(١) شرح العالم والمتعلم المخطوط (ص٥٤) .

والكفر عند "ابن فورك" هو التكذيب بالقلب وهو يقول : (لما كان الإيمان الحقيقي بالقلب كان الكفر أيضاً به لأنه ضده ، والضدان يتعاقبان على محل واحد)[١] .

ويستدل على أن الكفر يكون بالقلب بقوله تعالى : ﴿وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾[٢] .

ويقول : (فبين أن الكفر في القلب ، وأن من اعتقد بقلبه كان هو الكافر دون من يقوله باللسان ، وإن لم ينظم عليه قلبه ... ولما أضاف الله - جل ذكره - الإيمان إلى القلب في كتابه حيث ذكره ، ولم يضفه إلى اللسان في شيء منها ، دل على أن الكفر في القلب أيضاً ، ألا تراه قد وصف الكافرين فقال : ﴿فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ﴾[٣] والكفر هو: إنكار القلب لا إنكار اللسان)[٤] .

ويقول أيضاً : (إن حقيقة الإيمان هو التصديق بالقلب ، وكذلك الكفر هو التكذيب بالقلب ، ولايعلم ذلك إلا الله ومعتقده ، أو من أوحى إليه ربه من الأنبياء - صلوات الله عليهم -)[٥] .

ولما كان هذا مذهبه وهو أن الكفر هو التكذيب والإنكار بالقلب فقد أداه ذلك إلى القول بأن من آمن بالله تعالى ، وسب الرسول - ﷺ - أو استخف به فإنه لايكفر إلا إذا كان مستحلا ذلك بقلبه ، لأن الكفر هو التكذيب بالقلب ، وهو يقول :

(إن إجماع المسلمين على أن قاتل النبي والمستخف به كافر بالله - تعالى - واختلفوا هل يكفر بنفس قتله أم يكفر بما جاء مع قتله ودل عليه قتله؟

(١) شرح العالم والمتعلم (ص٨٤) .
(٢) سورة النحل : جزء من آية (١٠٦) .
(٣) سورة النحل : جزء من آية (٢٢) .
(٤) المرجع نفسه (ص٨٤) .
(٥) نفسه (ص٩٦) .

ونحن قلنا في ذلك إن قتله ليس بكفر في نفسه ، ولكنه علامة للكفر في قلب قاتله لما أجمعت الأمة على أنه كافر ، ودلت الدلالة علـى أن الكفـر في القلـب دون سائر الجوارح ، والقتل في بعض هذه الجوارح الظاهرة ، علمنا أن نفس القتل ليـس بكفر ، لكنهم قد اتفقوا على أنـه كـافر ، واستدللنا بقتلـه علـى كفـره ، وكذلـك الساجد للصليب وللصنم كافر بإجماع ، واختلفوا فيما كفر بـه ، منهـم مـن قـال : نفس السجود كفر ، ومنهم من قال : علامة الكفر ، وإنما يترتب الخلاف في ذلـك على حسب الخلاف في الإيمان والكفر ، فمن قال الكفر في القلب في محل الإيمـان ، ويتعاقبان عليه ، فإنه يقول : قتل الرسول والسجود للصليب من علامـات الكفـر ، وليس بكفر في نفسه ، ومن قال : الإيمان هو الطاعات ، والكفر هو بعض المعاصي أو المعاصي كلها فإنه يقول : نفس قتله كفر)[١] .

---

(١) شرح العالم والمتعلم (ص٩٠) .

المطلب الثاني
هل الأعمال تدخل في مسمى الإيمان عند ابن فورك؟

لما ذهب "ابن فورك" إلى أن معنى الإيمان هو التصديق ومحله القلب ، فإنه أخرج الأعمال من مسمى الإيمان ، وقال إنها تعتبر شرائع الإيمان ، ولاتدخل في مسماه ، ذلك لأن شريعة الشيء غير الشيء ، ولكن يجوز إطلاق اسم الإيمان على الأعمال توسعا من قبيل تسمية دلالة الشيء باسمه ، فلما كانت الصلاة والصيام والحج دليلا على الإيمان ، جاز تسميتها إيماناً .

وقد وافق "ابن فورك" بذلك شيخه "الأشعري" الذي حكى عنه أنه (كان يقول : إن الأعمال شرائع الإيمان مثل : الصلاة والزكاة والطهارة ، ومايظهر على الأركان ، وإن شريعة الشيء غير الشيء ، وإنه يجوز أن يقال على طريق التوسع للشرائع إنها إيمان على معنى أنها شرائع الإيمان وأمارات له وعلامات ، وعلى ذلك يتأول قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾[1] إذا قيل : إن المراد به "صلاتكم" ، وقد تُسمَّى أمارة الشيء ودلالته باسمه كما تُسمى دلائل العلم علماً ، فيقال : "في هذا الدفتر علم كثير" والمراد بذلك دلالات العلم)[2] .

وقد استدل "ابن فورك" على ماذهب إليه من أن الأعمال لاتدخل في مسمى الإيمان بما يأتي :

أولا : يستدل على ذلك بأن الشرائع التي هي الأعمال والطاعات كانت تتغير من رسول إلى آخر فكان كل رسول يأتي بشريعة تخالف شريعة من قبله ،

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (١٤٣) .

(٢) مجرد مقالات الأشعري (ص١٥٢) .

بينما الدين واحد لايتغير من أول رسول إلى آخرهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ فدل ذلك على أن الأعمال خارجة عن مسمى الدين أي أنها لاتدخل في مسمى الإيمان ، لأن معنى الدين والإيمان عنده واحد ، فالدين هو بمعنى التدين والاعتقاد وهو الإيمان .

يقول "ابن فورك" : (لما كان دين الرسل واحداً وشرائعهم مختلفة ، ثبت أن الشرائع ليست من جملة الدين ، وإذا لم تكن من جملة الدين لم تكن من جملة الإيمان)[١] .

واستدل بقوله تعالى : ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[٢] .

وقال أيضاً : (وكما وجدت شرائعهم مختلفة ، وكان دينهم واحداً ، علم أن الدين هو الإيمان وهو لايقبل النسخ ... ولما لم يُبدَّل الدين ، وبُدِّلت الشرائع عُلِم أن الشرائع غير الدين ، وأن الدين هو الإيمان)[٣] .

– ومما استدل به "ابن فورك" أيضاً على أن الأعمال لاتدخل في الإيمان هو أن العبد قد يترك الطاعة ، ولايقال إنه قد ترك دين الله ، لأن تارك الدين كافر ، وليس كل من ترك أمر الله تعالى وطاعته كافرا ، فدل ذلك على أن الأعمال ليست من الإيمان ، لأن الدين هو الإيمان .

وقد رد "ابن فورك" على المعتزلة الذين استدلوا على أن الأعمال من الإيمان بقوله تعالى : ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾[٤] .

---

(١) شرح العالم والمتعلم ، مخطوط (ص٤٩) .
(٢) سورة الشورى : آية (١٣) .
(٣) نفسه (ص٤٩) .
(٤) سورة البينة : آية (٥) .

وقالوا إن الله ـ تعالى ـ سمى الأعمال دينا ، وقالوا إن قوله تعالى ﴿وذلك دين القيمة﴾ راجع إلى الجميع .

ولكن "ابن فورك" رد عليهم هذا الاستدلال بأن قوله تعالى ﴿وذلك دين القيمة﴾ لم يرجع إلا إلى ماهو دين في اللغة وهو قوله تعالى ﴿مخلصين له الدين﴾ وأن الدين هنا بمعنى التدين والاعتقاد وهو التصديق .

وقال "ابن فورك" : (فلما أجمعوا على أن من ترك الدين كافر ، و لم يجمعوا على أن من ترك الطاعة كافر ، عُلم الفرق بينهما .

كذلك لايقال لمن ابتدأ عملا هو طاعة أنه دخل في الدين ، كما لايقال إذا تركها أنه خرج من الدين) [١] .

– وكذلك استدل "ابن فورك" على الفرق بين الإيمان والعمل بأن الإيمان متقدم على العمل ، وأن العمل قد يسقط في بعض الحالات عن العبد ، والإيمان ملازم له في كل الأحوال ، وهو يقول : (والفرق بين الإيمان والعمل : أن فرض الإيمان متقدم على فرض العمل ، ألا ترى أنه يصح أداء الإيمان في أحوال لايصح فيها أداء الصلاة والزكاة؟ ألا ترى أن الجنب والحائض ومن لم يدرك وقت صلاة الفرض يصح منهم أداء الإيمان دون الصلاة؟ وكذلك عادم المال ومن قد حيل بينه وبين ماله لايتأتى منه أداء الزكاة ، وفي كل هذه الأحوال فرض الإيمان بالله قائم عليه ، لايختلف حكمه في أحواله المختلفة) [٢] .

– وأيضا استدل "ابن فورك" على عدم دخول الأعمال في الإيمان بأن الله ـ تبارك وتعالى ـ فصل بين الإيمان والعمل ، وهذا دليل على الفرق بينهما وهو يقول (وفي فصل الله بين الإيمان والعمل دليل على الفرق بينهما ، وفي تقديمه ذكر الإيمان

---

(١) شرح العالم والمتعلم المخطوط (ص٥١) .

(٢) المرجع نفسه (ص٥٢) .

دليل على أن فرض الإيمان متقدم على فرض العمل الذي هو الشرائع ، وفي قوله تعالى : ﴿وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾[(١)] ، وقوله : ﴿مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾[(٢)] دليل على أن الأعمال تقبل بالإيمان ، ولايقبل الإيمان بالعمل ، وأن فرض الإيمان قبل فرض العمل)[(٣)] .

هذه هي الأدلة التي استدل بها "ابن فورك" على أن الإيمان هو التصديق لاغير ، وأن الأعمال غير داخلة في مسماه .

وإذا كان "ابن فورك" يقرر أن معنى "الإيمان" هو : التصديق ، فما رأيه فيما ورد عن رسول الله - ﷺ - من تسمية بعض الأعمال بالإيمان؟

لقد وجه "ابن فورك" هذا السؤال وقال :

(فإن قيل : أليس قد روي عن النبي - ﷺ - أنه قال :

"الإيمان بضع وسبعون باباً أعلاها : شهادة أن لاإله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق"[(٤)] .

وقد روي عنه أيضاً - ﷺ - أنه قال : "الحياء من الإيمان"[(٥)] .

---

(١) سورة الإسراء : جزء من آية (١٩) .

(٢) سورة النساء : جزء من آية (١٢٤) .

(٣) شرح العالم والمتعلم (ص٥٢) .

(٤)،(٥) رواه مسلم في كتاب الإيمان ، باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها ، وفضيلة الحياء وكونه من الإيمان ، حديث رقم (٣٥) .

صحيح مسلم بشرح النووي (٤/٢) ولفظه : (عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : الإيمان بضع وسبعون شعبة ، والحياء شعبة من الإيمان) .

ورواه أيضاً في حديث رقم (٣٥م١) عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول لاإله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الإيمان .

وقال الله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾(١) .
فقال "ابن عباس" ـ رضي الله عنهما ـ : "يريد صلاتكم إلى بيت المقدس؟) .

وأجاب "ابن فورك" على ذلك بأن أصل الإيمان ومعناه في اللغة هو التصديق ولكن إذا أطلق على غير ذلك المعنى يكون على سبيل المجاز ، وهو يقول : (فإذا بان بما ذكرنا أن الإيمان في لغة العرب هو التصديق لاغير ، ووجدنا أهل اللغة قد يتوسعون في الكلام ، يستعملون الاسم لمعنى ، وحقيقته في غير معناه الموضوع له ، وذلك كثير في لسانهم ، مشهود في خطابهم ، اقتضى ذلك عندنا معاني هذه الأخبار على الأصل الذي ذكرناه : فماكان منه تصديقا فاسم الإيمان له حقيقة ، ومالم يكن تصديقا فاسم الإيمان له اتساع ، ويكون وجه تسمية ماليس بتصديق إيمانا كوجه تسمية ماليس بعلم علما إذا كان بينهما ضرب من المناسبة والتعلق ، ألا ترى أنهم يسمون الرسم الدال على العلم علما فيقولون : في هذا الدفتر علم فلان ، وكلام فلان ، ألا تراه قال : ﴿هل عندكم من علم فتخرجوه لنا﴾(٢) فأراد به الكتب التي فيها الرسوم الدالة على العلم) (٣) .

وبذلك ننتهي إلى أن "ابن فورك" يرى أن إطلاق اسم الإيمان على ماليس بتصديق إنما هو من جهة المجاز والتوسع في الكلام ، ولما بين الاسم وماوُضع له من علاقة ومناسبة ، ذلك لأن من صدق الله ـ تبارك وتعالى ـ فيما أخبر من الوعد والوعيد يلزمه الامتثال لأوامره ، والابتعاد عن نواهيه .

ومعنى الحياء هو ترك المذموم والقبيح من الأعمال وهو من لوازم الإيمان ، ولذلك جاز أن يطلق عليه اسم الإيمان على سبيل التوسع في الكلام .

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (١٤٣) .
(٢) سورة النساء : جزء من آية (١٤٨) .
(٣) شرح العالم والمتعلم (ص٥٥) .

وكذلك الأمر بالنسبة للصلاة فيطلق عليها اسم الإيمان توسعا ومجازا .

وقد تأول "ابن فورك" قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾[١] فقال (لاننكر أن يكون معناه تصديقكم لرسولكم فيما أخبركم من وجوب الصلاة عليكم في تلك المدة إلى بيت المقدس ، وإن قيل : أراد الصلاة كان توسعا)[٢] .

(١) سورة البقرة : جزء من آية (١٤٣) .
(٢) شرح العالم والمتعلم (ص٥٥) .

المطلب الثالث
هل الإيمان يزيد وينقص عند ابن فورك؟

الإيمان عند "ابن فورك" خصلة واحدة لايزيد ولاينقص ، وكذلك الكفر خصلة واحدة ، والناس ــ عنده ــ يتساوون في الإيمان ، فإيمان الملائكة والأنبياء والمرسلين مثل إيمان غيرهم من الناس ، وذلك لأن الجميع آمنوا بالله ــ عز وجل ــ وحده لاشريك له ، وآمنوا بصفاته ، وصدقوه في كل ماأخبرهم به من الوعد والوعيد ، وكذلك الأنبياء صدقوا الله ـ عز وجل ـ في كل ماأخبرهم به وآمنوا به ، ولذلك كان إيمانهم ـ صلوات الله تعالى عليهم أجمعين ــ مثل إيمان غيرهم ، وإن كان فضلهم ودرجتهم عند الله ـ عز وجل ـ أعظم بما فضلهم الله ـ تعالى ــ به من النبوة والرسالة ، هذا مازعمه "ابن فورك" وهاهو يقول :

(اعلم أنه لما كان الإيمان خصلة واحدة ، ولايصح وصفه بالزيادة والنقصان ، فإن الكفر الذي يضاده وينافيه أيضاً خصلة واحدة) [(١)] .

وقد بين "ابن فورك" وجه كون إيمان الملائكة والأنبياء والمرسلين مثل إيمان غيرهم من الناس بأن جنس التصديق واحد بينهم وقال : (والمراد بذلك أنا صدقنا بمثل ماصدقت به الرسل بما جاء من عند الله من الآيات والوحي في أسماء الرب وصفاته ، وماتضمنته الكتب المنزلة على الرسل من الوعد والوعيد ، والخبر عما كان ويكون ، ولم يفرض على الأنبياء في باب الإيمان بما جاء من عند الله ـ تعالى ــ إلاماافترض علينا .

فإذا قال القائل : إيماني مثل إيمان الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ وأراد به إنني آمنت بمن آمنوا به ، وآمنت بما آمنوا به كان صادقاً ، وهو مايرتب عليه في قوله

(١) شرح العالم والمتعلم المخطوط (أ/١٣٢) .

تعالى : ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا﴾[١] فأوجب عليهم في الإيمان مثل ماأوجب على من آمن به من الأنبياء والمؤمنين ، وسمى إيمانهم مثل إيمانهم ، وأنهم إذا آمنوا مثل إيمانهم كانوا مهتدين ، ولأن تصديق القلب هو الإيمان ، فإذا اعتقد النبي صدق الله في أخباره ، واعتقدنا صدقه في أخباره ـ تعالى ـ كان جنس اعتقادنا بصدقه جنس اعتقاده بصدقه بلا تفاوت بينهما في الجنس ، وكذلك يجب أن لايكون بينهما تفاوت فيما يجب على النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن يؤمن ويصدق الله فيه من أخباره ، وكل مايجب على غيره من الكتب أيضاً)[٢] .

وإذا كان إيمان الأنبياء والمرسلين وإيمان غيرهم من الناس واحداً وهم فيه سواء فهل يتساوون أيضاً في المرتبة والثواب عند الله ـ تعالى ـ في رأي "ابن فورك"؟

يجيب "ابن فورك" على ذلك بقوله : (أما التفاوت في حكم العاقبة فلا ننكر أن يفترقا ، لأن إيمان الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ لايتغير ولايتبدل إلى كفر بردة ، وجائز في إيمان غيرهم ذلك ، وكذلك للأنبياء درجات من الثواب على أصلهم أكثر من درجات غيرهم من المؤمنين الذين ليسوا بأنبياء ، وذلك بما يقارن إيمانهم من زوائد الإخلاص والصبر والشكر والرضا والاحتمال من حيث عصموا من عوارض الغفلات ، وحُرسوا من مواقع الشبهات ، فصارت لهم رتبة في هذا الباب زادوا بها على سائر المؤمنين ، وذلك ليس براجع إلى نفس إيمانهم ، بل هو أمر يرجع إلى أحوالهم المقارنة لإيمانهم ، بما حصلت لهم من رتب الفضل بالنبوة والرسالة ، والاختصاص بحكم العصمة ، وأنهم القدوة ، وإليهم المرجع في الدين ، ومن هذه الوجوه تزايدت رتبتهم ، وفضلوا بها على غيرهم من المؤمنين ، فميز بين

(١) سورة البقرة : جزء من آية (١٣٧) .

(٢) شرح العالم والمتعلم المخطوط (أ/ص٦٢-٦٣) .

الحالين اللتين تساوى الأحوال فيها من حيث آمن الجميع بما آمن به البعض ، وعلى الوجه الذي آمنوا لم يتفاوت إيمانهم في الجنس والحكم والتسمية من جهة الإيمانية ، و لم يتساووا من حيث فُضلت الأنبياء بالنبوة والرسالة) (١) .

وقال "ابن فورك" أيضاً : (وليس لليقين معنى يضعف ويقوى ، ويزيد وينقص على الحقيقة ، لأن الذي يجب عليه تيقنه من وحدانية الرب وقدرته وتصديق رسله فيما جاءوا به من عنده أمر واحد على الكافة .. وإن كان بعضهم محروساً معصوماً محفوظاً مما يدعوه إلى تغير وتشكك دون بعض) (٢) .

وقال أيضاً : (إيمان الجميع وتصديقهم واحد على وجه واحد لايصح فيه التفاوت ولا التزايد ، وإن تفاوتت أحوال المؤمنين ، وتباينت فيما سوى ذلك) (٣) .

وقد وافق "ابن فورك" بهذا القول شيخه "الأشعري" ـ رحمهما الله تعالى ـ وحكى عنه أنه كان يقول إن معنى زيادة الإيمان هو تجدده بمعنى أن يضاف إليه زيادة بالإيمان بأمور أخرى ، وضرب لذلك مثلا بأن من كان يؤمن بالله تعالى أنه الخالق ، ثم آمن بمحمد ـ ﷺ ـ فإنه يكون بذلك قد تجدد في إيمانه أمر لم يكن من قبله ، أما نقصان الإيمان فقد كان لايقول إنه ينقص لأنه ليس من الأوصاف المحمودة ، ولأنه إذا زال منه شيء زال جميعه .

حكى "ابن فورك" عن شيخه أنه (كان يقول إن الإيمان ـ وإن كان تصديقاً ـ فهو خصلة واحدة ، وإنه يجوز عليه الزيادة بزيادة مايضاف إليه ، فيتجدد بإضافته إليه من الإقرار والتصديق ما لم يكن قبل ذلك ، ألا ترى أن الإيمان بالله ـ تعالى ـ أنه

---

(١) شرح العالم والمتعلم المخطوط (ص٦٣) .

(٢) نفسه (ص٦٥) .

(٣) نفسه (ص٦٩) .

خالق الأجسام غير الإيمان بأنه أرسل محمداً ـ عليه السلام ـ لأنه قد يؤمن بأن خلقها من لم يسمع بمحمد ـ ﷺ ـ فإذا جاء محمد ـ عليه السلام ـ جدد إيماناً بالله ـ تعالى ـ مرسلا غير الإيمان به خالقاً للأجسام ، وكان لايقول في الإيمان إنه ينقص لأمرين :

أحدهما : أن الوصف بالنقصان ليس من الأوصاف المحمودة ، وفيه ضرب من التحقير والتهجين ، وكل ماكان كذلك لم يطلق منه إلا ماحصل الإجماع على وجهه .

الثاني : أنه قد خُبِّرنا أنه متى زال منه زال جميعه بما ثبت أن الكافر بمحمد ﷺ كافر بالله تعالى من كل وجه سمعاً لا عقلا)[1] .

---

(١) مجرد مقالات الأشعري (ص١٥٣) .

المطلب الرابع
حكم مرتكب الكبيرة عند ابن فورك

ذكر "ابن فورك" آراء الفرق في مرتكب الكبيرة ، وبماذا يُسمى عندهم ، وقال إن هذه المسألة تُسمى ـ عند المتكلمين ـ بمسألة الأسماء ، ويعنون بها (أن المؤمن إذا ارتكب كبيرة مستحرماً لها بماذا يُسمى بعد ارتكابه الكبيرة؟)

وقال : (قد اختلف الناس فيها :

١- الخوارج : وقالوا : إنه يخرج من الإيمان إلى الكفر ، وقالوا : حد الكفر بالله معصيته ، وحد الإيمان بالله طاعته .

٢- وقال بعضهم : هو منافق ليس بكافر ، وإليه كان يذهب "الحسن البصري" في أول أمره ثم رجع عن ذلك .

٣- وكان أهل الاستقامة يقولون : إنه مؤمن فاسق .

٤- وقال "واصل بن عطاء" : ـ وخرج فيه عن الإجماع ـ يقال : إنه ليس بكافر ولامؤمن ، وخرج عن القولين جميعاً أن خالف الجماعة ، فسُمي معتزلة وأصحابه معتزلة) [(١)] .

ورأى "ابن فورك" في هذه المسألة هو الذي عبر عنه بقول أهل الاستقامة وهو أنه مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته .

أما بالنسبة لجزاء مرتكب الكبيرة الذي مات عليها غير مستحل لها ، فقد بين "ابن فورك" المذاهب في ذلك ، وأن الخوارج والمعتزلة يقولون : (إن صاحب الكبيرة لاتُغفر له كبائره ، وإن لم تكن شركا ، وإنه مخلد في النار أبداً إذا مات عليها .

(١) شرح العالم والمتعلم ، مخطوط (ص٤٣) .

فأما الخوارج : فإنهم قالوا : كل معصية كفر ، ومن أتى معصية صغرت أم كبرت من أهل القبلة فإنه خالد مخلد في النار ، وأحالوا أن يغفر الله له ذلك .

وقال المعتزلة : المعاصي ضربان : صغائر وكبائر ، فأما الصغائر : فهي مغفورة لمن اجتنب الكبائر قطعا ، وأحالوا التعذيب عليها مع اجتناب الكبائر .

وأما الكبائر : فإنهم زعموا : أن من ارتكب كبيرة من أهل القبلة ، ومات عليها ، فإنه خالد مخلد في النار ، ولايغفر الله له أبدا ، فمنهم من أوجب ذلك من طريق العقل ، ومنهم من أوجب ذلك من طريق الخبر .

وقال أهل الحق : إن كل معصية ليست بشرك ، فإنها داخلة تحت المشيئة ، وتعلقوا بعموم قوله تعالى : ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[(١)] ، ولم يخص كبيرة من صغيرة فوجب أن كل ذنب دون الشرك ، فأمر صاحبه موكول إلى الله - تعالى - إن شاء غفر له ، وإن شاء عذبه ، ومن هنا لم يمكن أن نقطع الشهادة على أحد من أهل المعاصي أن يعذبه الله ، وإن لم نقطع أيضاً أن يغفر له لامحالة ، من أجل أن الله - تعالى - علق ذلك بالمشيئة ، فصار مبهما ، استفدنا منه ترك القطع بتعذيبه لامحالة ورجونا له المغفرة ، وأن يكون ممن شاء الله ذلك ، وخفنا عليه العقوبة ، غير أنها وإن كانت فإنها عقوبة منقطعة ، ولابد أن يوصل إليه الثواب على أعماله الحسنة ، وعلى إيمانه ، لقوله تعالى : ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾[(٢)] يعني ثوابه)[(٣)] .

وقد رد "ابن فورك" على المعتزلة الذين قالوا إن المقصود بقوله - عز وجل - ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ التائب فقال :

---

(١) سورة النساء : جزء من آية (٤٨) .
(٢) سورة الزلزلة : آية (٧) .
(٣) شرح العالم والمتعلم (ص٧٢) .

(هذا خطأ لأن الشرك الذي أخبر أنه لايغفره مغفور بالتوبة ، وقد فصل بين الشرك ومادونه وحكم حكماً جزماً أنه لايغفر الشرك ، فعُلم أن مادونه مغفور لمن يشاء بغير توبة لثبوت فائدة الفصل بين الشرك وغيره) .

وكذلك رد عليهم في قولهم أن المراد بقوله تعالى : ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ الصغائر التي يغفرها الله ـ تعالى ـ باجتناب الكبائر لدلالة الآية الأخرى وهي قوله تعالى : ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[1] ، وذكر أن هذا القول لايصح على أصول المعتزلة ، ويتناقض معها ، وذلك لأنهم يقولون الصغائر مغفورة لمن لم يرتكب الكبيرة قطعاً ، ولأن الله ـ تبارك وتعالى ـ لم يخص مادون الشرك ، وإنما عموم اللفظ يُفهم منه استواء الكبائر والصغائر مادون الشرك تحت المشيئة ، وهو يقول في بيان ذلك : (قيل : هذا لايصح على أصولهم أولا : لأن الصغيرة مغفورة لمجتنب الكبائر قطعاً عندكم من غير استثناء وتعلق بالمشيئة ، حتى زعمتم أنه لو عذب عليها مع اجتناب الكبائر لم يجز ولم يحسن .

وأيضا : فإن الله ـ تعالى ـ لم يخص مادون الشرك بعضاً دون بعض ، ومادون الشرك كبائر وصغائر ، وعموم اللفظ يوجب استواءها في الدخول تحت المشيئة ، ولاوجه لتخصيص بعضها دون بعض .

فأما قوله : ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[2] فالمراد بالكبائر ههنا الكفر بالله ، والشرك به ، وهي نظير الآية الأخرى ، وهي قوله تعالى ﴿إن الله لايغفر أن يشرك به﴾)[3] .

---

(١)،(٢) سورة النساء : جزء من آية (٣١) .

(٣) شرح العالم والمتعلم (ص٧٣) .

و"ابن فورك" يرى أن المعاصي كلها كبائر ، ولكن بعضها أكبر من بعض ، وهو لايرى أنها تنقسم إلى كبائر وصغائر ، بل ذلك بالنسبة لبعضها البعض وهو يقول :

(المعاصي كلها عندنا كبائر ، وإن كان بعضها أكبر من بعض ، فيقال عند ذلك لبعضها صغائر بالإضافة إلى ماهو أكبر منها)[1] .

(١) شرح العالم والمتعلم (ص٧٤) .

المبحث الرابع

نقد آراء ابن فورك في الإيمان والكفر على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه مطالب :

المطلب الأول :
نقد تعريف ابن فورك للإيمان .

المطلب الثاني :
نقد شبهات ابن فورك فيما ذهب إليه من عدم دخول الأعمال في الإيمان .

المطلب الثالث :
نقد ابن فورك فيما ذهب إليه من أن الإيمان لايزيد ولاينقص .

المطلب الأول
نقد تعريف ابن فورك للإيمان

عند توجيه أنوار عقيدة أهل السنة والجماعة إلى تعريف "ابن فـورك" للإيمـان فإننا نجده قد خالف هذه العقيدة الصافية المستمدة من كتـاب الله ــ تعـالى ــ وسـنة المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ ذلك لأنه لم يستهد بهدي رسول الله ـ ﷺ ــ في تعريف الإيمان ، وإنما سلك سبيل المبتدعين المعرضين عـن سـنة المصطفى ــ ﷺ ــ وصحابته الكرام ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ ، وكان الواجب الإيمـاني يحتـم عليه الاهتداء بهدي رسول الله ـ ﷺ ـ وبيانه ، خاصة وأن اسم الإيمان مـن الأسمـاء الشرعية التي لايعقل أن يكون رسول الله ـ ﷺ ـ لم يبينها للنـاس ، بـل قـد بينهـا ــ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ بياناً شافياً كافياً لكل المسلمين ، بحيث لايكون لأحـد العذر في الإعراض عن هديه ـ ﷺ ـ وبيانه لمعنى هذا اللفـظ ، والتمـاس معنـاه مـن لغة العرب واستعمالاتها أو غير ذلك ، وهذا ماأخطأ فيه "ابن فورك" فإنه بـدلا مـن أن يفهم معنى الإيمان من خلال بيان رسول الله ـ ﷺ ـ وأقوال الصحابة ـ رضـوان الله تعالى عليهم ـ الذين عبروا عنه بأقوال حُفظت عبر التاريخ لتكون أبلغ دليل على فهمهم لسنة نبيهم ـ ﷺ ـ واعتبارهم لها المصباح الذي ينير لهم حياتهم ـــ فإنـه لجـأ إلى اللغة لمعرفة معنى الإيمان من خلالها .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعـالى ـ : (وممـا ينبغـي أن يُعلـم أن الألفـاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها ومأُريد بها من جهة النبي ـ ﷺ ـــ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولاغيرهم .

واسم الإيمان والإسلام والنفاق والكفر هي أعظم من هذا كلـه ، فـالنبي ﷺ قد بين المراد بهذه الألفاظ بياناً لايحتاج معـه إلى الاسـتدلال علـى ذلـك بالاشـتقاق وشواهد استعمال العرب ونحو ذلك ، فلهذا يجب الرجوع في مسميات هذه الأسماء

إلى بيان الله ورسوله ، فإنه شاف كاف ، بل معاني هذه الأسماء معلومة من حيث الجملة للخاصة والعامة) [(١)] .

وفي الحقيقة فإنه لاأحد ينكر اللجوء إلى اللغة العربية مادام القرآن الكريم قد نزل بها ، ولكن الألفاظ الشرعية : كالإيمان والإسلام والكفر والنفاق ، والتي بينها رسول الله ـ ﷺ ـ بحيث أصبحت معلومة المعنى للجميع ، لايحتاج فيها إلى بيان فوق بيانه ـ ﷺ ـ بل إن الواجب فهم ومعرفة مراد رسول الله ـ ﷺ ـ منها من خلال مابينه للمسلمين ، ومن خلال مافهمه عنه صحابته الكرام ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ .

ودعوى "ابن فورك" أن الإيمان معناه في اللغة التصديق القلبي والمعرفة ، وأنه لابد أن يكون معناه كذلك في الشرع لأنه نزل بلغة العرب غير صحيحة ، وهي قريبة من قول "الجهم بن صفوان" إن الإيمان هو المعرفة فقط ، والنقد الموجه "لابن فورك" ومن وافقه على أن معنى "الإيمان" هو التصديق مايأتي :

أولاً : عدم التسليم له بأن معنى الإيمان مرادف للتصديق ، وإن صح في موضع فإنه لايوجب أن يكون مرادفاً له ، لأن كون اللفظ مرادفاً لآخر يراد به أنه يدل عليه .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (فإن صحة المعنى بأحد اللفظين لايدل على أنه مرادف للآخر) [(٢)] .

والأوجه التي يتضح من خلالها بطلان كون الإيمان مرادفاً للتصديق هي الآتي:

١ – أنه يُقال للمخبر إذا صدَّق : صدَّقه ، ولايُقال آمَنَه وآمَن به ، بل يقال : آمن له كما قال تعالى : ﴿فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ﴾[(٣)] ، وقال تعالى : ﴿فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَىٰ إِلا

(١) الإيمان ، لابن تيمية (ص٢٢٤-٢٢٥) ، الطبعة الخامسة للمكتب الإسلامي عام ١٤١٦هـ .
(٢) نفسه (ص١٠٤) .
(٣) سورة العنكبوت : جزء من آية (٢٦) .

﴿ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ﴾[(١)] ، وقال تعالى : ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[(٢)] .

أما إن قيل : فقد يقال : "ماأنت بمصدق لنا" فالجواب عن ذلك أن اللام قد تدخل على مايتعدى بنفسه إذا ضعف عمله : إما بتأخيره ، أو بكونه اسم فاعل أو مصدرا أو باجتماعهما ... فقول القائل : ماأنت بمصدق لنا : أدخل فيه اللام لكونه اسم فاعل ، وإلا فإنما يقال : صدقته لايقال : صدقت له .. وهذا بخلاف لفظ "الإيمان" فإنه تعدى إلى الضمير باللام دائما ، لايقال : آمنته قط ، وإنما يقال : آمنت له ، كما يقال : أقررت له ، فكان تفسيره بلفظ الإقرار أقرب من تفسيره بلفظ التصديق ، مع أن بينهما فرقاً[(٣)] .

٢- أن لفظ الإيمان ليس مرادفا للفظ التصديق في المعنى ، (فإن كل مُخبر عن مشاهدة أو غيب يُقال له في اللغة : صدقت ، كما يقال : كذبت .. وأما لفظ "الإيمان" فلا يستعمل إلا في الخبر عن غائب ، لم يوجد في الكلام أن من أخبر عن مشاهدة كقوله : "طلعت الشمس وغربت" أنه يقال : آمناه ، كما يقال : صدقناه ... فإن الإيمان مشتق من الأمن ، فإنما يستعمل في خبر يؤتمن عليه المخبر ، كالأمر الغائب الذي يؤتمن عليه المخبر ، ولهذا لم يوجد قط في القرآن وغيره لفظ "آمن له" إلا في هذا النوع ، والاثنان إذا اشتركا في معرفة الشيء يقال : صدق أحدهما صاحبه ، ولايقال : آمن له ، لأنه لم يكن غائباً عنه ائتمنه عليه ، ... فاللفظ متضمن معنى[(٤)] التصديق ومعنى الائتمان والأمانة كما يدل عليه الاستعمال

---

(١) سورة يونس : جزء من آية (٨٣) .
(٢) سورة التوبة : جزء من آية (٦١) .
(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٧/٢٩٠-٢٩١) بتصرف ، شرح العقيدة الطحاوية (ص٣٣٨) ، الطبعة الثامنة للمكتب الإسلامي عام ١٤٠٤هـ .
(٤) في الفتاوى (مع) ولعل الصحيح ماأثبت .

والاشتقاق ، ولهذا قالوا ﴿وماأنت بمؤمن لنا﴾ أي لاتقر بخبرنا ولاتثق بـه ... لأنهـم لم يكونوا ممن يؤتمن على ذلك ، فلو صدقوا لم يأمن لهم) [١] .

٣- أن لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بلفظ التكذيب كلفظ التصديق ... بـل المعروف في مقابلة الإيمان لفظ الكفر ، يقال : هو مؤمن أو كافر ، والكفر لايختص بالتكذيب .. وهذا يدل على أن الإيمان ليس هو التصديق فقط ، بل إذا كان الكفـر يكون تكذيباً ، ومخالفـة ومعـاداة وامتناعاً بـلا تكذيـب ، فلابـد أن يكـون الإيمـان تصديقا مع موافقة وموالاة وانقياد لايكفي مجرد التصديق ، وهذا هو العمل[٢] .

ثانياً : على فرض التسليم بأن الإيمان مرادف للتصديق فإن قول "ابن فـورك" التصديق لايكون إلا بالقلب أو اللسان عنه جوابان :

أحدهما : المنع ، بل الأفعال تسمى تصديقا كما ثبت في الصحيح عـن النبي ﷺ أنه قال : "العينان تزنيان وزناهما النظر ، والأذن تزني وزناهـا السـمع ، واليـد تزني وزناها البطش ، والرجل تزني وزناها المشي ، والقلب يتمنـى ذلـك ويشـتهي والفرج يصدق ذلك أو يكذبه"[٣] .

وكذلك قال أهل اللغة وطوائف من السلف والخلف[٤] .

الثاني : أنه إذا كان أصله التصديق فهو تصديق مخصوص ، كمـا أن الصـلاة دعاء مخصوص ، والحج قصد مخصوص ، والصيام إمساك مخصوص ، وهذا التصديق

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٩٢/٧) .

(٢) نفسه بتصرف قليل (ص٢٩٢) .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب الاستئذان ، باب زنى الجوارح دون الفرج ، حديث رقـم (٦٢٤٣) فتح الباري (٢٨٩/١٢) .

(٤) مجموع الفتاوى (٢٩٣/٧) .

له لوازم صارت لوازمه داخلة في مسماه عند الاطلاق ، فإن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم[(١)] .

فلو كان معنى الإيمان في اللغة هو التصديق ، فهو تصديق بأشياء مخصوصة أخبر بها رسول الله - ﷺ - فيكون بذلك الإيمان في كلام الشارع أخص من الإيمان في اللغة .

ثالثاً : أن الإيمان لم يرد في القرآن الكريم إلا مقيداً ، أو مطلقاً مفسراً ، وحيثما ورد فإنه ورد مقروناً بالعمل مما يدل على أن معناه ليس مقتصراً على التصديق دون العمل .

ومن أمثلة الإيمان المقيد قوله تعالى : ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾[(٢)] .

وقوله تعالى : ﴿فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَى إلا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ﴾[(٣)] .

والمطلق المفسر مثل قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[(٤)] .

وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾[(٥)] .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : (فقد بين في القرآن أن الإيمان لابد فيه من عمل مع التصديق ، كما ذكر مثل ذلك في اسم الصلاة والزكاة والصيام والحج)[(٦)] .

---

(١) مجموع الفتاوى (ص٢٩٦-٢٩٧) .
(٢) سورة البقرة : جزء من آية (٣) .
(٣) سورة يونس : جزء من آية (٨٣) .
(٤) سورة الأنفال : جزء من آية (٢) .
(٥) سورة الحجرات : آية (١٥) .
(٦) الإيمان (ص١٠٥) طبعة المكتب الإسلامي .

رابعاً : إن كان معنى الإيمان هو التصديق في لغة العرب فهو نوع من أنواع الكلام ، ولايوجد قط كلام في لغة العرب مقصوراً علـى مجرد المعنى مـن غـير أن يقترن به شيء سواء كان عبارة أو إشارة ، فهذا دليل على أن معنى الإيمان ليس هو مجرد التصديق فقط .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (وإذا كان الله إنما أنزل القرآن بلغـة العرب ، فهي لاتعرف التصديق والتكذيب وغيرهما مـن الأقـوال إلا ماكـان معنـى ولفظا ، أو لفظا يدل على معنى ، ولهذا لم يجعـل الله أحـداً مصدقـاً للرسـل بمجـرد العلم والتصديق الذي في قلوبهم ، حتى يصدقوهـم بألسنتهم ، ولايوجـد في كـلام العرب أن يقال : "فلان صدَّق فلانا أو كذَّبـه" إذا كـان يعلـم بقلبـه أنـه صـادق أو كاذب ، ولم يتكلم بذلك)[1] .

وبذلك يتضح لنا أن معنى الإيمان لايقتصر على مجرد التصديق القلـبي ، وإنما يمتد ليشمل الإقرار باللسان ، وعمل القلب والجوارح من حب الله تعالى ورسوله ﷺ وخشيته تعالى ، والامتثال لأوامره ، واجتناب نواهيه ، وهذه كلها مـن حقيقـة الإيمان ومعناه ، وهو الذي دل عليه الكتاب والسنة وإجماع الأمة .

أما ماقاله "ابن فورك" من وجوب كون معنى الإيمان في اللغـة هـو التصديـق لكون الشريعة لم تغير شيئاً من الأسماء عن المعاني التي كانت لها قبـل نـزول القـرآن بها ، وأن المستفاد من الشـريعة هـو الأحكـام لا الأسمـاء ، وأن الاعتمـاد في معـاني الأسماء هو على اللغة أولا ، وأن مايطلق عليه لفظ "الإيمان" من غير التصديـق ، إنما هو على سبيل المجاز والتوسع ، فإن الرد على ذلك هو الآتي :

الصحيح في هذه المسألة أن الشريعة لم تغير معاني الأسماء في اللغة عما كانت عليه قبل نزول القرآن ، ولانقلتها ، بل أبقتها على معانيهـا الـتي كـانت عليهـا قبـل

(١) الإيمان (ص١٠٩) طبعة المكتب الإسلامي .

نزول القرآن الكريم بها ، وإنما أضافت إلى هذه المعاني قيوداً بينت المقصود منها في الشرع ، فالصلاة - مثلا - معناها في اللغة هو الدعاء ، والشريعة لم تغير معناها عما كانت عليه ، ولكن أضافت إليه شروطا تبين صحتها ، وكذلك الأمر بالنسبة للإيمان فإنه وإن كان معناه التصديق ، ولكن الشارع أضاف إليه أمورا تبين المقصود منه ، وقد (بين لهم أن التصديق الذي لايكون الرجل مؤمناً إلا به ، هو أن يكون تصديقاً على هذا الوجه - أي الوجه الذي حدده الشرع من دخول الأعمال فيه - وهذا بين في القرآن والسنة من غير تغيير للغة ولانقل لها)[١] .

وقد بسط شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - الكلام في هذه المسألة وقال : (وبسبب الكلام في "مسألة الإيمان" تنازع الناس ، هل في اللغة أسماء شرعية نقلها الشارع عن مسماها في اللغة ، أو أنها باقية في الشرع على ماكانت عليه في اللغة ، لكن الشارع زاد في أحكامها لا في معنى الأسماء؟ وهكذا قالوا في اسم الصلاة والزكاة والصيام والحج إنها باقية في كلام الشارع على معناها اللغوي ، لكن زاد في أحكامها ، ومقصودهم أن الإيمان هو مجرد التصديق ، وذلك يحصل بالقلب واللسان ، وذهبت طائفة ثالثة إلى أن الشارع تصرف فيها تصرف أهل العرف ، فهي بالنسبة إلى اللغة مجاز ، وبالنسبة إلى عرف الشارع حقيقة)[٢] .

هذه هي الآراء التي قيلت في مسألة الأسماء والصحيح هو كما قال شيخ الإسلام : (والتحقيق : أن الشارع لم ينقلها ولم يغيرها ، ولكن استعملها مقيدة لامطلقة كما يستعمل نظائرها كقوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾[٣] ،

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢٩/٧) .

(٢) نفسه (ص٢٩٨) .

(٣) سورة آل عمران : جزء من آية (٩٧) .

فذكر حجاً خاصاً ، وهو حج البيت ، وكذلك قوله : ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ﴾[١] ، فلم يكن لفظ الحج متناولا لكل قصد ، بل لقصد مخصوص دل عليه اللفظ نفسه من غير تغيير اللغة)[٢] .

وهكذا بين شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أن الشرع حين استعمل الألفاظ استعملها في معانيها اللغوية بالإضافة إلى قيود قيدها به ، تدل على مراده منها ، فإذا قيل الحج ، أو الزكاة ، أو الصلاة معرفة بأل دل ذلك على حج ، وزكاة وصلاة مخصوصة هي التي قصدها الشارع (فخطاب الله ورسوله للناس بهذه الأسماء كخطاب الناس بغيرها ، وهو خطاب مقيد خاص لامطلق يحتمل أنواعاً ، وقد بين الرسول تلك الخصائص ، والاسم دل عليها ، فلا يقال : إنها منقولة ، ولا أنه زيد في الحكم دون الاسم ، بل الاسم إنما استعمل على وجه يختص بمراد الشارع ، لم يستعمل مطلقا ، وهو إنما قال : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[٣] بعد أن عرفهم الصلاة المأمور بها ، فكان التعريف منصرفاً إلى الصلاة التي يعرفونها ، لم يرد لفظ الصلاة وهم لايعرفون معناه .. وكذلك الإيمان والإسلام ، وقد كان معنى ذلك عندهم من أظهر الأمور)[٤] .

أما دعوى استعمال لفظ "الإيمان" في غير التصديق على طريق المجاز والتوسع في اللغة ، فهي دعوى باطلة ، ذلك لأن القول بالمجاز لم يظهر إلا بعد القرون الثلاثة المفضلة ، وهو مصطلح حادث ، فليس في القرآن ولا السنة مجاز ، وقد سبق بيان ذلك .

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (١٥٨) .
(٢) مجموع الفتاوى (٢٩٨/٧-٢٩٩) .
(٣) سورة البقرة : جزء من آية (٤٣) .
(٤) المرجع نفسه (ص٣٠١) .

وبالنسبة لما زعمه "ابن فورك" من أن المعاصي لاتكون كفراً إلا إذا استحلها الإنسان بقلبه ، وإن كان ذلك سب الرسول ﷺ ، أو الاستخفاف به ، أو قتله أو غير ذلك ، فإن هذا الرأي منه زلة منكرة وهفوة عظيمة ، والذي أوقعه فيها هو ماذهب إليه من أن الإيمان هو مجرد التصديق القلبي ، والذي يجمع عليه علماء أهل السنة والجماعة هو أن من فعل هذه المعاصي فقد كفر سواء اعتقدها بقلبه أم لا ، وإذا كان الموجب لتكفير من سب الرسول ـ ﷺ ـ أو استخف به هو اعتقاد الاستحلال بقلبه ، فإنه ليس في الفعل نفسه مايدل على أن الساب مستحل ، فيجب أن لايكفر ، وهذا خلاف مادل عليه القرآن الكريم .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (إذا كان المكفِّر هو اعتقاد الحل ، فليس في السب مايدل على أن الساب مستحل ، فيجب أن لايُكفَّر ، لاسيما إذا قال : "أنا أعتقد أن هذا حرام ، وإنما قلته غيظاً وسفهاً ، أو عبثاً أو لعباً" ، كما قال المنافقون : ﴿إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾(١) كما إذا قال : إنما قذفت هذا أوكذبت عليه لعبا وعبثا ، فإن قيل : لايكونون كفارا فهو خلاف نص القرآن ، وإن قيل : يكونون كفارا فهو تكفير بغير موجب إذا لم يجعل نفس السب مكفراً ، وقول القائل : أنا لاأصدقه في هذا لايستقيم ، فإن التكفير بأمر محتمل ، فإذا كان قد قال "أنا أعتقد أن ذلك ذنب ومعصية وأنا أفعله" فكيف يكفر إن لم يكن ذلك كفراً؟ ولهذا قال ـ سبحانه وتعالى ـ : ﴿لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾(٢) ولم يقل قد كذبتم في قولكم إنما كنا نخوض ونلعب ، فلم يكذبهم في هذا العذر كما كذبهم في سائر ماأظهروه من العذر الذي يوجب براءتهم من الكفر كما لو كانوا صادقين بل بين أنهم كفروا بعد إيمانهم بهذا الخوض واللعب)(٣) .

(١) سورة التوبة : جزء من آية (٦٥) .
(٢) سورة التوبة : جزء من آية (٦٦) .
(٣) الصارم المسلول على شاتم الرسول (٩٦٤/٣) ، تحقيق محمد الحلواني ، محمد كبير شودري .

وبذلك يتضح لنا مخالفة "ابن فورك" مذهب أهل السنة والجماعة فيما ذهب إليه ، وأن الحق هو أن من آذى رسول الله ـ ﷺ ـ فقد آذى الله ـ تعالى ـ وقد كفر.

قال الله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾[1] .

ولاشك أن الإيمان وإن كان تصديقاً بالقلب ، فإنه لابد من أن تظهر آثار هذا التصديق على الإنسان في أفعاله ، وإلا لم يكن تصديقاً ، والإيمان لابد فيه من الانقياد للأمر وإلا لم يكن إيمانا ، فإذا استخف الإنسان بالرسول ـ ﷺ ـ أو استهزأ فهذا دليل على أنه ليس في قلبه إيمان ، وذلك لأن : (الاستهزاء بالله ورسوله ينافي الانقياد له والطاعة منافاة ذاتية ، وينافي التصديق بطريق الاستلزام لأنه ينافي موجب التصديق ومقتضاه ، ويمنعه عن حصول ثمرته ومقصوده ، لكن الإيمان بالرسول إنما يعود أصله إلى التصديق فقط لأنه مبلغ لخبر الله وأمره ، لكن يستلزم الانقياد له ، لأنه قد بلغ عن الله أنه أمر بطاعته ، فصار الانقياد له من تصديقه في خبره ، فمن لم ينقد لأمره فهو إما مكذب له ، أو ممتنع عن الانقياد لربه ، وكلاهما كفر صريح ، ومن استخف به واستهزأ بقلبه امتنع أن يكون منقاداً لأمره ، فإن الانقياد إجلال وإكرام ، والاستخفاف إهانة وإذلال ، وهذان ضدان ، فمتى حصل في القلب أحدهما انتفى الآخر ، فعلم أن الاستخفاف والاستهانة ينافي الإيمان منافاة الضد للضد)[2] .

وبذلك يتضح لنا خطأ "ابن فورك" في آرائه التي ذهب إليها والتي ترتبت على الخطأ الأول وهو قوله إن الإيمان هو التصديق فقط .

---

(١) سورة الأحزاب : آية (٥٧) .

(٢) الصارم المسلول على شاتم الرسول (٩٦٩/٣) ، وانظر : الإيمان ، لابن تيمية (ص١٥٠-١٥١) .

المطلب الثاني
نقد شبهات ابن فورك فيما ذهب إليه
من عدم دخول الأعمال في الإيمان

خالف "ابن فورك" عقيدة أهل السنة والجماعة فيما ذهب إليه من القول بأن الأعمال لاتسمى إيمانا ، وقد سبق بيان أدلة أهل السنة والجماعة المستمدة من كتاب الله الكريم وسنة المصطفى الأمين ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ في دخول الأعمال في الإيمان ، وتسمية بعض الأعمال إيمانا ، وقد عرضت "لابن فورك" شبهات أدت به إلى هذا الرأي الذي خالف به أهل السنة والجماعة ، وقد سبق ذكر هذه الشبهات ، والرد عليها هو الآتي :

أولا : بالنسبة لما ادعاه "ابن فورك" من أن معنى الدين هو الإيمان ، وأن الله ـ تبارك وتعالى ـ أخبرنا في كثير من الآيات أن الدين واحد وأن الشرائع تتغير من رسول لآخر ، فدل ذلك على أن الشرائع التي هي الأعمال لاتدخل في مسمى الإيمان ، لأن الإيمان هو الدين وهو لايتغير ، فالرد عليه هو أننا لانسلم له بأن معنى الدين هو الإيمان ، ذلك لأن الدين يشمل درجات ثلاث بينها "جبريل" ـ عليه الصلاة والسلام ـ حين جاء إلى رسول الهدى ـ ﷺ ـ وسأله عن الإسلام والإيمان والإحسان ، وهي درجات الدين ، وبعد أن ذهب قال رسول الله ـ ﷺ ـ "هذا جبريل أتاكم يعلمكم أمر دينكم"[1] .

فهذا يدل على أن الدين يشمل الإيمان وليس معناه هو الإيمان فقط ، وبذلك يتضح لنا خطأ "ابن فورك" فيما استدل به على أن الأعمال ليست من الإيمان .

---

(١) أخرجه البخاري ، كتاب الإيمان ، باب سؤال جبريل للنبي ﷺ عن الإيمان ، حديث رقم (٥٠) . فتح الباري (١٥٧/١) .

ثانياً : أما الرد على "ابن فورك" فيما ذهب إليه من القول بأن الإجماع منعقد على أن من ترك الدين كافر ، ولم يجمعوا على أن من ترك الطاعة كافر ، وأن ذلك دليل على أن الأعمال ليست من الإيمان ، فالرد عليه هو أن الأعمال من الإيمان ، وأن من ترك الطاعة لايقال له كافر ، وإنما هو مؤمن ناقص الإيمان ، أي أنه لم يستكمل إيمانه الواجب عليه ، فهو يستحق العقاب إن ترك الواجب ، وارتكب المعصية على قدر معصيته ، وبذلك تكون الطاعات من الإيمان .

ثالثا : أما ماذهب إليه من أن فرض الإيمان متقدم على العمل ، وأن العمل قد يسقط في بعض الحالات ، والإيمان لايسقط عن العبد ، بل هو ملازم له في كل الأحوال ، فإن الرد عليه هو أننا لانسلم أن العمل يرتفع عن المؤمن كلية ، وكون الحائض يرتفع عنها العمل ولايرتفع عنها الإيمان ، هو في الحقيقة عمل تؤديه استجابة لأمر الله ـ تبارك وتعالى ـ ذلك لأن الله ـ عز وجل ـ أمرها بترك الصلاة والصوم في أثناء هذه المدة ، وهي قد امتثلت لأمر الله ـ عز وجل ـ بذلك ، وهذا يعني أنها أدت العمل ، فالعمل في حق الحائض قائم لم يسقط عنها ، وكذلك بقية التكاليف .

أما المثال الثاني الذي ضربه وهو قوله إن الزكاة ترتفع عن الفقير ، ولايرتفع عنه إيمانه فإن الرد عليه هو أن الله ـ عز وجل ـ لم يفرض الزكاة إلا على من توفرت فيه شروط وجوبها ، وعلى ذلك فإنه لايقال إن الزكاة ارتفعت عن الفقير ولم يرتفع عنه إيمانه ، فهذا قول باطل ، ذلك لأن الواجب على الفقير هو الإيمان بوجوب الزكاة ، وكونها ركناً من أركان الإسلام ، ومادام مؤمناً بهذا القدر الواجب فإنه لايقال عنه إنه ارتفع عنه الإيمان ، بل إيمانه ثابت حتى وهو لم يؤد الزكاة لفقره[1] .

---

(١) انظر : موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة ، سليمان بن صالح الغصن (٧١٣/٢-٧١٤) ، أصول الدين عند أبي حنيفة ، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص٣٥٩) .

وقد أجمع المفسرون على أن المراد بالإيمان في قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾[١] الصلاة إلى بيت المقدس[٢].

رابعاً : أما قول "ابن فورك" إن الله ـ تبارك وتعالى ـ قدم فرض الإيمان على العمل ، فدل ذلك على أن العمل ليس من الإيمان فالرد عليه هو : أن الإيمان والإقرار بالشهادتين متضمن للعمل القلبي وهو محبة الله ـ عز وجل ـ وخشيته ، وترك عبادة ماسواه من الآلهة الباطلة ، ومتابعة الرسول ـ ﷺ ـ ، وهذه كلها من جملة الأعمال ، وهي داخلة في مسمى الإيمان .

ولشيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ جواب عن هذه الشبهة وهو قوله : (إن قلتم : إنهم خوطبوا به ـ أي بالإيمان ـ قبل أن تجب تلك الأعمال ، فقبل وجوبها لم تكن من الإيمان ، وكانوا مؤمنين الإيمان الواجب عليهم قبل أن يفرض عليهم ماخوطبوا بفرضه ، فلما نزل إن لم يقروا بوجوبه لم يكونوا مؤمنين ، ولهذا قال تعالى : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[٣] .

ولهذا لم يجيء ذكر الحج في أكثر الأحاديث التي فيها ذكر الإسلام والإيمان ، كحديث وفد عبد القيس ، وإنما جاء ذكر الحج في حديث ابن عمر وجبريل ، وذلك لأن الحج آخر مافرض من الخمس ، فكان قبل فرضه لايدخل في الإيمان والإسلام ، فلما فُرض أدخله النبي ـ ﷺ ـ في الإيمان إذا أفرد ، وأدخله في الإسلام إذا قرن بالإيمان وإذا أُفرد)[٤] .

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (١٤٣) .

(٢) انظر : التمهيد لابن عبد البر (٢٤٥/٩) .

(٣) سورة آل عمران : آية (٩٧) .

(٤) الإيمان (ص١٥٦-١٥٧) طه .

والإمام "أبو يعلى" - رحمه الله تعالى - له رد على هذه الشبهة وهو قوله : (لايمتنع أن يخاطب الذين آمنوا بالعبادات المستقبلة ، ولايدل ذلك على أنها ليست بإيمان ، كما قال تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[١] ، ولم يدل ذلك على أن ذلك ليس بإيمان ، كذلك ههنا ، وهذا جواب جيد)[٢] .

خامساً : أما الجواب عن الشبهة الأخيرة "لابن فورك" وهي قوله إن الله تعالى فرق بين الإيمان والعمل ، وهذا دليل على تغايرهما ، فقد أجاب القاضي "أبو يعلى" - رحمه الله تعالى - فقال : (إن هذا لم يخرج مخرج الفرق والعطف ، وإنما خرج مخرج التأكيد ، وقيل هذا كقوله تعالى : ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾[٣] فعطف جبريل وميكال على الملائكة ، وإن كانا منهم)[٤] .

وقد فصل شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - الجواب عن هذه الشبهة ، وذكر أن عطف الشيء على الشيء يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه مع اشتراكهما في الحكم الذي ذكر لهما في الكلام ، وبين أن المغايرة على مراتب هي الآتي :

١- (أعلاها : أن يكونا متباينين ليس أحدهما هو الآخر ولاجزؤه ، ولايعرف لزومه له ، كقوله تعالى : ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾[٥] .

---

(١) سورة النساء : جزء من آية (١٣٦) .
(٢) مسائل الإيمان ، تحقيق سعود بن عبد العزيز الخلف (ص٢٤٠-٢٤١) .
(٣) سورة البقرة : جزء من آية (٩٨) .
(٤) نفسه (ص٢٤٢) .
(٥) سورة الفرقان : جزء من آية (٥٩) .

٢- ويليه : أن يكون بينهما لزوم كقوله تعالى : ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾(١) .

٣- والثالث : عطف بعض الشيء عليه كقوله : ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾(٢) .

٤- والرابع : عطف الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين كقوله تعالى : ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى﴾(٣))(٤) .

ونلاحظ في هذه الأنواع اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم ، ووجود علاقة بينهما وكذلك عطف العمل على الإيمان يدل على علاقة بينهما ، ولايدل على خروج الأعمال من الإيمان .

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ : (وأما قولهم إن الله فرق بين الإيمان والعمل في مواضع ، فهذا صحيح ، وقد بينا أن الإيمان إذا أطلق أدخل الله ورسوله فيه الأعمال المأمور بها ، وقد يقرن به الأعمال ، ... وذلك لأن أصل الإيمان هو مافي القلب ، والأعمال الظاهرة لازمة لذلك ، لايتصور وجود إيمان القلب الواجب مع عدم جميع أعمال الجوارح ، بل متى نقصت الأعمال الظاهرة كان لنقص الإيمان الذي في القلب ، فصار الإيمان متناولا للملزوم واللازم وإن كان أصله مافي القلب وحيث عطفت عليه الأعمال ، فإنه أريد أنه لايكتفى بإيمان القلب ، بل لابد معه من الأعمال الصالحة)(٥) .

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (٤٢) .

(٢) سورة البقرة : جزء من آية (٢٣٨) .

(٣) سورة الأعلى : آية (١-٤) .

(٤) الإيمان (ص١٣٨-١٤٢) .

(٥) نفسه (ص١٥٧-١٥٨) .

وذكر شيخ الإسلام أن للناس في هذا العطف قولان هما :

الأول : أن المعطوف دخل في المعطوف عليه أولا ، ثم ذكر باسمه الخاص تخصيصا له ، لئلا يظن أنه لم يدخل في الأول ، وقالوا : هذا في كل ماعطف فيه خاص على عام ، ومثاله قوله تعالى : ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾[1] .

الثاني : أن الأعمال في الأصل ليست من الإيمان ، فإن أصل الإيمان هو مافي القلب ، ولكن هي لازمة له ، فمن لم يفعلها كان إيمانه منتفياً ، لأن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم ، لكن صارت بعرف الشارع داخلة في اسم الإيمان إذا أُطلق[2] .

وبذلك يتضح أن "ابن فورك" خالف عقيدة أهل السنة والجماعة حين اعتقد أن الإيمان هو مجرد التصديق القلبي ، وأخرج الأعمال من مسمى الإيمان ، والحق النابع من كتاب الله ـ تعالى ـ وسنة المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ هو أن الأعمال من الإيمان ومن لوازمه ، ولاتنفك عنه .

وفي الحقيقة فإن "ابن فورك" مع إخراجه العمل من مسمى الإيمان ، إلا أنه لم يكتف بمجرد التصديق ، ويهمل العمل ، ولكنه قال إن الأعمال أتباع الإيمان وفروعه ، فإذا صدق لزمه العمل ، وماذكره من أن الأعمال تسمى إيماناً على جهة التوسع والمجاز ، فإن هذا تأويل منه لاحاجة إليه ، لأن الحقيقة هي أن الأعمال تسمى إيماناً ، كما سمى الله ـ تعالى ـ الصلاة إيماناً ، أما تأويل "ابن فورك" الصلاة في الآية بأن المراد بها تصديقكم لرسولكم فيما أخبركم من وجوب الصلاة عليكم في تلك المدة إلى بيت المقدس ، وإن قيل أراد الصلاة فذلك توسع ، فهذا تأويل بعيد

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية (٢٣٨) .

(٢) الإيمان (ص١٥٨-١٦٠) .

ولاداعي له[(١)] ، وقد بوب الإمام "البخاري" ـ رحمه الله تعالى ـ في صحيحه كثيراً من الأبواب بعناوين يستفاد منها أن الأعمال من الإيمان ، وذلك مثل : (باب من الإيمان أن يحب لأخيه مايحب لنفسه ، باب الجهاد من الإيمان ، باب اتباع الجنائز من الإيمان)[(٢)] .

وهذا كله تقريرا لعقيدة أهل السنة والجماعة في تسمية الأعمال إيماناً على الحقيقة .

---

(١) لعل الجويني نقل هذا التأويل عن ابن فورك . انظر : الإرشاد (ص٣٩٨) .

(٢) انظر صحيح البخاري مع الفتح ، كتاب الإيمان (١٠٩/١) .

المطلب الثالث
نقد ابن فورك فيما ذهب إليه
من أن الإيمان لايزيد ولاينقص

خالف "ابن فورك" عقيدة أهل السنة والجماعة فيما ذهب إليه من أن الإيمان خصلة واحدة كما أن الكفر خصلة واحدة ، وهو لايزيد ولاينقص ، وهذا الخطأ مترتب على ماقبله وهو إخراج الأعمال من مسمى الإيمان ، وهكذا يتضح لنا أن عدم الاهتداء بهدي رسول الله ـ ﷺ ـ وصحابته الكرام يؤدي إلى الانحراف والوقوع في الأخطاء ، وقد سبق بيان أن عقيدة أهل السنة والجماعة هي أن الإيمان يزيد وينقص ، وأنه يتبعض فيزول بعضه ، ويبقى بعضه إما أصله أو أكثره ، وذلك بحسب الذنوب والمعاصي التي يرتكبها المؤمن ، ولعل من الأسباب التي أوقعت "ابن فورك" والذين ذهبوا مذهبه في هذا الخطأ هو ظنه أن الإيمان لايتبعض ، وأنه يلزم من زوال بعضه زواله كله ، فإن الشيء المركب إذا زال بعض أجزائه لزم زواله كله وهذا خطأ ذلك لأنه (يُسَلم له أن الهيئة الاجتماعية لم تبق مجتمعة كما كانت ، لكن لايلزم من زوال بعضها زوال سائر الأجزاء .. والصحابة والتابعين وسائر السلف يقولون : إن الذنب يقدح في كمال الإيمان ، ولهذا نفى الشارع الإيمان عن هؤلاء ، فذلك المجموع الذي هو الإيمان لم يبق مجموعاً مع الذنوب ، لكن يقولون : بقي بعضه إما أصله وإما أكثره ، وإما غير ذلك)[1] .

وبين شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أيضاً أن الأصل الذي أوقع هؤلاء في هذا الخطأ هو (اعتقادهم أنه لايجتمع في الإنسان بعض الإيمان وبعض الكفر ، أو ماهو إيمان وماهو كفر ، واعتقدوا أن هذا متفق عليه بين المسلمين ، كما ذكر ذلك "أبو الحسن" وغيره ، فلأجل اعتقادهم هذا الإجماع وقعوا فيما هو مخالف

(١) الإيمان لابن تيمية (ص٣١٦) .

للإجماع الحقيقي إجماع السلف الذي ذكره غير واحد من الأئمة ، بل وصرح غير واحد منهم بكفر من قال بقول جهم في الإيمان)[١] .

وقد أخطأ "ابن فورك" حين زعم أن إيمان الناس جميعاً واحد ، وأن إيمانهم كإيمان الرسل والأنبياء لأنهم جميعاً قد صدقوا وآمنوا بأمور معينة ولذلك فهم متساوون في الإيمان ، وفي الحقيقة فإن كل مؤمن إيمانه يخصه ولايتماثل مع إيمان غيره ، فهو إيمان معين يقبل الزيادة والنقصان ، وذلك لأن (إيمان القلوب يتفاضل من جهة ماوجب على هذا ، ومن جهة ماوجب على هذا ، فلا يستوون في الوجوب ، وأمة محمد وإن وجب عليهم جميعهم الإيمان بعد استقرار الشرع فوجوب الإيمان بالشيء المعين موقوف على أن يبلغ العبد إن كان خبرا ، وعلى أن يحتاج إلى العمل به إن كان أمرا ، وعلى العلم به إن كان علما ، وإلا فلا يجب على كل مسلم أن يعرف كل خبر وكل أمر في الكتاب والسنة ، ويعرف معناه ويعلمه ، فإن هذا لايقدر عليه أحد ، فالوجوب مما يتنوع الناس فيه ، ثم قُدَرُهم في أداء الواجب متفاوتة ، ثم نفس المعرفة تختلف بالإجمال والتفصيل ، والقوة والضعف ، ودوام الحضور ، ومع الغفلة فليست المفصلة المستحضرة الثابتة التي يثبت الله صاحبها بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة ، كالمجملة التي غفل عنها ، وإذا حصل له مايريبه فيها ، ذكرها في قلبه ثم رغب إلى الله في كشف الريب . ثم أحوال القلوب وأعمالها مثل : محبة الله ورسوله ، وخشية الله ، والتوكل عليه ، والصبر على حكمه ، والشكر له والإنابة إليه ، وإخلاص العمل له مما يتفاضل الناس فيها تفاضلا لايعرف قدره إلا الله - عز وجل - ، ومن أنكر تفاضلهم في هذا فهو إما جاهل لم يتصوره وإما معاند)[٢] .

(١) الإيمان (ص٣١٦) .
(٢) نفسه (ص٣١٩) .

فالحق الذي دل عليه كتاب الله وسنة المصطفى - ﷺ - أن الإيمان الذي في القلوب يتفاوت من شخص لآخر ، وإن كان الجميع يؤمنون برب واحد - سبحانه وتعالى - وصفاته ، ولكن نفس المعرفة والعلم ، والتصديق بصفات الله - عز وجل - ووعده ووعيده ، وأمره ونهيه يتفاوت ويختلف من قلب لآخر من جهة القوة والضعف ، ومن جهة الذكر والغفلة ، وغير ذلك من أمور توضح أن إيمان أصحاب المعاصي والذنوب - مثلا - ليس كإيمان المتقين الأبرار ، وأن إيمان هؤلاء ليس كإيمان الأنبياء والمرسلين ، والملائكة ، ولو كان الجميع يؤمنون بالله - عز وجل - وحده لاشريك له ، والأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - يفضل إيمانهم إيمان غيرهم من الناس ولايتساوى معهم أبداً ، لأنهم بلغوا الغاية العظمى من الإيمان والتصديق والعمل .

وزيادة الإيمان الذي أمر الله - تبارك وتعالى - به يعرف بين المؤمنين بأمور كثيرة أذكر منها مايأتي :

١- الإجمال والتفصيل فيما أُمروا به ، فإنه وإن وجب على جميع الخلق الإيمان بالله ورسوله ، ووجب على كل أمة التزام مايأمر به رسولهم مجملا ، فمعلوم أنه لايجب في أول الأمر ماوجب بعد نزول القرآن كله ، ولايجب على كل عبد من الإيمان المفصَّل مما أخبر به الرسول مايجب على من بلغه غيره ، فمن عرف القرآن والسنن ومعانيها لزمه من الإيمان المفصل بذلك مالايلزم غيره .

٢- الإجمال والتفصيل فيما وقع منهم : فمن آمن بما جاء به الرسول مطلقاً فلم يكذبه قط ، لكن أعرض عن معرفة أمره ونهيه .. فلم يعلم الواجب عليه ولم يعمله ، وآخر طلب علم ماأُمر به فعمل به ، وآخر طلب علمه فعلمه وآمن به ولم يعمل به، وإن اشتركوا في الوجوب ، لكن من طلب علم التفصيل وعمل به فإيمانه أكمل .. فكلما علم القلب ماأخبر به الرسول فصدقه ، وماأمر به فالتزمه كان ذلك زيادة في إيمانه على من لم يحصل له ذلك ، وإن كان معه التزام عام وإقرار عام .

٣- أن العلم والتصديق نفسه يكون بعضه أقوى من بعض وأثبت وأبعد عن الشك والريب ، وهذا أمر يشهده كل أحد من نفسه ، كما أن الحس الظاهري بالشيء الواحد مثل : رؤية الناس للهلال ، وإن اشتركوا فيها ، فبعضهم تكون رؤيته أتم من بعض ... فكذلك معرفة القلب وتصديقه ، يتفاضل أعظم من ذلك من وجوه متعددة ، والمعاني التي يؤمن بها من معاني أسماء الرب وكلامه يتفاضل الناس في معرفتها أعظم من تفاضلهم في معرفة غيرها .

٤- أن التصديق المستلزم لعمل القلب أكمل من التصديق الذي لايستلزم عمله ، فالعلم الذي يعمل به صاحبه أكمل من العلم الذي لايعمل به .

٥- ذكر الإنسان بقلبه ماأمره الله ، واستحضاره لذلك بحيث لايكون غافلا عنه ، أكمل ممن صدق به ، وغفل عنه ، فإن الغفلة تضاد كمال العلم ، والتصديق والذكر والاستحضار يكمل العلم واليقين[1] .

وبذلك يتضح لنا خطأ "ابن فورك" فيما ذهب إليه من أن الإيمان واحد يتساوى الجميع فيه ، كما يتضح لنا بطلان تأويل زيادة الإيمان ، بأن معناها زيادة الأمور التي يؤمن بها لأن الحق هو أن نفس الإيمان الذي في القلب يزيد ويقوى ، وذلك بتلاوة القرآن ، وعمل الخيرات ، والتقرب إلى الله تعالى - والله تعالى أعلم - .

أما ماذهب إليه "ابن فورك" من أن مرتكب الكبيرة دون الشرك الذي مات غير مستحل لها فهو تحت مشيئة الله - تعالى - إن شاء عفا عنه ابتداء ، وإن شاء عذبه على قدر ذنوبه ثم أدخله الجنة ، فهو موافق لما عليه أهل السنة والجماعة ، وهو الحق المقتبس من هدي الكتاب والسنة ، ولكنه مع ذلك لم يوفق حين اعتبر المعاصي كلها كبائر ، وإن كان بعضها أكبر من بعض ، وأنه يُقال لبعضها صغائر بالإضافة إلى ماهو أكبر منها ، ذلك لأن الحق هو أن المعاصي تنقسم إلى كبائر وصغائر ، وذلك بنص الكتاب الكريم :

---

(١) نقلا عن مجموع الفتاوى (٧/٢٣٢-٢٣٥) بتصرف قليل .

قال الله تعالى : ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلا اللَّمَمَ﴾[(١)] .

وقال ﷺ : (الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ، ورمضان إلى رمضان مكفّرات مابينهن إذا اجتنب الكبائر)[(٢)] .

وبناء على ذلك قال الإمام "ابن القيم" ـ رحمه الله تعالى ـ :

(الذنوب تنقسم إلى صغائر وكبائر بنص القرآن والسنة وإجماع السلف)[(٣)] .

هذا مايوجه "لابن فورك" من نقد لآرائه في مسألة الإيمان والكفر على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

---

(١) سورة النجم : جزء من آية (٣٢) .

(٢) صحيح مسلم ، كتاب الطهارة ، باب الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن مااجتنب الكبائر ، حديث رقم (٢٣٣) . صحيح مسلم بشرح النووي (٩٥/٣) .

(٣) مدارج السالكين (٣٤٢/١) .

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، أنعم علي بإتمام هذا البحث فله الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه ، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه وسلم . أما بعد :

فإنني توصلت ـ بفضل الله تعالى ـ إلى النتائج الآتية :

أولا : أن عقيدة أهل السنة والجماعة مستمدة من كتاب الله الكريم ، وسنة المصطفى الأمين ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ، ومن فهم السلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ وتطبيقاتهم لها في حياتهم العملية ، وكل من يدعي أنه على مذهب أهل السنة والجماعة ، ويعتقد اعتقادات تخالف ماكان عليه سلف هذه الأمة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ فإنه لايعتبر في الحقيقة من أهل السنة والجماعة .

ثانيا : ثبت لنا أن علم الكلام المستمد أصله من ثقافات اليونان الوثنية هو السبب في ضلال كثير من علماء المسلمين الذين افتتنوا به ، واعتقدوا صحة أصوله وتبين لنا أن علماء السلف ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ أدركوا خطر الكلام على العقيدة ، وأنه السبب في إضعاف عقيدة الانقياد والتسليم لكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ في قلوب المسلمين ، ولذلك وجهوا جهودهم لمحاربته والتحذير منه ، وبيان خطره على المسلمين .

ثالثا : أن "ابن فورك" كان من أئمة علم الكلام والنابغين فيه ، وأن من وصفه بأنه كان رأسا في الكلام كان مصيبا في وصفه ، ذلك لأن مايتجلى في مؤلفاته هو ثقته في هذا العلم واعتقاده صحة أصوله التي يقوم عليها ، ولذلك نجده يحاول جاهدا التوفيق بين هذه الأصول ، وبين مايعارضها من كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ ، وكان هذا هو السبب في مخالفته عقيدة الحق عقيدة أهل السنة والجماعة ، ذلك لأن هذه العقيدة مستمدة من الكتاب الكريم والسنة الشريفة ، وتلك الأصول التي يؤمن بها ويعتقد صحتها مستمدة من فلسفات اليونان الوثنية فكيف يتفق الحق مع الباطل؟ والهدى مع الضلال؟

ولو أن "ابن فورك" درس مسائل الاعتقاد من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ واستهدى بهدي سلفنا الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ لما وقع فيما وقع فيه من أخطاء .

رابعا : أن "ابن فورك" بالرغم من انتسابه للإمام "أبي الحسن الأشعري" إلا أنه خالف إمامه في كثير من المسائل التي رجع عنها "الأشعري" إلى عقيدة أهل السنة والجماعة ، ولكن "ابن فورك" لم يرجع عنها ، بل اعتقد فيها مايوافق اعتقاد المعتزلة في كثير من الأمور ، وبخاصة في التأويل ، وهذا يدلنا على أن مخالفة المنتسبين "للأشعري" كانت مبكرة ، وعلى أيدي الأوائل من تلاميذه وبخاصة "ابن فورك" الذي لم يكتف بذلك ، بل نجده يصور آراء شيخه كما يجب أن تكون لا كما هي في الحقيقة ، وذلك حتى تكون متفقة مع الأصول العقلية التي يقوم عليها علم الكلام ، وقد اتضح لنا ذلك في مسألة معرفة الله ـ تعالى ـ ، فإن "ابن فورك" زعم أن الأشعري يرى أنها نظرية ، ولكن شيخ الإسلام "ابن تيمية" يذهب إلى أن "الأشعري" يرى أن معرفة الله ـ تعالى ـ فطرية ، وأنه لايرى أن أول واجب على المكلف هو النظر .

خامسا : ثبت لنا أن "ابن فورك" استمد معظم تأويلاته لصفات الله ـ تبارك وتعالى ـ من "بشر المريسي" ، وقد قرر شيخ الإسلام "ابن تيمية" هذه الحقيقة ، وبين أن هذه التأويلات التي نجدها في مؤلفات أئمة المذهب الأشعري أساسها ومنبعها من "بشر المريسي" ، وأنها انتقلت من "ابن فورك" إلى "الرازي" وغيرهم من أئمة المذهب الأشعري .

سادسا : أن المسائل التي خالف "ابن فورك" فيها عقيدة أهل السنة والجماعة هي الآتي :

١- معرفة الله تعالى :

ذهب إلى أن معرفة الله نظرية ، وأن النظر هو أول واجب على المكلف .

٢- الاستدلال على وجود الله تعالى :

استدل بدليل الحدوث الذي يقوم على الجوهر والعرض ومصطلحات علم الكلام ، وزعم أنه لايمكن الاستدلال على حدوث الأجسام إلا بعدم خلوها من الأعراض الحادثة ، وأن مالايخلو من الحوادث فهو حادث ، ولم يستدل على وجود الله تعالى بغير هذا الدليل ، وأغفل الأدلة الكثيرة التي استنبطها أهل السنة والجماعة من كتاب الله الكريم على إثبات هذا المطلب العظيم .

٣- توحيد الله تعالى :

أخطأ فهم وحدانية الله تعالى ، وسار على نهج المتكلمين الذين يرون أن غاية التوحيد ومنتهاه إثبات وحدانية الله تعالى في ربوبيته ، بينما كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ يقرران أن هذا التوحيد فطري في القلوب ، وأن توحيد الله تعالى في ألوهيته هو المقصد الأعظم من إرسال الرسل - عليهم الصلاة والسلام - .

٤- في مسألة صفات الله - تبارك وتعالى - سار على نهج الأشاعرة الذين يثبتون سبع صفات على أنها معان تقوم بذات الله تعالى ، ويتأولون ماعداها ، وقد توسع "ابن فورك" في التأويلات ، وحاول أن يجد تأويلا لكل خبر من الأخبار زعم أنه يوهم تشبيه الله - تعالى - ، والسبب في ذلك هو تلك الأصول والأسس العقلية التي اعتقدها ، والتي تتعارض مع إثبات صفات الله - تعالى - الواردة في الكتاب والسنة .

٥- تناقض "ابن فورك" في مسألة علو الله تعالى ، فتارة ينفيه لأنه يتعارض مع أصوله العقلية ، وتارة يثبته لأن الفطرة والبديهة تثبته .

٦- مسألة رؤية الله - تبارك وتعالى - خالف فيها عقيدة أهل السنة والجماعة لنفيه الجهة وقوله إن الله تعالى يرى لا في جهة ، وذلك لأن إثبات الجهة يتناقض مع تلك الأصول العقلية الكلامية .

هذه هي أهم المسائل التي خالف فيها "ابن فورك" عقيدة أهل السنة والجماعة والسبب الأساسي في ذلك كله هو اعتقاده صحة الأصول العقلية التي يقوم عليها علم الكلام ، واغتراره به ، والمسلم لابد أن يستشعر في قلبه أولا أن الحق والهدى في كتاب الله تعالى ، وسنة المصطفى ﷺ ، وأن الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ هم الذين تلقوا هذه العقيدة وفهموها من رسول الهدى ﷺ ، وأنهم هم الأئمة والقدوة للمسلمين عبر الأجيال إلى يوم القيامة ، وأن كل ماخالف هذه العقيدة فهو الباطل والضلال ، وهذا مايجب أن يؤمن به المسلمون في كل زمان ومكان ، وفي ذلك فلاحهم وسعادتهم ، ونجاتهم يوم القيامة .

وفي الختام ، فهذا جهد المقل أقدمه ، فما كان فيه من صواب فمن الله تعالى وهو الموفق ، وماكان فيه من خطأ فهو مني ومن الشيطان ، والله تعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

الفهارس

فهرس الآيات الكريمة

الآية	رقمها	الصفحة
سورة البقرة		
الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ	٣	١٢٤١
وَمَا يَخْدَعُونَ إِلا أَنْفُسَهُمْ	٩	١٢٩
إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	٢٠	٧٢٩
يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا	٢١	١٢٣-١٩٦-٣٠٢
يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ	٢١	١٢٣-١٩٦-٣٠٢-٣٠٢
فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ	٢٢	١٧١-٥٠٣-٥٦٥
وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا	٢٥	٦٧١
وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلا الْفَاسِقِينَ	٢٦	٦٨٤
هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا	٢٩	١٩٩
وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ	٣٠	٥٦٩
وَعَلَّمَ ءَادَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا	٣١	٤١٢-٤١٥
وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ	٣٤	٥٦٩
وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ	٤٢	١٢٥١
وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ	٤٣	١٢٤٦
يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ	٧٥	٦٥٥
وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ	٧٨	٧٢٦
أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ	٨٥	٦٥٢
مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ	٩٨	١٢٥١
وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ	١١٨	٥٠٥

الآية	رقمها	الصفحة
وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ	١٢٠	٦٥٤
رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ	١٢٨	٧٦٤
رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا	١٢٨	١٢٢٦
قَالُوا نَعْبُدُ	١٣٣	٧٦٥
قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ	١٣٦	١٢١٨
فَإِنْ ءَامَنُوا	١٣٧	١٢٥٥
قُلْ ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ	١٤٠	٤٣١
وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا	١٤٣	-١٢٤٨-١٢١٤-٦٢٩ ١٢٧٥-١٢٥٣-١٢٥٢
وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ	١٤٨	٥٤١
فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ	١٥٨	١٢٧٠
وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ	١٦٣	٧٦٥-٧١١-٣٠٨-١٨٢
إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ	١٦٤	٢٨٩-٢٠٨
وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا	١٧٠	١٢٢
وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا	١٧١	٨٤٩
لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا	١٧٧	١٢١٤-١١٤٢
شَهْرُ رَمَضَانَ	١٨٥	٦٥٧-٥٦٠-٢٧١-١٨٥
يُرِيدُ اللَّهُ	١٨٥	١١٩٨
وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ	١٩٦	١٣١
فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ	٢٠٠	١١٣٢
وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ	٢٠٥	١١٧٨

الآية	رقمها	الصفحة
وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ	٢٠٥	١٢٠٠
هَلْ يَنْظُرُونَ إلا	٢١٠	١٠٣١-١٠٢٥-٨٩٣
كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً	٢١٣	٢٨٣
وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ	٢٣٥	١٣١
عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ	٢٣٦	١١٣٣
حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ	٢٣٨	١٢٧٨-١٢٧٧
قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ	٢٤٧	٥٢٨
تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا	٢٥٣	٦٥٢-٥٧٨
وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ	٢٥٣	١١٩٨
اللَّهُ لا إِلَهَ إلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ	٢٥٥	٥٦٢-٥٥٩-٤٨٤
ءَامَنَ الرَّسُولُ	٢٨٥	١١٤٢

سورة آل عمران

الآية	رقمها	الصفحة
اللَّهُ لا إِلَهَ إلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ	٢	٥٦٢
هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ	٦	٩٢٩
فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ	٧	٧٠٦
هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ	٧	٧٧٥-٧٢٨-٧٠٩
وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	٢٩	٥٦٠
قُلْ إِنْ كُنْتُمْ	٣١	٥٧٤
فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ	٦١	٦٥٤
قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ	٦٤	٣١٠

الآية	رقمها	الصفحة
وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ	٧٧	١٠١
وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ	٧٧	١٠٣
وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ	٩٧	١٢٧٥-١٢٦٩-١١٩٢
وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ	١٠٨	١١٧٨
الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ	١٧٣	١٢١٩
إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ	١٩٠	٢٠٧-١٤٦
الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ	١٩١	١٨٩

سورة النساء

الآية	رقمها	الصفحة
يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ	١	٣٢٩-١٣١
وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلا	٢٥	١١٩٢
إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ	٣١	١٢٦٠-١٢٣٦
إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ	٤٨	١٢٥٩-١٢٣٧
إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ	٥٨	٦٠٣
فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ	٥٩	٨٨٥-٧٣٠
فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ	٦٥	٨٨٥
فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ	٧٨	٨٤٩
أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ	٨٢	٨٤٨-٧٥١-٦٩٥
مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى	١٢٤	١٢٥١
وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا	١٣٤	٥٦١
يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ	١٣٦	١٢٧٦-٥٥١

الآية	رقمها	الصفحة
إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا	١٦٣	٦٥٢
وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا	١٦٤	٨٠٥-٦٤٦-٥٧٨
لِئَلا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ	١٦٥	١٤٩
أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ	١٦٦	٥٥٩
وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا	١٧١	٣٠٨
سورة المائدة		
الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ	٣	ج-٢٧١-١٢٠٠
مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ	٦	١١٧٣-٥٤٥
قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ	١٥	٢٧١-١٧٦
يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنْكَ	٤١	١١٩١
بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ	٦٤	٩٣٠-٩٢٩-٨٧٥-٨٧١
إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ	٦٧	١١٤٥
وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ	١١١	٦٣٣
سورة الأنعام		
ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ	١	٥٠٣
وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ	٣	٩٨١-٦٩٦
وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ	٢٨	٦١١
وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ	٣٩	١١٢٥

الآية	رقمها	الصفحة
وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ	٥٩	١١٢١
وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ	٦١	٩٧٠
قُلْ هُوَ الْقَادِرُ	٦٥	٧٦٥
وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ	٧٥	١٣٢
لا أُحِبُّ الآفِلِينَ	٧٦	٥٢٥-٥٢٣-٥٢١-٤٨٢
وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ	٩١	١١٠٨
سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ	٩٣	٩٩٠
فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى	٩٥	٢٨٠
انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ	٩٩	٦٧١-١٣٦
بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ	١٠١	١٠٥٤
لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ	١٠٣	١٠٥٤
وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ	١١١	١١٢٥
وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا	١١٥	٦٤٦-٦٤٥
قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى	١٢٤	٨٤٦-٦٠٦
فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ	١٢٥	٦٨٤-٦٣٩
وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا	١٥٣	٨٣٢
قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ	١٥٨	١٠١٢-٧٨٨-٥٥٥-١٠٢
قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي	١٦٢	١٦٣

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الأعراف		
فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا	٢٢	٥٥٦
قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ	٣٣	٤١٨
وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ	٥٢	٧٥٠-٧٧٦
هَلْ يَنظُرُونَ إِلا تَأْوِيلَهُ	٥٣	٧٥٠-٧٧٦
خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ	٥٤	٥٥٥-٧٨٣-٩٨٣
اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ	٥٩	٩٤-١٢٣
لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ	٥٩	١٠٨-١٦٣
وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا	٦٥	١٦٣
أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ	٧٠	١٧٢
وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا	٨٥	١٦٣-٢٠٢
وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ	١٤٣	٥٦٠-٦٢٨-١٠٥٦
وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ	١٥٦	٧٢٩
الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا	١٥٧	٦٦١
وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ	١٦٩	٢٣٩
وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي ءَادَمَ	١٧٢	١٠٨
وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى	١٨٠	٤١٠-٤٢١-٤٢٢-٤٣٩- ٥٤١-٦٤٦
أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ	١٨٥	١١٨
أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا	١٩٥	٩٥٧-٩٦٢
وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْءَانُ	٢٠٤	٦٥٤

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الأنفال		
إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ	٢	١١٨٦-١١٩٣-١٢٤١
وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ	٣	١١٨٦
وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ	١٦	٥٣١
وَاتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ	٢٥	٧٠٢
تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ	٦٧	٢٣٩
إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ	٧٥	٧٢٩
سورة التوبة		
فَسِيحُوا فِي الأَرْضِ	٢	٩٧٤
وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ	٦	٦٣١-٦٥٤
يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ	٦١	١٢٣٩
إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ	٦٥	١٢٤٥
لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ	٦٦	١٢٤٥
وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ	١٠٥	٥٥٥-٦١٨
وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ	١٢٤	١١٩٣
سورة يونس عليه السلام		
الر تِلْكَ آيَاتُ	١	٦٧٣
وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا	٢	٩٥٦
ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ	٣	٨٨٣-٩٨٣

الآية	رقمها	الصفحة
ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ	١٤	٦١٨
سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ	١٨	٥٠٣
قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ	١٨	٦١٢
دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ	٢٢	١٠٢٠-١٥٥
لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ	٢٦	١٠٤٨-٩١٧
وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ	٦١	١١٢٣
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ	٦٧	٨٤٠
قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا	٧٨	١٢٠
فَمَا آمَنَ لِمُوسَى	٨٣	١٢٤١-١٢٣٩
انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ	١٠١	١٠١-١٠٠
سورة هود عليه السلام		
الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ	١	٦٧٣
لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ	١٤	١١٦٧
الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى	٤٤	٩٨٦
اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ	٥٠	٩٤
سورة يوسف عليه السلام		
إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا	٢	٨٢٧
وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ	٦	٧٥٩

الآية	رقمها	الصفحة
وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا	١٧	١١٧٩-١١٨١
وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ	٢١	٧٥٩
نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ	٣٦	٧٥٩
قَالَ لا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ	٣٧	٧٦٠
مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ	٤٠	٤٣٦
يَاأَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي	٤٣	٧٦٠
وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا	٤٥	٧٦٠
يَابَنِيَّ لا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ	٦٧	٢٩٦-٣١٦
وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ	٨٢	٨٦٧
وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ	١٠٠	٧٦٠
رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي	١٠١	٧٦١
وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إلا وَهُمْ مُشْرِكُونَ	١٠٦	١٦٤

سورة الرعد

الآية	رقمها	الصفحة
وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ	٣	١٩٩
وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ	٤	١٩٩
اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ	٢٦	١١١٢
أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا	٣٥	٥٢٠
يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ	٣٩	١١٦٩-١١٧٠

الآية	رقمها	الصفحة
سورة إبراهيم عليه السلام		
وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إلا بِلِسَانِ قَوْمِهِ	٤	٣١٦
قَالَتْ رُسُلُهُمْ	١٠	٩٤-١١٧-١٥٤
إنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَام	٤٧	٧٢٩
وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّار	٤٨	٢٩٧
سورة الحجر		
إنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ	٩	٦٤٧
وَإنْ مِنْ شَيْءٍ إلا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ	٢١	١١١٦
وَإنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ	٢٣	٦٤٧
إلا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ	٦٠	١١١٢
سورة النحل		
وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ	١٥	١٩٩
أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ	١٧	٥٣٩-٥٤٨
فَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بالآخِرَةِ	٢٢	١٢٢٠
قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ	٢٦	١٠٠٣-١٠٠٦-١٠٠٧- ١٠١٢
وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولا	٣٦	٩٤-١٠٨-١١٨-١٦٣
لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إلَيْهِمْ	٤٤	٢٦٣
يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ	٥٠	٩٧٠

الآية	رقمها	الصفحة
وَقَالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ	٥١	٧٤٤
لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ	٦٠	٥٥١-٥٣٨
فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ	٦١	١١٦٨-١١٤٨
وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ	٦٨	٦٣٤
ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلا عَبْدًا	٧٥	٥٤٨
لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ	١٠٣	١٢١٨-٦٣٠
وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا	١٠٦	١٢٢٠
فَأَذَاقَهَا اللَّهُ	١١٢	٩٠
إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً	١٢٠	٦٤٧

سورة الإسراء

الآية	رقمها	الصفحة
وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ	٤	١١١١-١١٠٦
إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ	٩	٢٧١
وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا	١٣	٦٣١
وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا	١٩	١٢٢٥
وَقَضَى رَبُّكَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ	٢٣	١١١١-١١٠٦
وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ	٣٥	٧٦١
وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ	٣٦	٤١٨
تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ	٤٤	١١٤

الآية	رقمها	الصفحة
وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ	٤٥	٨٢٧
وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْءَانِ	٤٦	١٥٥
وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ	٦٧	١٥٥-١٠٧
وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْءَانِ	٨٢	١٧٦
قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ	٨٨	٦٥٠
لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلاءِ	١٠٢	١٦٥
قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ	١١٠	٧٤٤-٤٢٢-٤٢١

سورة الكهف

الآية	رقمها	الصفحة
وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ	٢٣	١١٢٥-٥٥٦
وَلا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا	٢٦	٣١٩
فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ	٢٩	٦٨٠
وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلا رَجُلَيْنِ	٣٢	٣١٨
حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا	٧٠	٢١٣
قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ	٧٨	٧٦٢
وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي	٨٢	٧٦٢
قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا	١٠٩	٦٤٥-٥٤٦

سورة مريم عليها السلام

الآية	رقمها	الصفحة
إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيَى	٧	٤٣٦
يَايَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ	١٢	٤٣٦

الآية	رقمها	الصفحة
يَاأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ	٤٢	٥٥٣
وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَن	٥٢	٥٦٤-٦٢٨
هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا	٦٥	٤٦٩-٥٠٣-٥٣٩
وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا	٨٨	٤٧٠
سورة طه		
الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى	٥	٤٨٧-٧٣٨-٧٨٣-٨٧١-٨٧٤-٩٧٨-٩٨٣-٩٨٧-١٠٨٦
فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَامُوسَى	١١	٥٦٨-٦٢٨
وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي	٣٩	٩٢٦
تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى	٤٦	٦١٧
فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ	٧٢	١١٠٥-١١٠٦
إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلا هُوَ	٩٨	١١٢٢
وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا	١١٠	٥٤٠
فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي	١٢٣	٢٦٣
سورة الأنبياء عليهم السلام		
مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ	٢	٢١١-٢١٢
لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا	٢٢	٣٣٤-٣٣٦-٣٤٢-٣٤٣-٣٤٤-٣٤٨
لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ	٢٣	١١٣٢-١١٥٧

الآية	رقمها	الصفحة
وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُول	٢٥	١١٨-١٦٣-٢٩٨
وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ	٤٧	٦٤٧
فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ	٨٧	١١٠٨
سورة الحج		
وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُول	٥٢	٦٨٣
أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ	٧٠	١١٢٣
إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ	٧٣	٢٠١
يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ارْكَعُوا	٧٧	١١٩٢
سورة المؤمنون		
وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ	١٢	١٩٤-٢٥٢
أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا	٤٧	١١٨١
أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ	٦٨	٨٢٦
قُلْ لِمَنِ الأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا	٨٤	١٣٧
مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ	٩١	٣٤٨
إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ	٩١	٣٣٤
وَإِنَّا عَلَى أَنْ نُرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَادِرُونَ	٩٥	٥٤٥
سورة النور		
إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ	٦٢	٨٦٣

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الفرقان		
الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَٰوَاتِ وَالأَرْضِ	٢	١١٢٧-١١١٥-١١١٤
وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً	٣	١٧٠
وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ	٤٨	١٩٩
وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا	٤٨	٩٩٠
وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ	٥٨	٥٤٧
خَلَقَ السَّمَٰوَاتِ وَالأَرْضَ	٥٩	١٢٥٠-٩٨٣
سورة الشعراء		
طسم تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ	١	٦٣١
وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ	٥	٢١٢
فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ	٦١	١٠٥٥
إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ	٩٧	٥٠٤
نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ	١٩٣	٩٩٠
بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ	١٩٥	٣١٦
سورة النمل		
تِلْكَ ءَايَاتُ الْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ	١	٦٣١
فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ	٨	٥٦٨
وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ	١٤	١٦٥

الآية	رقمها	الصفحة
سورة القصص		
وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ	٧	٦٣٤
فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ	١٥	١١٠٦
فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ	٣٠	٥٦٨
وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ	٦٥	٥٦٨-٥٥٥
قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ	٧١	١٩٨
وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ	٧٤	٥٦٨
كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلا وَجْهَهُ	٨٨	٨٧١
سورة العنكبوت		
الم أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا	١	١١٨٩
اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ	١٦	٣٢٧
فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ	٢٦	١٢٣٨-١١٨١
اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ	٤٥	٦٥٥
سورة الروم		
وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ	٦	١٨٣
أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ	٨	١٨٣
يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ	١٩	٢٠٠
وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ	٢٢	١٣٢
ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلا مِنْ أَنْفُسِكُمْ	٢٨	٥٥١-٣٤٥
فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا	٣٠	١٥٦-١١١-١١٠

الآية	رقمها	الصفحة
سورة لقمان عليه السلام		
وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ	٢٥	١٠٨-١٣٧-١٥٠-١٥٢-١٥٦
وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ	٢٧	٥٤٦-٦٤٥-٦٤٦-٦٤٧
سورة السجدة		
يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاء	٥	٥٢٩
لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ	١٣	٩٦١
أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا	١٨	١٠٩٨
سورة الأحزاب		
إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ	٣٥	١٢٠٢
وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ	٣٦	٦٥٢-٨٣٢
وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا	٣٨	١١١٦
إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ	٥٧	١٠٢٢-١٢٤٦
سورة سبأ		
يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ	٣	٤٧٠
يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ	١٣	١١٦٣

الآية	رقمها	الصفحة
حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ	٢٣	٥٩٤-٥٦٢
إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ	٤٦	١٣٢
قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي	٥٠	١٥٠
سورة فاطر		
إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ	١٠	١٠٨٦-٩٧٣
وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ	١١	١١٤٩
سورة يس		
وَءَايَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ	٣٧	١٩٨
إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا	٨٢	٦١٤-٥٥٥
سورة الصافات		
وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ	٩٦	١١٢٧
سورة ص		
أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا	٥	١٧٢
إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ	٥٤	٥٢٠
لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ	٧٥	-٨٧٤-٨٧١-٨٣٣-٧٨٨ ٩٤٥-٩٢٩

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الزمر		
وَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ	٧	١١٥٢-١١٧٤-١٢٠٠
أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ	٢٢	١٢٠٠
اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ	٢٣	٦٧٥
أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ	٣٦	٣٢
وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ	٤٥	١٥٥
اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ	٦٢	١١٢٦
وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ	٦٧	٩٣٨
سورة غافر		
ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ	١٢	١٥٥
وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ	٢٠	١١١١
وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ	٣١	١١٥٢
كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ	٣٤	٨٤٦
يَاهَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا	٣٦	١٠٨٦
فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ	٥٦	٥٤٦
وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ	٦٤	٩٠٦
سورة فصلت		
وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا	١٠	١١١٢
ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ	١١	٥٥٥

الآية	رقمها	الصفحة
وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا	١٢	١١١١-١١٠٦-١١٠٥-٦٣٤
إِذْ جَاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ	١٤	٢٩٨
سَنُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الآفَاقِ	٥٣	١٩٩-١٩٥-١٣٦-١٣١
سورة الشورى		
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ	١١	-٣٩١-٣٨١-٣٥٩-٣١٠ -٥٣٨-٥٠٣-٤٧٦-٤٦٩ -٨٣٣-٨٠١-٦٩٦-٥٣٩ ١٠٦١-١٠٢٩-٩٧٩-٩٥٧
شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ	١٣	١٢٢٣
وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ	٥١	٦٣٦-٦٢٩
مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ	٥٢	١٥٠
سورة الزخرف		
إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا	٣	٨٧
وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ	٩	١٥٤-٩٤
لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ	١٣	٩٨٦
وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ	١٧	٥٥١
وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ	٢٣	١٢٠

الآية	رقمها	الصفحة
فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ	٥٠	٩٦٨
وَنَادَوْا يَامَالِكُ	٧٧	١٠٥٨
أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ	٨٠	٦١٧
وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ	٨٧	١٠٥٤-١٠٨
سورة الجاثية		
اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ	١٢	١٩٩
سورة الأحقاف		
وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ	٥	٥٣٨
وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ	٢٩	٦٣٣
سورة محمد ﷺ		
وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ	١٣	٨٦٧
وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى	١٧	٦٨٤
فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إلا اللَّهُ	١٩	١٦٧-١٥٥-١٣٥
أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ	٢٤	٨٤٠-٨٢٦
سورة الفتح		
هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ	٤	٩٩١
لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ	٢٧	٥٥٦

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الحجرات		
يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا	٦	٨٦٠
وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا	٩	١٢١٢
أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا	١٢	٣١٨
قَالَتِ الأَعْرَابُ ءَامَنَّا	١٤	١٢٠٧-١٢٠٤-١٢٠٢
إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ	١٥	١٢٤١
سورة ق		
أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ	٦	١٩٥
وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ	١٦	٨٧٥-٧٧٩
وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ	٣٨	٤٧٠
سورة الذاريات		
وَفِي الأَرْضِ ءَايَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ	٢٠	١٩٤-١٣٦-١٣١
فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ	٣٥	١٢٠٢
وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إلا لِيَعْبُدُون	٥٦	١٥١-١١٩
سورة الطور		
أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ	٣٥	٢٠٨-٢٠٧-١٩٤-١٣٢
فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا	٤٨	٩٢٣-٩٢٢

الآية	رقمها	الصفحة
سورة النجم		
وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى	٣	٥٣٧
الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ	٣٢	١٢١٠-١٢٥٨
سورة القمر		
تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا	١٤	٨٧١-٨٧٥-٩٢٢-٩٢٣-٩٢٦
يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ	٤٨	١١١٨
إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ	٤٩	١١١٥
سورة الرحمن		
كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ	٢٦	٢٨٠
وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ	٢٧	٨٧١-٨٧٤-٩١٦-٩١٩-٩٢٠
سورة الواقعة		
أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ	٥٨	١٣٢-٢٥٤
إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ	٧٧	٦٣١-٦٦١
سورة الحديد		
وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ	٢٥	٩٩٠

الآية	رقمها	الصفحة
سورة المجادلة		
قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ	١	٦١٧-٦١٨
وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ	٨	٥٨٨-٦٢٤
سورة الحشر		
هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إلا هُوَ	٢٢	١١٢٢
سورة الجمعة		
فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ	١٠	١١١١
سورة المنافقون		
وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ	٤	٥١٤
وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا	١١	١١٤٨
سورة التغابن		
فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ	١٦	١١٦٦
سورة الطلاق		
لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا	١	٢١١
وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ	٧	١١٠٧

الآية	رقمها	الصفحة
سورة التحريم		
إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا	٤	٩٢٥
وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا	١٢	٦٤٦
سورة الملك		
وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ	١٠	٨٤٠
ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ	١٦	١٠٨٧-٩٧٤-٩٧١-٥٢٩
سورة القلم		
يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ	٤٢	٩٦٧-٩٦٦
سورة الحاقة		
وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ	١٧	٥٢٩
سورة المعارج		
تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ	٤	٥٢٩
سورة الجن		
وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ	١٩	٥٦٨
قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي	٢٢	٣١٩

الآية	رقمها	الصفحة
سورة المدثر		
ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا	١١	٣١٧
إِنْ هَذَا إِلا قَوْلُ الْبَشَرِ	٢٥	٦٥٥
سورة القيامة		
بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ	٤	٥٤٥
وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ	٢٢	١٠٤٥-١٠٦٤
سورة الإنسان		
إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ	٩	٩١٦
وَمَا تَشَاءُونَ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ	٣٠	٦٨٠-١١٥٦
سورة النازعات		
هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى	١٥	٥٦٤-٥٦٨
سورة التكوير		
وَمَا تَشَاءُونَ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ	٢٩	١١٢٦
سورة المطففين		
أَلا يَظُنُّ أُولَئِكَ	٤	١٠٩١
وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ	١٠	١٠٩١

الآية	رقمها	الصفحة
كَلا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ	١٥	١٠٤٩-١٠٦٣-١٠٧٠- ١٠٧٧-١٠٩٠-١٠٩١- ١٠٩٢-١٠٩٤-١٠٩٨
هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ	١٧	١٠٩٢-١٠٩٤
سورة الانشقاق		
فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا	٨	٥٥٦
سورة البروج		
فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ	١٦	٦١٤
سورة الطارق		
فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ	٥	١١٨
سورة الأعلى		
سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى	١	٤٣٦-٤٤٨-١١١٥-١٢٥١
سورة الغاشية		
أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ	١٧	١٠٢-١١٨-١٣٦
إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ	٢٥	٥٥٦

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الفجر		
وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ	١٦	١١٠٧
كَلا إِذَا دُكَّتِ الأَرْضُ	٢١	١٠٠٨
وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا	٢٢	٨٧١-٨٧٥-١٠٠٣-١٠٠٤- ١٠٠٦
سورة الليل		
فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى	٥	١١٢٢
فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى	٧	٥٥٦
إِلا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَى	٢٠	٩١٦
سورة الضحى		
وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى	٥	٥٥٥
سورة العلق		
اقْرَأْ باسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ	١	١٨٤
سورة القدر		
إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ	١	٩٩١-١١٠٧
سورة البينة		
وَمَا أُمِرُوا إِلا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ	٥	١٤٣-١١٨٦-١٢٢٣

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الزلزلة		
فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ	٧	١٢٣٣
سورة الكافرون		
السورة بأكملها		٣٢٩
سورة الإخلاص		
السورة بأكملها		٣٢٨-٢٩٥
وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ	٤	٥٣٩-٥٠٣-٤٦٩

فهرس الأحاديث الشريفة

الحديث	الصفحة
أتدرون ماالإيمان	١١٩٠
أجعلتني لله ندا	٥٠٤
أجعلتني والله عدلا	١١٢٥
أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس	٥٩٥
إذا تكلم الله بالوحي	٥٩٤
إذا دخل أهل الجنة الجنة	١٠٥١
إذا قضى الله الأمر في السماء	٥٩٥
الإسلام أن تشهد أن لاإله إلا الله	١١١٧
اشفعوا تؤجروا	١١٢٦
اعملوا فكل ميسر لما خلق له	١١٢٤
أكمل المؤمنين إيمانا	١١٩٥
ألا هل بلغت	٩٨٤
الله أعلم بما كانوا عاملين	١١٢٢
اللهم أعوذ برضاك	٤٢٦
اللهم إني أستخيرك	٥٤٤
اللهم رب جبريل وميكائيل	١٧٧
اللهم فقهه في الدين	٧٦٥
اللهم لك أسلمت	٥٤٧
أما إنكم ستعرضون على ربكم	١٠٥١
أمرت أن أقاتل الناس	١٢٣

الحديث	الصفحة
إن أحدكم إذا تصدق بالثمرة	٩٣٦
إن الحمد لله	ج
إن الله تجاوز لأمتي	٦٢٥
إن الله تعالى يمسك السموات	٩٤٠
إن الله خلق آدم على صورة الرحمن	٨١٤
إن الله خلق آدم على صورته	٨١٣
إن الله خلق آدم من قبضة	٩٣٨
إن الله يحدث من أمره مايشاء	٦٢٥
إن قلب آدم بين اصبعين	٩٤١
إن الله يصنع كل صانع وصنعته	١١٢٧
إن لله تسعة وتسعين اسما	٤٢١
إن لي أسماء	٤٢١
إن هذه الصلاة لايصلح فيها شئ من كلام الناس	٦٢٥
إنك تأتي قوما أهل كتاب	١٢٢
إنها كائنة و لم يأت تأويلها	٧٦٦
إني خلقت عبادي حنفاء	١١٢
إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه	١٢٠٣

الحديث	الصفحة
إياكم ومحدثات الأمور	٢١٢
الإيمان بضع وسبعون شعبة	١١٩٠
أين الله؟	٩١٧
بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئا	١٢١٢
ترون ربكم عيانا	١٠٦٦
ترون ربكم كما ترون القمر	١٠٦٤
جنتان من فضة	٩١٦
الحجر الأسود يمين الله في الأرض	٤٢
الحلال بين والحرام بين	٥٠٥
الحياء من الإيمان	١٢٢٥
خير القرون قرني ثم الذين يلونهم	د
ربي غضب غضبا لم يغضب قبله مثله	٥٥٧
رفع القلم عن ثلاثة	١٣٩
سبحانك اللهم ربنا وبحمدك	٦٧٦
سيد الاستغفار	٣٠٤
الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة	١٢١١
ضحك ربنا	١٠١٥
عجب ربنا من قوم	١٠٢١
العينان تزنيان	١٢٤٠
فحج آدم موسى	١١٤٣

الحديث	الصفحة
كتب الله مقادير الخلائق	١١١٨
كل شئ بقدر	١١١٧
لقد عجب الله من صنيعكما	١٠٢١
لله أفرح بتوبة عبده	١٠١٩
لله تسعة وتسعون اسما	٤٢٥
لما خلق الله الخلق	٩٣١
لايصلي أحدكم في الثوب الواحد	٣١٨
مارأيت من ناقصات عقل ودين	١١٩٤
مالكم تضربون كتاب الله	١١٢٩
مامن عبد قال لاإله إلا الله	١٢١٣
مامن مولود إلا يولد على الفطرة	١١١
مامن نبي إلا وحذر أمته منه	٩٢٢
مامنكم من أحد إلا وسيكلمه ربه	٥٥٧
مامنكم من أحد ما من نفس منفوسة	١١٢٤
مامنكم من نفس إلا وقد علم منزلتها	١١٢٢
من أحب أن ينسأ له في عمره	١١٤٨
من أحب أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة	١٠٢
من سره أن يبسط له في رزقه	١١٦٨
من نزل منزلا	٥٤٧
من يرد الله به خيرا	٥٤٥

الحديث	الصفحة
مروهم بالصلاة لسبع	١٨٥
المقسطون عند الله على منابر من نور	٩٣٤
نزل القرآن	٧١٠
هل تدرون ماذا قال ربكم	٥٥٧
هل تضارون في رؤية القمر	١٠٧٢
والذي نفسي بيده	١١٩٥
ياأيها الناس اربعوا على أنفسكم	٥٤٦
يأتي الشيطان أحدكم	٢٨٨
يحشر الله العباد	٥٦٥
يد الله ملأى	٩٣٢
يضحك الله تعالى إلى رجلين	١٠١٥
يعذبان ومايعذبان في كبير	٣١٩
يقول الله تعالى عبدي	٨٤٣
يكشف ربنا عن ساقه	٩٦٥
يمين الله سحاء	٩٣٤

فهرس الأعلام

الاسم	الصفحة
(أ)	
إبراهيم بن السري بن سهل "أبو إسحاق الزجاج"	٤١٣
إبراهيم بن سيار "النظام"	٢٢١
إبراهيم بن محمد بن مهران ، أبو إسحاق الإسفراييني	٢٢
إبراهيم بن يزيد النخعي	١١١
أبي بن كعب بن معاوية	٦٩٨
أحمد بن إبراهيم الجرجاني الشافعي	١٢٠٦
أحمد أمين الطباخ	٩
أحمد بن عبد الحليم بن تيمية	٣٧
أحمد بن عبد الرحمن القلانسي الرازي	٨٨١
أحمد بن علي المقريزي	١٧٠
أحمد بن علي الشهير "بابن حجر"	١١٢
أحمد بن فارس القزويني	٩٩
أحمد بن محمد الأزدي الطحاوي	٣٢٥
أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني	٤٨
أحمد بن محمد الخلال	٧٣٥
أحمد بن محمد الفيومي الحموي	٤٥٩
أرسطوطاليس بن نيقوماخوس	٣٢١
إسحاق بن إبراهيم الحنظلي المروزي	٨٩٦
إسحاق بن مرار الشيباني	٩٨٦

الاسم	الصفحة
أسلم القرشي	٨٩٩
إسماعيل بن حماد الجوهري	١٠٠
إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني	٩٨٥
إسماعيل بن عبد الرحمن السدي	١٥٢
إسماعيل بن عمر البصري	٨
إسماعيل بن محمد القرشي التيمي	٢٩٧
أنس بن مالك الخزرجي الأنصاري	١١٣٥
(ب)	
بشر بن غياث العدوي	٧٦
أبو بكر بن أحمد الشهبي المعروف بابن قاضي شهبة	٤٤
(ج)	
جابر بن عبد الله السلمي	١١٣٥
جبير بن مطعم القرشي	٢٠٨
جرير بن عبد الله القسري	١٠٥١
جرير بن عطية الكلبي	٦٦٨
الجعد بن درهم	٢١٨
الجهم بن صفوان	٥٠
(ح)	
الحارث بن سريج التميمي	٣٧٨

الاسم	الصفحة
حافظ بن أحمد الحكمي	٤٩
حبيب بن أبي ثابت	٨٩٨
حبيب بن أبي حبيب المصري	١٠٠٠
حبيش الحبشي الشامي	١١٢٤
الحسن بن أبي الحسن يسار	٩٠٣
أبو الحسن بن سالم الزاهدي البصري	١٠٧٠
الحسن بن على بن محمد الدقاق	٣٢
الحسين بن محمد الأصبهاني	١٠١
الحسين بن محمد الرازي	١٢١٦
الحسين بن مسعود الفراء	٤١٥
حماد بن زيد الجهضمي	١٢٠١
حمد بن محمد البستي	٢٠٣
(خ)	
خالد بن عبد الله القسري	٣٦٧
(ر)	
ربعي بن عامر بن عمرو	٣٠١
الربيع بن أنس البكري	٦٨٢
ربيعة بن أبي عبد الرحمن التيمي	٧٣٨

الاسم	الصفحة
(ز)	
أبو زكريا بن يحيى الساجي	٤٧
(س)	
سعد بن أبي وقاص القرشي	١٢٠٢
سعيد بن المسيب القرشي المخزومي	٩٠٢
سفيان بن سعيد الثوري	٧٣٦
سلم بن أحوز المازني	٣٧٨
سليمان بن خلف الباجي القرطبي	٣٥
سليمان بن داود الطيالسي	٤١
سليمان بن مهران الأسدي	٩٩
سهل بن عبد الله التستري	١١٨٣
(ش)	
شهفور بن طاهر الاسفرائيني	٣٧١
(ص)	
صالح بن أحمد بن حنبل الشيباني البغدادي	١٢٧
(ض)	
الضحاك بن مزاحم الهلالي	١١١

الاسم	الصفحة
(ع)	
عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني	٣٦٩
عبد الله بن أحمد المقدسي	٦٠٢
عبد الله بن أبي أوفى	١١٣٥
عبد الله بن سعيد بن كلاب	٤٧
عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي	٨٢٥
عبد الله بن عمرو بن العاص القرشي	١٠٣٦
عبد الله بن قيس بن عامر	١٠٤٨
عبد الله بن المبارك الحنظلي المروزي	٣٦٩
عبد الله بن مسعود بن مخزوم	٦٨١
عبد الله بن مسلم بن قتيبة	ز
عبد الله بن هارون الرشيد بن أبي جعفر المنصور	٥٦١
عبد الجبار بن أحمد الاستراباذي	١٠٤
عبد الحي بن أحمد بن العماد الدمشقي	٣٦
عبد الرحمن بن أحمد الإيجي	١٤١
عبد الرحمن بن أحمد البغدادي	١٦٩
عبد الرحمن بدوي	٢٢٥
عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي	٧١٢
عبد الرحمن بن علي البغدادي	١٠
عبد الرحمن بن محمد السيوطي جلال الدين	٦٧٤
عبد السلام بن محمد الجبائي	٣٨٣

الاسم	الصفحة
عبد العزيز بن يحيى المكى	٤١٩
عبد الغافر بن إسماعيل	٥٨
عبد القاهر بن طاهر البغدادي التميمي الاسفراييني	٥٣
عبد الكريم بن محمد السمعاني	٣٠
عبد الكريم بن هوازن القشيري	٣٢
عبد الملك عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري	١٤٣
عبد الملك بن قريب الباهلي	٦٦٩
عبد الوهاب بن علي السبكي	٢٨
عبيد الله بن سعيد الوائلي البكري	٥٦٥
عثمان بن سعيد الدارمي السجستاني	٣٦٨
عثمان بن نهيك الأزدي الفراهيدي	٦٩٨
عطية بن سعد القيسى الكوفي	١٠٤٦
عقبة بن عامر بن عبس بن جهينة الجهني	١١٣٥
عكرمة القرشى	١١١
على بن أحمد بن حزم القرطبي	٣٥
على بن إسماعيل	٤١٤
على بن الحسن الدمشقي المعروف بابن عساكر	٢٩
على بن عقيل البغدادي	٧٧
على بن على الحنفى الدمشقي	٣٢٦
على بن عمر المهدي	١٠٥٠
على بن محمد الثعلبي	١٥٧
على بن محمد الحسيني الحنفى	١٤٥

الاسم	الصفحة
على بن محمد الشيباني الموصلي	٧
على بن محمد الطبري الأشعري	٦٠
عمرو بن عبيد بن ثابت البصري	٢١٨
(غ)	
غياث بن غوث من بني تغلب	٥٨٨
غيلان بن مسلم الدمشقى	١٦٦
(ف)	
الفضيل بن عياض التميمى المروزي	٩٩٩
(ق)	
القاسم بن سلام بن عبد الله	١١٨٥
القاسم بن سلام الهروي الخزاعى	٤٣٥
القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق	٦٩٩
قتادة بن دعامة السدوسي البصري	٣٠٤
قسطا بن لوقا البعلبكى	٢٢٦
(ل)	
لبيد بن ربيعة العامري	٤٣٥
الليث بن سعد الفهمى	٧٣٦
ليوقيبوس	٢٢٧

الاسم	الصفحة
(م)	
مالك بن أنس الحميري	١٨٦
المبارك بن محمد الشيباني	
مجاهد بن جبر المخزومي المقرئ	١١٠
محمد بن إبراهيم المرتضى القاسمي	١٩٥
محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي	٤٩
محمد بن أحمد الأندلسي	٢٠١
محمد بن أحمد الذهبي	٢٨
محمد بن أحمد السمناني الحنفي	١٨٢
محمد بن أحمد العسقلاني	٣٧١
محمد بن أحمد القرطبي	١٠٩
محمد بن أحمد المقدسي	١٨
محمد بن أحمد الهروي	٢٩٣
محمد بن إدريس الهاشمي القرشي المطلبي	٢٨
محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي	ز
محمد بن إسحاق بن منده	١٩٦
محمد الأمين الجكني الشنقيطي	٤٩٠
محمد بن جرير بن يزيد بن كثير	١٠٩
محمد بن جعفر بن الزبير بن العوام الأسدي المدني	٦٨٥
محمد بن جمال الدين الحلاق	٦٩
محمد بن الحسين بن خلف	٧٧

الاسم	الصفحة
محمد خليل هراس	٣٢٧
محمد رشيد رضا	٦٧٥
محمد بن زياد المعروف بابن الأعرابي	٩٨٧
محمد بن سيرين البصري	١٢٠١
محمد بن شجاع البغدادي	٦٠
محمد بن الطيب الباقلاني	٥٣
محمد بن عبد الله الحاكم الضبي الحافظ	٤٥
محمد بن عبد الله دراز	١٥٩
محمد بن عبد العظيم الزرقاني	٦٧٨
محمد بن عبد الكريم المعروف بالشهرستاني	١٠٣
محمد بن عبد الوهاب البصري	٤٧
محمد بن عبد الوهاب بن سليمان النجدي	٣٠٢
محمد بن عمر بن الحسين البكري	٧٨
محمد بن علي الشوكاني	٢٠٠
محمد بن علي الطيب	٢٨١
محمد بن علي الفاروقي التهانوي	٤٦٠
محمد بن كرام السجزي	٣٩٣
محمد بن محمد الزبيدي	٧٥١
محمد بن محمد العمادي	٦٧٤
محمد بن محمد الغزالي الطوسي	١٥٦
محمد بن مسلم الزهري	٧٣٥

الاسم	الصفحة
محمد بن المعتصم بالله بن هارون الرشيد	٥
محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري المصري	٩٩
محمد بن المنذر النيسابوري	١٢٤
محمد بن نصر المروزي	٩٠٤
محمد بن الهذيل العلاف	١٠٣
محمد بن الهصيم	٣٦
محمد بن يزيد بن عبد الأكبر المعروف بالمبرد	٤١٤
محمود بن سبكتكين	١١
محمود بن عمر الخوارزمي	١٦٩
مرعي بن يوسف الحنبلي	٧٢٤
مسعود بن عمر التفتازاني	٨٧٨
معبد الجهني البصري	١١٣٤
معمر بن عباد السلمي	٣٨٣
مقاتل بن سليمان الخراساني	٣٧٧
مكحول بن أبي مسلم بن شاذل	٧٣٥
منصور بن محمد التميمي المروزي	١٨٤
(ن)	
النعمان بن ثابت بن زوطي "أبو حنيفة"	٦٧
(هـ)	
هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي	٤٣٣
هشام بن الحكم الشيباني	٣٩٠

الاسم	الصفحة
(و)	
واصل بن عطاء الغزال	٣٧٩
الوليد بن مسلم	٧٣٥
الوليد بن مغيرة بن مخزوم	٣١٨
وهب بن منبه الصنعاني	٣٦٦
(ي)	
ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي	٢٧
يوسف بن تغري بردي الظاهري	٣٦
يوسف بن عبد الله النمري القرطبي المالكي	٢٦٤

فهرس الفرق

الفرقة	الصفحة
الثنوية	٣٣٤
الخوارج	٧٩٨
الرافضة	٧٩٨
الشيعة	٣٨٩
الصابئة	٣٦٤
القرامطة	١٥
الكرامية	٣١
المعتزلة	٣١

فهرس البلدان

البلد	الصفحة
آمد	١٠
أصفهان	١٣
استوا	٥٧
بلخ	٢١
الجوانية	٩٧٢
حران	٣٦٤
الحيرة	٣٤
خراسان	١٢
الري	١٢
سمرقند	١٣
شيراز	٣٢
غزنة	١٢
قرميسين	٢١
مرو	٢١
ميافارقين	١٠
نيسابور	٢١
هراه	٢١

فهرس المصطلحات

المصطلح	الصفحة
التأويل	٣٥٩
التعطيل	٣٥٩
التكييف	٣٥٩
التمثيل	٣٥٨
الحديث المدلس	٨٩٨
الحديث المرسل	٩٠٢
الصفات الإضافية	٣٦٥
الصفات السلبية	٣٦٥
الصفات المركبة	٣٦٥
علم الكلام	٤٢
الفلسفة	٣٦٤
المتواطئ	٥٠٩
المشكل	٥١٠

المراجع والمصادر

القرآن الكريم .

(أ) **المخطوطات والرسائل الجامعية المكتوبة على الآلة الكاتبة :**

(١) الإبانة عن طريق القاصدين والكشف عن مناهج السالكين والتوفر إلى عبادة رب العالمين ، لابن فورك ، مخطوط مصور عن معهد المخطوطات العربية بالقاهرة رقم ١/١٤٣ .

(٢) إبطال التأويلات لأخبار الصفات ، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن الفراء الحنبلي ، مخطوط مصور عن نسخة الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، مكتبة الرياض السعودية رقم ٨٦/٨٦٨

(٣) الإمام عثمان بن سعيد الدارمي ودفاعه عن عقيدة السلف ، محمد محمود أبو رحيم ، رسالة لنيل درجة الماجستير في العقيدة من جامعة أم القرى عام ١٤٠٣هـ ، مكتوبة على الآلة الكاتبة .

(٤) الإمام ابن فورك وأثره في المدرسة الأشعرية ، أحمد محمود عبد الغفار ، رسالة لنيل درجة الدكتوراة في العقيدة من جامعة الأزهر عام ١٤٠٩هـ ، مكتوبة على الآلة الكاتبة .

(٥) انتقاء من أحاديث أبي مسلم محمد بن أحمد بن علي بن الحسين الكاتب البغدادي المتوفي سنة ٣٩٩هـ ، لابن فورك ، نسخة مصورة عن المكتبة الظاهرية ، مكتبة الأسد تحت رقم ٧/٤١ .

(٦) أوائل الأدلة في علم الكلام ، لابن فورك ، نسخة مصورة من مكتبة الدكتور محمد السليماني .

(٧) تفسير القرآن الكريم لابن فورك ، نسخة مصورة عن مكتبة فيض الله بتركيا رقم ٥٠ .

(٨) تنزيه الله تعالى في الفكر الإسلامي ، حسين جابر موسى ، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة في العقيدة من جامعة أم القرى عام ١٤٠٢هـ ، مكتوبة على الآلة الكاتبة .

(٩) ابن جرير الطبري ودفاعه عن عقيدة السلف ، أحمد العوايشة ، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة في الشريعة الإسلامية من جامعة أم القرى عام ١٤٠٣هـ .

(١٠) ابن الجوزي بين التفويض والتأويل ، للدكتور أحمد عطية الزهراني ، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة من جامعة أم القرى عام ١٣٩٦هـ ، مكتوبة على الآلة الكاتبة .

(١١) الحجة في بيان المحجة ، للإمام أبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي ، الجزء الأول ، تحقيق محمد بن ربيع بن هادي المدخلي ، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة من جامعة أم القرى عام ١٤٠٣هـ ، مكتوبة على الآلة الكاتبة .

(١٢) الحجة في بيان المحجة ، للإمام أبي القاسم إسماعيل التيمي ، الجزء الثاني ، تحقيق محمد محمود أبو رحيم ، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة من جامعة أم القرى عام ١٤٠٥هـ .

(١٣) الحدود في الأصول ، لابن فورك ، مخطوط مصور عن المتحف البريطاني رقم ٤٢١ .

(١٤) رسالة في التوحيد ، لابن فورك ، مخطوط مصور عن مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة رقم ٤٧ .

(١٥) رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها ، أحمد الناصر الحمد ، رسالة لنيل درجة الماجستير في العقيدة من جامعة أم القرى عام ١٣٩٧هـ ، مكتوبة على الآلة الكاتبة .

(١٦) شرح العالم والمتعلم ، لابن فورك ، مخطوط نسخة مصورة عن مكتبة مراد ملا بتركيا رقم ١٨٢٧/٨ .

(١٧) الصفات الخبرية بين الإثبات والتأويل ، عثمان عبد الله آدم ، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة من جامعة أم القرى .

(١٨) صفة الإرادة في الفكر الإسلامي ، خليل الرحمن عبد الرحمن ، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة من جامعة أم القرى عام ١٤٠٠هـ .

(١٩) صفة العلم في الفكر الإسلامي ، حسن حسين تونجيلك ، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة من جامعة أم القرى عام ١٤٠٣هـ .

(٢٠) صفة الكلام بين السلف والمتكلمين ، سعود بن عبد الله الغنيم ، رسالة لنيل درجة الماجستير في العقيدة من جامعة أم القرى عام ١٣٩٩هـ .

(٢١) العالم والمتعلم ، للإمام أبي حنيفة ، مخطوط مصور عن دار الكتب المصرية تحت رقم ٣٤١٤٧ .

(٢٢) الفطرة والعقيدة الإسلامية ، حافظ محمد حيدر الجعبري ، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة من جامعة أم القرى عام ١٣٩٩هـ .

(٢٣) مسائل العقيدة الإسلامية بين التأويل والتفويض ، عبد العزيز سيف النصر ، رسالة لنيل درجة الدكتوراه من جامعة الأزهر عام ١٣٩٣هـ .

(٢٤) مشكل الحديث وبيانه ، لابن فورك ، مخطوط مصور عن مكتبة سليم أغا بتركيا تحت رقم ٢٢٧ .

(٢٥) المصطلحات الكلامية في إثبات وجود الله تعالى ، محمد بن سعيد بن أحمد ، رسالة لنيل درجة الماجستير في العقيدة من جامعة أم القرى عام ١٤١٣هـ .

(٢٦) المعتمد في أصول الدين ، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء الحنبلي ، مخطوط مصور عن المكتبة الظاهرية بدمشق رقم ٢٩٥٤ من مخطوطات التوحيد .

(٢٧) المقدمة في نكت من أصول الفقه ، لابن فورك ، مخطوط مصور عن مكتبة الدكتور محمد السليماني .

(٢٨) منهج المتكلمين والفلاسفة المنتسبين للإسلام في الاستدلال على وجود الله تعالى ، يوسف محمد صالح الأحد ، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة من جامعة أم القرى عام ١٤١٠هـ .
(٢٩) موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الكرامية في الالهيات ، عبد القادر محمد عبد الله ، رسالة لنيل درجة الماجستير في العقيدة من جامعة أم القرى .
(٣٠) موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من المعتزلة في مسائل العقيدة ، قدرية عبد الحميد شهاب الدين ، رسالة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة من جامعة أم القرى عام ١٤٠٤هـ .
(٣١) النظامي في أصول الدين ، مخطوط مصور عن مكتبة آيا صوفيا بتركيا تحت رقم ٢٣٧٨ .
(٣٢) نقض تأسيس الجهمية أو بيان تلبيس الجهمية ، لابن تيمية ، مخطوط من ثلاثة أجزاء مصور عن جامعة الملك سعود بالرياض تحت رقم (٢٥٩٠) .

(ب) المصادر والمراجع المطبوعة :

(٣٣) الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري المتوفى سنة ٣٢٤هـ ، تحقيق د. فوقية حسين محمود ، ط١ ، عام ١٣٩٧هـ ، دار الأنصار ، القاهرة .
وأخرى بتحقيق بشير محمد عيون ، ط٣ ، عام ١٤١١هـ ، مكتبة المؤيد .
وأخرى بتحقيق د. حماد الأنصاري .
(٣٤) الإبانة شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة ، لابن بطة العكبري ، تحقيق رضا بن نعسان معطي ، الكتاب الأول : الإيمان ، ط٣ ، عام ١٤١٨هـ ، دار الراية .
(٣٥) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ، الكتاب الثاني : القدر ، تحقيق د. عثمان عبد الله آدم الأثيوبي ، ط٢ ، عام ١٤١٨هـ ، دار الراية .
(٣٦) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ، الكتاب الثالث : الرد على الجهمية ، تحقيق يوسف بن عبد الله الوابل ، ط٢ ، عام ١٤١٨هـ ، دار الراية .

(٣٧) إبطال التأويلات لأخبار الصفات ، لأبي يعلى محمد بن الحسين بن الفراء المتوفي سنة ٤٥٨هـ ، تحقيق أبي عبد الله محمد بن حمد النجدي ، ط١ ، عام ١٤١٠هـ ، مكتبة دار الإمام الذهبي .

(٣٨) الإتقان في علوم القرآن ، جلال الدين السيوطي المتوفي سنة ٩١١هـ ، ط٤ عام ١٣٩٨هـ ، دار المعرفة ، بيروت .

(٣٩) الآثار الواردة عن أئمة السلف في أبواب الاعتقاد ، جمال بن أحمد بشير بادي ، ط١ ، عام ١٤١٦هـ ، دار الوطن .

(٤٠) إثبات صفة العلو لابن قدامة المقدسي المتوفي سنة ٦٢٠هـ ، تحقيق د. أحمد بن عطية الغامدي ، ط١ ، عام ١٤٠٩هـ ، مؤسسة علوم القرآن : بيروت .

(٤١) إثبات علو الله على خلقه والرد على المخالفين ، أسامة القصاص ، ط١ ، عام ١٤٠٩هـ ، دار الهجرة .

(٤٢) اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، للإمام ابن القيم المتوفي سنة ٧٥١هـ ، تحقيق الدكتور عواد عبد الله المعتق ، ط٢ ، عام ١٤١٥هـ ، مكتبة دار الرشد .

(٤٣) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، للمقدسي ، مكتبة الخياط ، بيروت ، بدون تاريخ الطبعة .

(٤٤) إحياء علوم الدين ، للإمام أبي حامد محمد الغزالي المتوفي سنة ٥٠٥هـ ، دار المعرفة ، بيروت .

(٤٥) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ، للإمام أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة المتوفي سنة ٢٧٦هـ ، دار الكتب العلمية .

(٤٦) الأدب المفرد ، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري المتوفي سنة ٢٥٦هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٤٧) أدلة علو الله على خلقه من الكتاب والسنة ، للإمام ابن القيم ، تعليق محمد بن أحمد سيد ، ط١ ، عام ١٤١٢هـ ، مكتبة السوادي .

(٤٨) آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويما ، د. علي بن سعيد الضويحي ، ط٢ ، عام ١٤١٧هـ ، مكتبة الرشد .
(٤٩) الأربعين في دلائل التوحيد ، لأبي إسماعيل الهروي المتوفي سنة ٤٨١هـ ، تحقيق د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي ، ط١ ، عام ١٤٠٤هـ .
(٥٠) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، للإمام الجويني المتوفي سنة ٤٧٨هـ ، تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى ، وعلي عبد المنعم عبد الحميد ، ط/عام ١٣٦٩هـ ، مكتبة الخانجي ، مصر .
(٥١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي المتوفي سنة ٩٥١هـ ، طبعة دار إحياء التراث العربي ، بدون تاريخ.
(٥٢) أساس التقديس ، لفخر الدين الرازي ، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا ط/عام ١٤٠٦هـ ، مكتبة الكليات الأزهرية .
(٥٣) الاستقامة لابن تيمية المتوفي سنة ٧٢٨هـ ، تحقيق محمد رشاد سالم ، ط٢ ، عام ١٤٠٩هـ ، مكتبة ابن تيمية .
(٥٤) الاستيعاب في أسماء الأصحاب ، لأبي عمرو يوسف بن عبد الله بن عبد البر مطبوع بهامش الإصابة في تمييز الصحابة ، مكتبة الكليات الأزهرية .
(٥٥) الأسماء والصفات ، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، تحقيق الشيخ عماد الدين أحمد حيدر ، ط١ ، عام ١٤٠٥هـ ، دار الكتاب العربي ، وأخرى بتحقيق الكوثري ، مطبعة المركز الإسلامي للكتاب .
(٥٦) أسماء الله الحسنى ، عبد الله بن صالح الغصن ، ط١ ، عام ١٤١٧هـ ، دار الوطن .
(٥٧) الأشاعرة ، لأحمد صبحي ، ط٥ ، عام ١٤٠٥هـ ، دار النهضة العربية .
(٥٨) الإصابة في تمييز الصحابة ، للإمام ابن حجر العسقلاني المتوفي سنة ٨٥٢هـ ، تحقيق طه محمد الزيني ، ط١ ، مكتبة الكليات الأزهرية .

(٥٩) أصول أهل السنة والجماعة المسماة برسالة أهل الثغر ، للإمام أبي الحسن الأشعري ، تحقيق محمد السيد الجليند ، ط٢ ، عام ١٤١٠هـ ، دار اللواء .
وطبعة أخرى بتحقيق عبد الله شاكر الجندي ، ط١ ، عام ١٤٠٩هـ ، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة .
(٦٠) أصول التخريج ودراسة الأسانيد ، محمود الطحان ، دار الكتب السلفية .
(٦١) الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات ، عبد القادر صوفي ، ط١ ، عام ١٤١٨هـ ، مكتبة الغرباء بالمدينة المنورة .
(٦٢) أصول الحديث علومه ومصطلحه ، الدكتور محمد عجاج الخطيب ، ط١٠ عام ١٩٨٨م ، دار المعارف ، مصر .
(٦٣) أصول الدين المسمى معالم أصول الدين للرازي ، ط/عام ١٤٠٤هـ ، دار الكتاب العربي .
(٦٤) أصول الدين ، عبد القاهر بن طاهر البغدادي المتوفى سنة ٤٢٩هـ ، ط٣ ، عام ١٤٠١هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
(٦٥) أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة ، محمد بن عبد الرحمن الخميس ، ط١ ، عام ١٤١٦هـ ، دار الصميعي .
(٦٦) أصول العقيدة الإسلامية ، للإمام الطحاوي المتوفى سنة ٣٢١هـ ، ط٢ ، عام ١٤٠٨هـ ، مؤسسة الرسالة .
(٦٧) الأصول الفكرية للمناهج السلفية عند شيخ الإسلام ابن تيمية ، خالد بن عبد الرحمن العك ، ط١ ، عام ١٤١٥هـ ، المكتب الإسلامي .
(٦٨) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ، عالم الكتب ، بيروت .
(٦٩) الاعتصام للإمام ، أبي إسحاق إبراهيم الشاطبي ، تحقيق الأستاذ أحمد عبد الشافي ، ط٢ ، عام ١٤١٥هـ ، دار الكتب العلمية .
(٧٠) الاعتقاد لموفق الدين ابن قدامة ، تحقيق عادل عبد المنعم ، مكتبة القرآن بالقاهرة .

(٧١) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للإمام الرازي ومعه كتاب المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، تأليف طه عبد الرؤوف سعد ، ومصطفى الهواري ، طبعة عام ١٣٩٨هـ ، مكتبة الكليات الأزهرية .
(٧٢) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ، للبيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ ، تحقيق السيد الجميلي ، ط١ ، عام ١٤٠٨هـ ، دار الكتاب العربي .
(٧٣) إعجاز القرآن للباقلاني ، تحقيق السيد أحمد صقر ، ط٣ ، دار المعارف بمصر
(٧٤) الأعلام ، خير الدين الزركلي المتوفى سنة ١٣٩٦هـ ، ط١٢ ، عام ١٩٩٧م دار العلم للملايين .
(٧٥) أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية ، للشيخ حافظ أحمد الحكمي المتوفى سنة ١٣٧٧هـ ، تحقيق أحمد علوش المدخلي ، ط١ ، عام ١٤١٨هـ ، مكتبة الرشد .
(٧٦) أعلام الموقعين عن رب العالمين ، لابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ ، إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة ، دار الحديث .
(٧٧) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ، لابن القيم ، تحقيق محمد حامد الفقي ، دار المعرفة ، بيروت .
(٧٨) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات ، مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي المتوفى سنة ١٠٣٣هـ ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، ط١ ، عام ١٤٠٦هـ ، موسسة الرسالة .
(٧٩) الاقتصاد في الاعتقاد ، للإمام أبي حامد الغزالي ، ط١ ، عام ١٤٠٩هـ ، دار الكتب العلمية .
(٨٠) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم ، لشيخ الإسلام ابن تيمية تحقيق د. ناصر بن عبد الكريم العقل ، ط٥ ، عام ١٤١٧هـ ، مكتبة الرشد.
(٨١) أقوم ماقيل في القضاء والقدر لشيخ الإسلام ضمن مجموع الفتاوى ، ج٢ .

(٨٢) الإكليل في المتشابه والتأويل لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ضمن مجموع الفتاوى ج١٣ .
(٨٣) الجام العوام عن علم الكلام ، أبو حامد محمد الغزالي ، تقديم رياض العبدالله.
(٨٤) الله يتجلى في عصر العلم ، مجموعة من العلماء ، ترجمة الدكتور الدمرداش سرحان ، الناشر مؤسسة الحلبي .
(٨٥) الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ، محمد السيد الجليند ، طبعة عام ١٣٩٣هـ ، القاهرة .
(٨٦) الإمام الخطابي ومنهجه في العقيدة ، لأبي عبد الرحمن الحسن بن عبد الرحمن العلوي ، ط١ ، عام ١٤١٨هـ ، دار الوطن .
(٨٧) الإمام الشاطبي عقيدته وموقفه من البدع ، عبد الرحمن آدم علي ، ط١ ، عام ١٤١٨هـ ، مكتبة الرشد .
(٨٨) الإمام محمد بن نصر المروزي وجهوده في بيان عقيدة السلف ، موسم بن منير النفيعي ، ط١ ، عام ١٤١٦هـ ، دار الوطن .
(٨٩) إنباه الرواه على أنباء النحاة ، الوزير علي بن يوسف القفطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط/عام ١٣٧٤هـ ، دار الكتب المصرية .
(٩٠) الأنساب ، للسمعاني المتوفي سنة ٥٦٢هـ ، ط١ ، عام ١٤٠٨هـ ، مؤسسة الكتب الثقافية .
(٩١) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به ، للقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، ط٣ ، عام ١٤١٣هـ ، مكتبة الخانجي ، مصر .
(٩٢) إيثار الحق على الخلق ، لأبي عبد الله محمد بن المرتضي اليماني المشهور بابن الوزير المتوفي سنة ٨٤٠هـ ، ط٢ ، عام ١٤٠٧هـ ، دار الكتب العلمية .
(٩٣) الإيمان ، لابن منده المتوفي سنة ٣٩٥هـ ، تحقيق علي محمد ناصر الفقيهي .

(٩٤) الإيمان لشيخ الإسلام ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، ط٥ ، عام ١٤١٦هـ ، المكتب الإسلامي .
(٩٥) الإيمان للحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة المتوفي سنة ٢٣٥هـ ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، ط٢ ، عام ١٤٠٣هـ ، المكتب الإسلامي.
(٩٦) الإيمان للإمام أبي عبيد القاسم بن سلام المتوفي سنة ٢٢٤هـ ، بتحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، ط٢ ، عام ١٤٠٣هـ ، المكتب الإسلامي .
(٩٧) الإيمان الأوسط لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ضمن مجموع الفتاوى ، ج٧ .
(٩٨) الباقلاني وآراؤه الكلامية ، محمد رمضان عبد الله ، طبعة عام ١٩٨٦م ، بغداد ، مطبعة الأمة .
(٩٩) بدائع الفوائد ، للإمام ابن قيم الجوزية ، طبعة دار الفكر .
(١٠٠) البداية والنهاية لابن كثير المتوفي سنة ٧٧٤هـ ، تحقيق د. أحمد أبو ملحم ، علي نجيب عطوي ، فؤاد السيد ، ومهدي ناصر الدين ، وعلي عبد الساتر ط١ ، عام ١٤٠٥هـ ، دار الكتب العلمية .
(١٠١) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، للإمام الشوكاني المتوفي سنة ١٢٥٠هـ ، الناشر دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة ، بدون تاريخ .
(١٠٢) بغية المرتاد المعروفة بالسبعينية ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ط١ ، عام ١٩٩٠م ، دار الفكر العربي .
(١٠٣) بيان تلبيس الجهمية أو نقض تأسيس الجهمية ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تصحيح محمد عبد الرحمن بن قاسم ، مؤسسة قرطبة .
(١٠٤) بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة ، لأبي بكر خليل الموصلي ، ط١ ، عام ١٤١٠هـ ، دار الكتاب العربي .
(١٠٥) البيهقي وموقفه من الإلهيات ، للدكتور أحمد بن عطية الغامدي ، ط٤ ، عام ١٤١٣هـ ، مكتبة ابن تيمية .
(١٠٦) تاج العروس ، محمد مرتضى الزبيدي ، منشورات دار الحياة ، بيروت .

(١٠٧)تاريخ الأدب العربي ، كارل بروكلمان ، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار دار المعارف ، مصر .
(١٠٨)تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ، حسن إبراهيم حسن ط٧ ، عام ١٩٦٤م ، مكتبة النهضة المصرية .
(١٠٩)تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، ط١ ، عام ١٤١٧هـ .
(١١٠)تاريخ التراث العربي ، فؤاد سزكين ، ترجمة محمود فهمي حجازي ، فهمي أبو الفضل ، ط/عام ١٩٧٧م ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .
(١١١)تاريخ الجدل ، للإمام أبي زهرة ، دار الفكر العربي ، القاهرة .
(١١٢)تاريخ الجهمية والمعتزلة ، جمال الدين القاسمي ، ط٢ ، عام ١٤٠١هـ ، مؤسسة الرسالة .
(١١٣)تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق ، محمد جمال الدين سرور ، دار الفكر العربي بالقاهرة .
(١١٤)تاريخ الخلفاء ، للسيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط٤ ، عام ١٣٨٩هـ ، مطبعة الفجالة بالقاهرة .
(١١٥)تاريخ الطبري ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
(١١٦)تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، لمحمد علي أبو ريان ، دار النهضة العربية ، بيروت .
(١١٧)تاريخ الفلسفة الحديثة ، يوسف كرم ، دار القلم ، بيروت ، بدون تاريخ .
(١١٨)تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، دار القلم ، بيروت ، بدون تاريخ .
(١١٩)تاريخ الفلسفة في الإسلام ، دي بور ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ، الدار التونسية للنشر .
(١٢٠)تأويل مختلف الحديث ، لأبي عبد الله بن مسلم بن قتيبة المتوفى سنة ٣٧٦هـ دار الكتب العلمية .

(١٢١)تأويل مشكل القرآن ، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، تحقيق السيد أحمد صقر ، ط٢ ، عام ١٣٩٣هـ ، مكتبة دار التراث .
(١٢٢)التأويل النحوي في القرآن الكريم ، عبد الفتاح الحموز ، ط١ ، عام ١٤٠٤هـ ، مكتبة الرشد بالرياض .
(١٢٣)التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ، لأبي المظفر الاسفراييني المتوفى عام ٤٧١هـ ، تحقيق الكوثري ، طبعة ١ ، عام ١٣٥٩هـ مطبعة الأنوار بالقاهرة .
(١٢٤)التبصير في معالم الدين ، للإمام الطبري ، تحقيق علي بن عبد العزيز الشبل ، ط١ ، عام ١٤١٦هـ ، دار العاصمة .
(١٢٥)التبيان في أقسام القرآن ، لابن قيم الجوزية ، ط١ ، عام ١٤٠٩هـ ، دار إحياء العلوم ، بيروت .
(١٢٦)تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ، للإمام أبي القاسم علي بن الحسن بن عساكر المتوفى سنة ٥٧١هـ ، ط٢ ، عام ١٣٩٩هـ ، دار الفكر المعاصر بيروت .
(١٢٧)تحريم النظر في كتب أهل الكلام ، موفق الدين ابن قدامة المقدسي ، تحقيق عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية ، ط١ ، عام ١٤١٠هـ .
(١٢٨)التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية ، للشيخ فالح بن مهدي آل مهدي ، ط١ ، عام ١٤١٤هـ ، دار الوطن .
(١٢٩)التحف في مذاهب السلف ، للإمام الشوكاني ، تعليق محمد صبحي حلاق ط١ ، عام ١٤١٥هـ ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة .
(١٣٠)تجريد التوحيد المفيد ، للعلامة أحمد بن علي المقريزي المتوفى سنة ٨٤٥هـ ، تحقيق علي بن محمد العمران ، ط١ ، عام ١٤١٧هـ ، دار عالم الفوائد للنشر .
(١٣١)التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق محمد بن عودة السعوي ، ط١ ، عام ١٤٠٥هـ .

(١٣٢)التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، عبد الرحمن بدوي ، ط٤ ، عام ١٩٨٠م ، الناشر وكالة المطبوعات ، الكويت .
(١٣٣)ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ، لابن الوزير اليماني ، مراجعة جماعة من العلماء ، دار الكتب العلمية .
(١٣٤)تعريف الخلف بمنهج السلف ، إبراهيم البريكان ، ط١ ، عام ١٤١٨هـ ، دار ابن الجوزي .
(١٣٥)التعريفات ، علي بن محمد بن علي الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ ، تحقيق إبراهيم الأبياري ، ط١ ، عام ١٤٠٥هـ ، دار الكتاب العربي .
(١٣٦)التعليقات على لمعة الاعتقاد ، لعبد الله بن عبد الرحمن الجبرين ، ط١ ، عام ١٤١٦هـ ، دار الصميعي .
(١٣٧) التسعينية لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق الدكتور محمد بن إبراهيم العجلان ط١ ، عام ١٤٢٠هـ ، مكتبة المعارف .
(١٣٨) تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء لابن تيمية ، تحقيق عبد العزيز الخليفة ، ط١ ، عام ١٤١٧هـ ، مكتبة الرشد .
(١٣٩)تفسير ابن عباس ، للدكتور عبد العزيز الحميدي ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي .
(١٤٠) تفسير سورة الإخلاص لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ضمن مجموع الفتاوى ، ج١٧ .
(١٤١)تفسير القرآن الحكيم ، للإمام محمد رشيد رضا ، ط٢ ، دار الفكر ، بدون تاريخ .
(١٤٢)تفسير القرآن العظيم ، للإمام ابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ ، تحقيق حسين بن إبراهيم زهران ، طبعة عام ١٤٠٦هـ ، دار الكتب العلمية.
(١٤٣)التفسير الكبير للرازي ، ط٣ ، دار إحياء التراث العربي .
(١٤٤)تفسير المراغي ، لأحمد مصطفى المراغي ، دار إحياء التراث العربي ، بدون تاريخ الطبعة .

(١٤٥)تفسير النسائي ، للإمام أبي عبد الرحمن أحمد النسائي المتوفى سنة ٣٠٣هـ ، تحقيق سيد الجليمي ، صبري الشافعي ، ط١ ، عام ١٤١٠هـ ، مكتبة السنة السلفية ، القاهرة .

(١٤٦)تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال ضمن مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الإسلام ، ط٢ ، عام ١٤١٢هـ ، دار الكتب العلمية .

(١٤٧)التفكير الفلسفي في الإسلام ، عبد الحليم محمود ، دار المعارف بمصر ، بدون تاريخ .

(١٤٨)تقريب التدمرية ، لمحمد بن عثيمين ، ط١ ، عام ١٤١٢هـ ، دار ابن الجوزي .

(١٤٩)تقريب التهذيب ، لابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، تحقيق خليل مأمون شيحا ، ط٢ ، عام ١٤١٧هـ ، دار المعرفة .

(١٥٠)تلخيص كتاب الاستغاثة لشيخ الإسلام ، تحقيق محمد بن علي عجال ، ط١ عام ١٤١٧هـ ، مكتبة الغرباء الأثرية بالمدينة .

(١٥١)تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني ، تحقيق عماد الدين حيدر ، ط١ ، عام ١٤٠٧هـ ، ونسخة أخرى بتحقيق محمود محمد الخضيري ، محمد عبد الهادي أبو ريدة .

(١٥٢)التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، للإمام يوسف بن عبد الله بن عبد البر المتوفى سنة ٤٦٣هـ ، تحقيق محمد التائب السعيدي ، المكتبة التجارية .

(١٥٣)تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث ، للشيخ عبد الرحمن بن عمر الشيباني ، الناشر دار الكتاب العربي .

(١٥٤)التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، لأبي الحسين محمد بن أحمد الملطي ، تحقيق يمان بن سعد الميادييني ، ط١ ، عام ١٤١٤هـ ، دار رمادي للنشر .

(١٥٥)تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الموضوعة ، لأبي الحسن علي بن محمد بن عراق الكناني المتوفى سنة ٩٦٣هـ ، ط٢ ، عام ١٤٠١هـ ، دار الكتب العلمية .

(١٥٦)تنزيه القرآن عن المطاعن ، للقاضي عبد الجبار المتوفى سنة ٤١٥هـ ، دار النهضة الحديثة ، بيروت .

(١٥٧)تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ، لأبي طاهر بن يعقوب الفيروزآبادي ، طبعة دار الفكر ، بدون تاريخ .

(١٥٨) تهذيب التهذيب ، للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني ، اعتناء إبراهيم الزيبق وعادل مرشد ، ط١ ، عام ١٤١٦هـ ، مؤسسة الرسالة .

(١٥٩) تهذيب اللغة ، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري ، تحقيق إبراهيم الأبياري ط/سنة ١٩٦٧م ، دار الكتاب العربي .

(١٦٠) التوحيد لابن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥هـ ، تحقيق صبري شاهين ، ط١ ، عام ١٤١٥هـ ، دار القاسم .

(١٦١) التوحيد ، لأبي منصور الماتريدي المتوفى سنة ٣٣٣هـ ، تحقيق فتح الله خليف ، الناشر دار الجامعات المصرية .

(١٦٢) التوحيد وإثبات صفات الرب ، للإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة المتوفى سنة ٣١١هـ ، تحقيق الدكتور عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان ، ط٦ عام ١٤١٦هـ ، مكتبة الرشد .

وأخرى بتحقيق الدكتور محمد خليل هراس ، طبعة عام ١٤٠٣هـ ، دار الكتب العلمية .

(١٦٣) التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل ، للإمام محمد بن إسحاق بن منده المتوفى سنة ٣٩٥هـ ، تحقيق د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي ، ط٢ ، عام ١٤١٤هـ ، مكتبة الغرباء الأثرية .

(١٦٤) التوحيد الخالص ، لعبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديثة ، بدون تاريخ .

(١٦٥) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد ، لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب المتوفي سنة ١٢٣٣هـ ، ط٨ ، عام ١٤٠٩هـ ، المكتب الإسلامي .

(١٦٦)تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، عبد الرحمن السعدي ، ط/عام ١٣٧٥هـ ، المطبعة السلفية .

(١٦٧)تيسير مصطلح الحديث ، الدكتور محمود الطحان ، ط٤ ، عام ١٤٠٢هـ ، مكتبة السروات .

(١٦٨)ابن تيمية السلفي ، محمد خليل هراس ، ط١ ، عام ١٤٠٤هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(١٦٩)جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ ، لأبي السعادات المبارك محمد بن الأثير المتوفي سنة ٦٠٦هـ ، تحقيق أبو عبد الله عبد السلام علوش ، ط١ ، عام ١٤١٧هـ ، دار الفكر .

(١٧٠) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر المتوفي سنة ٤٦٣هـ ، دار الكتب العلمية .

(١٧١)جامع البيان في تفسير القرآن ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، ط/عام ١٤٠٣هـ ، دار المعرفة للطباعة ، بيروت .

(١٧٢)جامع الرسائل لابن تيمية ، تحقيق محمد رشاد سالم ، ط٤ ، عام ١٤٠٢هـ مكتبة المدني بالقاهر .

(١٧٣) جامع العلوم والحكم ، لابن رجب الحنبلي المتوفي سنة ٧٩٥هـ ، تحقيق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور ، ط١ ، عام ١٤١٩هـ ، دار السلام بالقاهرة .

(١٧٤)الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبد الله محمد القرطبي ، ط٢ ، عام ١٣٧٢هـ تصحيح أحمد عبد العليم البردوني .

(١٧٥) جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية ، محمد أحمد لوح ، ط١ ، عام ١٤١٨هـ ، دار ابن عفان .

(١٧٦) جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي ، خالد العسلي ، ط/عام ١٩٦٥م ، منشورات المكتبة الأهلية ، مطبعة الإرشاد .

(١٧٧) جواب أهل العلم والإيمان ، ضمن مجموع الفتاوى ، ج١٧ .

(١٧٨) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، لشيخ الإسلام ، مطابع المجد التجارية .

(١٧٩) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي ، لابن القيم ، ط١ ، عام ١٤١١هـ ، دار الكتبي .

(١٨٠) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ، لابن القيم ، تحقيق السيد الجميلي ، ط٢ ، عام ١٤٠٦هـ ، دار الكتاب العربي .

(١٨١) حاشية البيجوري على متن السنوسية ، مطبعة دار الكتب العربية .

(١٨٢) حاشية الدسوقي على أم البراهين ، للدسوقي ، طبعة عام ١٣٥٨هـ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي .

(١٨٣) حاشية الصاوي على شرح الخريدة البهية ، لأحمد الصاوي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي .

(١٨٤) حاشية الكستلي المتوفي سنة ٩٠١هـ ، على شرح العقائد النسفية .

(١٨٥) أبو الحسن الأشعري ، حمودة غرابة ، ط/عام ١٣٩٣هـ ، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية .

(١٨٦) الحركة الفكرية ضد الإسلام ، بركات دويدار ، ط/١٤٠٦هـ ، المركز العالمي للتعليم الإسلامي .

(١٨٧) ابن حزم وموقفه من الإلهيات ، أحمد بن ناصر الحمد ، ط١ ، عام ١٤٠٦هـ مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، جامعة أم القرى.

(١٨٨) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ، آدم متز ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ، ط٣ ، عام ١٣٧٧هـ ، لجنة التأليف والترجمة .

(١٨٩) حقيقة التوحيد ، علي بن نفيع العلياني ، ط١ ، عام ١٤١٩هـ ، دار الوطن للنشر .
(١٩٠) الحقيقة والمجاز لشيخ الإسلام ، ضمن مجموع الفتاوى ، ج٢٠ .
(١٩١) حواش على السنوسية ، لإسماعيل بن موسى الحامدي ، ط١ ، عام ١٣٥٤هـ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي .
(١٩٢)الحيدة للإمام عبد العزيز بن يحيى الكناني المتوفي سنة ٢٤٠هـ ، تحقيق جميل صليبا ، ط٢ ، عام ١٤١٢هـ ، دار صادر ، بيروت .
(١٩٣) خصائص التصور الإسلامي ومقوماته ، سيد قطب ، ط١٠ ، عام ١٤٠٨هـ ، دار الشروق ، بيروت .
(١٩٤) الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية ، لأبي العباس أحمد بن علي المقريزي المتوفي سنة ٨٤٥هـ ، دار صادر ، بيروت .
(١٩٥) خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل ، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري ، تحقيق أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني ، ط١ ، عام ١٤٠٨هـ ، مكتبة التراث الإسلامي .
(١٩٦) دائرة المعارف للبستاني ، مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان ، طهران .
(١٩٧) الدر النضيد على أبواب التوحيد ، سليمان بن عبد الرحمن الحمدان ، مكتبة الصحابة ، جدة .
(١٩٨) درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق محمد رشاد سالم دار الكنوز الأدبية .
(١٩٩) دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين "الخوارج والشيعة" ، أحمد محمد جلي ط١ ، عام ١٤٠٦هـ ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
(٢٠٠) دراسات عن الفرق والعقائد ، عرفان عبد الحميد ، ط١ ، عام ١٤٠٤هـ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .
(٢٠١) دراسة في الفرق الإسلامية ، بركات دويدار ، ط٢ ، عام ١٤١٠هـ .

(٢٠٢) الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، للإمام السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ ، ط١ عام ١٤١١هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
(٢٠٣) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه ، لابن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧هـ ، تحقيق الكوثري ، المكتبة التوفيقية بمصر .
(٢٠٤) الدعاء ومنزلته من العقيدة ، أبي عبد الرحمن جيلان العروسي ، ط١ ، عام ١٤١٧هـ ، مكتبة الرشد .
(٢٠٥) دعوة التوحيد ، د. محمد خليل هراس ، الناشر مكتبة الصحابة ، مصر .
(٢٠٦) دلائل التوحيد ، للشيخ محمد جمال القاسمي ، ط١ ، عام ١٤٠٥هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
(٢٠٧) الذريعة إلى مكارم الشريعة ، للراغب الأصفهاني المتوفى سنة ٥٠٢هـ ، بتحقيق أبو اليزيد العجمي ، ط٢ ، عام ١٤٠٨هـ ، دار الوفاء ، مصر .
(٢٠٨) ذكر أخبار أصبهان ، للحافظ أبي نعيم الأصبهاني المتوفى سنة ٤٣٠هـ ، دار الكتاب الإسلامي .
(٢٠٩) ذم التأويل لموفق الدين ابن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠هـ ، تحقيق بدر بن عبد الله البدر ، ط١ ، عام ١٤١٤هـ ، دار الفتح ، الشارقة .
(٢١٠) ذم الكلام وأهله ، لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي توفي سنة ٤٨١هـ ، تحقيق عبد الرحمن الشبل ، ط١ ، عام ١٤١٦هـ ، مكتبة دار العلوم والحكم .
(٢١١) ذيل الأعلام ، لأحمد العلاونة ، ط١ ، عام ١٤١٨هـ ، دار المنارة .
(٢١٢) ذيل تاريخ بغداد ، لابن النجار المتوفى سنة ٦٤٣هـ ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، ط١ ، عام ١٤١٧هـ ، دار الكتب العلمية .
(٢١٣) الذيل على طبقات الحنابلة ، لابن رجب المتوفى سنة ٧٩٨هـ ، دار المعرفة بيروت .
(٢١٤) ابن رجب الحنبلي وأثره في توضيح عقيدة السلف ، للدكتور عبد الله سليمان الغفيلي ، ط١ ، عام ١٤١٨هـ ، دار المسير .

(٢١٥) رد الإمام الدارمي على المريسي العنيد ، للإمام الدارمي المتوفى سنة ٢٨٠هـ تحقيق محمد حامد الفقي ، مطبعة الأشرف ، باكستان .
(٢١٦) الرد على الجهمية ، للإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي ، تحقيق بدر البدر ، ط٢ ، عام ١٤١٦هـ ، دار ابن الأثير .
(٢١٧) الرد على الجهمية ، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسحاق بن منده ، تحقيق الدكتور علي بن محمد الفقيهي ، ط١ ، عام ١٤٠١هـ .
(٢١٨) الرد على الزنادقة والجهمية ، للإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة ، ط٢ ، عام ١٤٠٢هـ ، دار اللواء ، الرياض .
(٢١٩) الرد على المنطقيين ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ط٤ ، عام ١٤٠٢هـ ، الناشر : إدارة ترجمان السنة .
(٢٢٠) الرسالة الأكملية تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال ، لشيخ الإسلام ، ضمن مجموع الفتاوى ، ج٦ .
(٢٢١) رسالة الإرادة والأمر ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .
(٢٢٢) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت ، للإمام السجزي المتوفى سنة ٤٤٤هـ ، تحقيق محمد باكريم باعبد الله ، ط١ عام ١٤١٤هـ ، دار الراية للنشر .
(٢٢٣) الرسالة العرشية لشيخ الإسلام ، ضمن مجموع الفتاوى ، ج٦ .
(٢٢٤) رسالة في التوحيد ، لمحمد عبده ، تقديم الشيخ حسين يوسف الغزال ، ط٧ عام ١٤١٢هـ ، دار إحياء العلوم ، بيروت .
(٢٢٥) رسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري ، لأبي القاسم عبد الملك بن درباس المتوفى سنة ٦٥٩هـ ، تحقيق الدكتور علي بن محمد الفقيهي .
(٢٢٦) رسالة في الصفات الاختيارية لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن جامع الرسائل تحقيق محمد رشاد سالم .

(٢٢٧) رسالة في وجوب توحيد الله عز وجل ، للإمام محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ ، تحقيق محمد ربيع المدخلي ، ط٢ ، عام ١٤١٩هـ ، مكتبة الغرباء بالمدينة .

(٢٢٨) رسائل في العقيدة للشيخ محمد صالح بن عثيمين ، ط٣ ، عام ١٤٠٨هـ ، دار عالم الكتب .

(٢٢٩) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم ، للسيد محمد الألوسي البغدادي المتوفى سنة ١٣٧٠هـ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

(٢٣٠) روضات الجنات للخونساري .

(٢٣١) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٢٣٢) سلسلة الأحاديث الصحيحة ، لناصر الدين الألباني ، ط/عام ١٤١٥هـ ، دار المعارف ، الرياض .

(٢٣٣) سلسلة الأحاديث الضعيفة ، للألباني ، ط١ ، عام ١٤١٧هـ ، مكتبة المعارف للنشر ، الرياض .

(٢٣٤)سنن أبي داود ، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥هـ ، ط/عام ١٤٠١هـ ، الطبعة التركية .

(٢٣٥)سنن الترمذي ، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة المتوفى سنة ٢٧٩هـ ، تحقيق أحمد شاكر ، ط/عام ١٤٠١هـ ، الطبعة التركية .

(٢٣٦)سنن الدارمي ، للإمام أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي المتوفى سنة ٢٥٥هـ ، الطبعة التركية ، عام ١٤٠١هـ .

(٢٣٧)سنن ابن ماجه ، للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المتوفى سنة ٢٧٥هـ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، الطبعة التركية ، عام ١٤٠١هـ .

(٢٣٨)سنن النسائي ، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخراساني المتوفى سنة ٣٠٣هـ ، مع شرح الحافظ جلال الدين السيوطي ، وحاشية الإمام السندي الطبعة التركية عام ١٤٠١هـ .

(٢٣٩) السنة ، لعبد الله بن أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٩٠هـ ، تحقيق الدكتور محمد سعيد القحطاني ، دار رمادي للنشر .
(٢٤٠) السنة ، للحافظ أبي بكر عمرو بن أبي عاصم الشيباني المتوفى سنة ٢٨٧هـ تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، ط٣ ، عام ١٤١٣هـ ، المكتب الإسلامي.
(٢٤١) السنة ، محمد بن نصر المروزي ، تحقيق أبو محمد سالم بن أحمد السلفي ، ط١ ، عام ١٤٠٨هـ ، مؤسسة الكتب الثقافية .
(٢٤٢) السنة ، لأبي بكر أحمد بن محمد بن يزيد الخلال ، تحقيق د. عطية بن عتيق الزهراني ، ط٢ ، عام ١٤١٥هـ ، دار الراية للنشر .
(٢٤٣) السنة قبل التدوين ، محمد عجاج الخطيب ، ط١ ، عام ١٣٨٣هـ ، المكتب الإسلامي .
(٢٤٤) سير أعلام النبلاء ، للإمام محمد بن أحمد الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ ، تحقيق محب الدين أبي سعيد العمروي ، ط١ ، عام ١٤١٧هـ ، دار الفكر بيروت .
(٢٤٥) الشامل في أصول الدين للجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ ، الكتاب الأول ، تحقيق هلموت كلوبفر ، ط/عام ١٩٨٨م ، دار العرب ، القاهرة .
(٢٤٦) شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩هـ ، دار الكتب العلمية .
(٢٤٧) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، للإمام هبة الله بن الحسن اللالكائي المتوفى سنة ٤١٨هـ ، تحقيق الدكتور أحمد بن سعد حمدان الغامدي ، دار طيبة .
(٢٤٨) شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار بن أحمد ، ط٣ ، عام ١٤١٦هـ ، مكتبة وهبة .
(٢٤٩) شرح أم البراهين ، للسنوسي ، مطبعة الاستقامة ، عام ١٣٥١هـ .

(٢٥٠) شرح جوهرة التوحيد ، للشيخ إبراهيم البيجوري المتوفي سنة ١٢٧٧هـ ، ط١ ، عام ١٤٠٣هـ ، دار الكتب العلمية .

(٢٥١) شرح حديث النزول لابن تيمية ، تحقيق الدكتور محمد عبد الرحمن الخميس ط٢ ، عام ١٤١٨هـ ، دار العاصمة .

(٢٥٢) شرح السنة ، لأبي الحسين محمد بن مسعود البغوي المتوفي سنة ٥١٦هـ ، تحقيق علي محمد معوض ، عادل أحمد عبد الموجود ، ط١ ، عام ١٤١٢هـ دار الكتب العلمية .

(٢٥٣) شرح السنوسية الكبرى المسمى عمدة أهل التوفيق والتسديد ، للدكتور عبد الفتاح عبد الله بركة ، ط١ ، عام ١٤٠٢هـ ، دار القلم ، الكويت .

(٢٥٤) شرح صحيح مسلم ، للإمام النووي المتوفي سنة ٦٧٦هـ ، تحقيق صدقي جميل العطار ، ط/عام ١٤١٥هـ ، دار الفكر ، بيروت .

(٢٥٥) شرح العقيدة الأصفهانية لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تقديم حسنين محمد مخلوف ، دار الكتب الحديثة .

(٢٥٦) شرح العقيدة الطحاوية ، تحقيق جماعة من العلماء ، وخرج أحاديثها محمد ناصر الدين الألباني ، ط٨ ، عام ١٤٠٤هـ ، المكتب الإسلامي .

(٢٥٧) شرح العقيدة الواسطية ، محمد خليل هراس ، ط١ ، عام ١٤١٢هـ ، دار الثقافة .

(٢٥٨) شرح العقيدة الواسطية ، للدكتور صالح الفوزان ، ط٥ ، عام ١٤١٠هـ ، مكتبة المعارف .

(٢٥٩) شرح الفقه الأكبر ، ملا علي القاري الحنفي ، ط١ ، عام ١٤٠٤هـ ، دار الكتب العلمية .

(٢٦٠) شرح القصيدة النونية لابن القيم ، شرحها الدكتور محمد خليل هراس ، دار الفاروق الحديثة .

(٢٦١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري ، عبد الله الغنيمان ، ط٣ ، عام ١٤١٩هـ ، دار لينه للنشر .

(٢٦٢) شرح كشف الشبهات لمحمد بن صالح العثيمين ، ط١ ، عام ١٤١٦هـ ، دار الثريا للتوزيع .
(٢٦٣) شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد ، محمد صالح العثيمين ، ط٣ ، عام ١٤١٥هـ ، مكتبة طيبة ، الرياض .
(٢٦٤) شرح المقاصد ، للتفتازاني المتوفى سنة ٧٩٣هـ ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة ، ط١ ، عام ١٤٠٩هـ .
(٢٦٥) شرح المواقف في علم الكلام ، للجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ ، الموقف الخامس في الإلهيات ، تحقيق الدكتور أحمد المهدي ، مكتبة الأزهر .
(٢٦٦) الشريعة للآجري المتوفى سنة ٣٦٠هـ ، تحقيق الدكتور عبد الله بن عمر الدميجي ، ط١ ، عام ١٤١٨هـ ، دار الوطن .
(٢٦٧) شعب الإيمان ، للبيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ ، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد بسيوني ، ط١ ، عام ١٤١٠هـ ، دار الكتب العلمية .
(٢٦٨) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر ، لابن قيم الجوزية ، تحقيق عمر بن سليمان الحفيان ، ط١ ، عام ١٤٢٠هـ ، مكتبة العبيكان بالرياض ، وطبعة أخرى بتحقيق مصطفى أبو النصر الشلبي ، ط١ ، عام ١٤١٥هـ ، مكتبة السوادي بجدة .
(٢٦٩) شكاية أهل السنة للقشيري ، ضمن طبقات الشافعية للسبكي ، دار إحياء الكتب العربية .
(٢٧٠) الصارم المسلول على شاتم الرسول لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق محمد بن عبد الله الحلواني ، محمد كبير شودري ، ط١ ، عام ١٤١٧هـ ، دار رمادي للنشر .
(٢٧١) الصحاح ، إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، ط٣ ، عام ١٤٠٤هـ ، دار العلم للملايين .
(٢٧٢) صحيح البخاري ، للإمام محمد بن أبي الحسن البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ الطبعة التركية عام ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

(٢٧٣) صحيح مسلم ، للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري المتوفى سنة ٢٦١هـ ، الطبعة التركية ، عام ١٤٠١هـ/١٩٨١م .
(٢٧٤) صحيح مسلم بشرح النووي ، تحقيق صدقي جميل العطار ، عام ١٤١٥هـ ، دار الفكر ، بيروت .
(٢٧٥) صحيح ابن خزيمة ، تحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي ، ط٢ ، عام ١٤١٢هـ ، المكتب الإسلامي .
(٢٧٦) الصفات ، علي بن عمر الدارقطني المتوفي سنة ٣٨٥هـ ، تحقيق عبد الله الغنيمان ، ط١ ، عام ١٤٠٢هـ ، مكتبة الدار بالمدينة المنورة .
(٢٧٧) الصفات ، علي بن عمر الدارقطني المتوفي سنة ٣٨٥هـ ، تحقيق الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي ، ط١ ، عام ١٤٠٣هـ ، ومعه كتاب النزول للمؤلف أيضا ، ونسخة أخرى بتحقيق عبد الله محمد الغنيمان ، ط٢ ، عام ١٤١٤هـ ، مكتبة لينة .
(٢٧٨) الصفات الإلهية بين السلف والخلف ، عبد الرحمن الوكيل ، ط٢ ، عام ١٤١٣هـ ، مكتبة أضواء المنار بالمدينة المنورة .
(٢٧٩) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة ، محمد بن أمان الجامي ، ط٢ ، عام ١٤١١هـ .
(٢٨٠) الصفدية لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق محمد رشاد سالم ، ط٢ ، عام ١٤٠٦هـ ، مكتبة ابن تيمية .
(٢٨١) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، لابن قيم الجوزية ، تحقيق الدكتور علي بن محمد الدخيل الله ، ط٢ ، عام ١٤١٢هـ ، دار العاصمة .
(٢٨٢) صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، لجلال الدين السيوطي ، ومعه نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان ، لابن تيمية ، تعليق علي سامي النشار ، ط١ ، مكتبة الخانجي بمصر .
(٢٨٣) ضحى الإسلام ، أحمد أمين ، ط١٠ ، دار الكتاب العربي .

(٢٨٤) طبقات الحنابلة ، للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى ، دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ الطبعة .
(٢٨٥) طبقات الشافعية ، لجمال الدين الأسنوي ، تحقيق عبد الله الجبوري ، ط/عام ١٤٠١هـ/١٩٨١م ، دار العلوم .
(٢٨٦) طبقات الشافعية ، لابن قاضي شهبة ، ط١ ، عام ١٣٩٨هـ ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية .
(٢٨٧) طبقات الشافعية الكبرى ، للسبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ ، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ، محمود الطناحي ، دار إحياء الكتب العربية بدون تاريخ .
(٢٨٨) طبقات الفقهاء الشافعية ، للإمام عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح ، ط١ ، عام ١٤١٣هـ ، دار البشائر ، بيروت .
(٢٨٩) طبقات المفسرين ، لمحمد بن علي الداودي المتوفى سنة ٩٤٥هـ ، ط١ ، عام ١٣٩٢هـ ، مكتبة وهبة .
(٢٩٠) ظاهرة التأويل وصلتها باللغة ، الدكتور السيد أحمد عبد الغفار ، دار الرشيد للنشر والتوزيع .
(٢٩١) ظهر الإسلام ، لأحمد أمين ، ط٥ ، دار الكتاب العربي ، بيروت .
(٢٩٢) العالم الإسلامي في العصر العباسي ، للدكتور حسن أحمد محمود ، أحمد إبراهيم الشريف ، ط٥ ، بدون تاريخ ، دار الفكر العربي .
(٢٩٣) العبر في خبر من غبر ، للحافظ الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ ، طبعة عام ١٩٦١م ، دائرة المطبوعات والنشر بالكويت .
(٢٩٤) العبر وديوان المبتدأ والخبر تاريخ ابن خلدون ، لابن خلدون المتوفى سنة ٨٠٨هـ ، ط١ ، عام ١٤١٣هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
(٢٩٥) العبودية ، لشيخ الإسلام ضمن مجموع الفتاوى ، ج١٠ .
(٢٩٦) العقائد ، حسن البنا ، تحقيق رضوان محمد رضوان ، الدار السعودية للنشر والتوزيع .
(٢٩٧) العقائد الإسلامية ، سيد سابق ، ط٣ ، عام ١٤٠٣هـ ، دار الفكر .

(٢٩٨) عقائد السلف ، علي سامي النشار ، وعمار جمعي الطالبي ، طبعة عام ١٩٧١م ، مكتبة الآثار السلفية .
(٢٩٩) العقائد النسفية ، لأبي حفص عمر بن محمد النسفي مع شرحها لمسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة ٧٩٣هـ ، مكتبة المثنى ، بغداد .
(٣٠٠) عقيدة الإمام ابن عبد البر في التوحيد ، سليمان الغصن ، ط١ ، عام ١٤١٦هـ ، دار العاصمة .
(٣٠١) عقيدة الإمام ابن قتيبة ، للدكتور علي بن نفيع العلياني ، ط١ ، عام ١٤١٢هـ ، مكتبة الصديق بالطائف .
(٣٠٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث للإمام أبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني المتوفى سنة ٤٤٩هـ ، تحقيق د. ناصر بن عبد الرحمن الجديع ، ط١ ، عام ١٤١٥هـ ، دار العاصمة .
(٣٠٣) العقيدة السلفية بين الإمام أحمد بن حنبل وابن تيمية ، للدكتور سيد السيلي ط١ ، عام ١٤١٣هـ ، دار المنار بالقاهرة .
(٣٠٤) العقيدة السلفية في كلام رب البرية ، عبد الله بن يوسف الجديع ، ط٢ ، عام ١٤١٦هـ ، دار الإمام مالك بالرياض .
(٣٠٥) العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ ، صالح بن مهدي المقبلي المتوفى سنة ١١٠٨هـ ، ط٢ ، عام ١٤٠٥هـ ، دار الحديث ، بيروت .
(٣٠٦) العلو للعلي الغفار ، محمد بن أحمد الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ ، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ، دار الفكر ، ط٢ ، عام ١٣٨٨هـ .
(٣٠٧) علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين ، للدكتور رضا نعسان معطي ، ط١ ، عام ١٤٠٢هـ ، مطبعة التراث بمكة .
(٣٠٨) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية لابن الجوزي ، إدارة ترجمان السنة ، لاهور .
(٣٠٩) عمدة القاري لشرح صحيح البخاري للعيني المتوفى سنة ٨٥٥هـ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

(٣١٠) غاية المرام في علم الكلام ، للآمدي ، تحقيق حسن محمود ، ط/عام ١٣٩١ ، مطابع الأهرام .

(٣١١) الغنية في أصول الدين ، لأبي سعيد عبد الرحمن النيسابوري المتوفى سنة ٤٧٨هـ ، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر ، مؤسسة الكتب الثقافية .

(٣١٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، للحافظ ابن حجر العسقلاني ، تحقيق الشيخ عبد العزيز بن باز ، ط١ ، عام ١٤١٤هـ ، دار الفكر ، بيروت .

(٣١٣) فتح المجيد للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ، ط٥ ، عام ١٣٩١هـ ، المكتبة السلفية .

(٣١٤)فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، لمحمد بن علي الشوكاني ، طبعة عام ١٤٠٣هـ ، دار الفكر .

(٣١٥) الفتوى الحموية الكبرى لشيخ الإسلام ، تحقيق حمد بن عبد المحسن التويجري ، ط١ ، عام ١٤١٩هـ ، دار الصميعي للنشر .

(٣١٦) فجر الإسلام ، لأحمد أمين ، ط١١ ، عام ١٩٧٩م ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

(٣١٧) الفرق بين الفرق ، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي المتوفى سنة ٤٢٩هـ ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط/عام ١٤١١هـ ، المطبعة العصرية ، بيروت .

(٣١٨) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لابن تيمية ، ضمن مجموع الفتاوى ، ج١١ .

(٣١٩) الفرقان بين الحق والباطل ، ضمن مجموع الفتاوى ، ج١٣ .

(٣٢٠) الفصل في الملل والأهواء والنحل ، لابن حزم ، بتحقيق محمد إبراهيم نصر ، وعبد الرحمن عميرة ، ط١ ، عام ١٤٠٢هـ ، دار عكاظ للنشر .

(٣٢١)فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، لابن رشد ، المكتبة المحمودية .

(٣٢٢)فضل علم السلف على علم الخلف ، لابن رجب الحنبلي ، تحقيق يحيى مختار غزاوي ، ط١ ، عام ١٤٠٣هـ ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، ونسخة أخرى بتحقيق محمد ناصر العجمي ، ط١ ، عام ١٤١٦هـ ، دار البشائر الإسلامية .
(٣٢٣)فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها ، أحمد بن سعد بن حمدان ، ط١ ، عام ١٤١٥هـ ، دار طيبة .
(٣٢٤) الفقه الأكبر لأبي حنيفة النعمان ، ط١ ، عام ١٤٠٤هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
(٣٢٥) فلسفة ابن رشد ، لابن رشد المتوفي سنة ٥٩٥هـ ، بمراجعة مصطفى عبد الجواد عمران ، ط٣ ، عام ١٣٨٨هـ ، المكتبة المحمودية .
(٣٢٦) فلسفة علم الكلام ، عبد العزيز سيف النصر ، ط١ ، عام ١٤٠٤هـ .
(٣٢٧) الفهرست لابن النديم المتوفي سنة ٣٨٠هـ ، تحقيق الدكتور يوسف بن علي طويل ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
(٣٢٨)في ظلال القرآن ، سيد قطب ، طبعة عام ١٣٩٣هـ ، دار الشروق .
(٣٢٩) في العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة ، د. محمود أحمد خفاجي ، ط١ عام ١٣٩٩هـ .
(٣٣٠)في علم الكلام : المعتزلة ، لأحمد محمد صبحي ، ط٥ ، عام ١٤٠٥هـ ، دار النهضة العربية .
(٣٣١) الفوائد المنتقاة من شرح كتاب التوحيد ، للشيخ محمد بن صالح العثيمين ، لإسماعيل ا لرميح ، ط٢ ، عام ١٤١٥هـ ، دار طويق بالرياض .
(٣٣٢) قاعدة جامعة في توحيد الله وإخلاص الوجه والعمل له ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق عبد الله بن سليمان البصيري ، ط١ ، عام ١٤١٨هـ ، دار العاصمة .

(٣٣٣) قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق ، لابن تيمية ، تحقيق سليمان الغصن ، ط٢ ، عام ١٤١٨هـ ، دار العاصمة .
(٣٣٤) قاعدة في الاسم والمسمى لشيخ الإسلام ، ضمن مجموع الفتاوى ، ج٦ .
(٣٣٥) القاعدة المراكشية ضمن مجموع الفتاوى .
(٣٣٦) القضاء والقدر في الإسلام ، للدكتور عبد الرحمن المحمود ، ط٢ ، عام ١٤١٨هـ ، دار الوطن .
(٣٣٧) قواعد العقائد ، للغزالي ، تحقيق موسى محمد علي ، ط٢ ، عام ١٤٠٥هـ ، ط٢ ، عام ١٤٠٥هـ .
(٣٣٨) القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف ، إبراهيم بن محمد البريكان ، ط٢ ، عام ١٤١٥هـ ، دار الهجرة .
(٣٣٩) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ، للشيخ محمد صالح العثيمين ، تحقيق أشرف بن عبد المقصود ، ط١ ، عام ١٤١١هـ ، دار الجيل .
(٣٤٠) القول السديد شرح كتاب التوحيد ، عبد الرحمن السعدي ، ط١ ، عام ١٤١٢هـ ، دار الوطن .
(٣٤١) القول المفيد على كتاب التوحيد ، للشيخ محمد صالح العثيمين ، ط١ ، عام ١٤١٨هـ ، دار ابن الجوزي .
(٣٤٢) الكامل في التاريخ ، لابن الأثير المتوفى سنة ٦٣٠هـ ، دار صادر ، بيروت .
(٣٤٣) كشاف اصطلاحات الفنون ، للشيخ محمد علي بن علي التهانوي ، دار صادر ، بيروت .
(٣٤٤) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، لمحمد بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٢٨هـ ، ضبط مصطفى حسين ، دار الكتاب العربي .
(٣٤٥) كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ، لإسماعيل بن محمد العجلوني المتوفى سنة ١١٦٢هـ ، دار زاهد القدسي ، القاهرة .

(٣٤٦) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، حاجي خليفة ، مكتبة المثنى ، بغداد .
(٣٤٧) الكشف عن مناهج الأدلة ضمن فلسفة ابن رشد ، ط١ ، عام ١٤٠٢هـ ، لجنة إحياء التراث العربي .
(٣٤٨) الكيلانية ضمن مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ، ج١٢ .
(٣٤٩) اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ، للسيوطي ، خرج أحاديثه صلاح عويضة ، ط١ ، عام ١٤١٧هـ ، دار الكتب العلمية .
(٣٥٠) اللباب في تهذيب الأنساب ، لعز الدين بن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٣٠هـ ، مكتبة المثنى ، بغداد .
(٣٥١) لسان العرب ، لمحمد بن مكرم الأنصاري المتوفى سنة ٧١١هـ ، دار صادر .
(٣٥٢) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، لأبي الحسن الأشعري ، تقديم الدكتور حمود غرابة ، المكتبة الأزهرية للتراث .
(٣٥٣) لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد ، لابن قدامة المتوفى سنة ٦٢٠هـ ، تحقيق بدر عبد الله البدر ، ط١ ، عام ١٤٠٦هـ ، الدار السلفية .
(٣٥٤) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية ، للسفاريني الحنبلي المتوفى سنة ١١٨٨هـ ، ط٣ ، عام ١٤١١هـ ، المكتب الإسلامي .
(٣٥٥) الماتريدية دراسة وتقويما ، أحمد بن عوض الحربي ، ط١ ، عام ١٤١٣هـ ، دار العاصمة .
(٣٥٦) الماتريدية وموقفهم من التوحيد ، للشمس الأفغاني ، ط٢ ، عام ١٤١٩هـ مكتبة الصديق بالطائف .
(٣٥٧) متشابه القرآن ، للقاضي عبد الجبار المعتزلي ، تحقيق عدنان محمد زرزور ، دار التراث بالقاهرة .
(٣٥٨) مجرد مقالات الأشعري ، لابن فورك ، تحقيق دانيال جيمارية ، دار المشرق بيروت .

(٣٥٩) مجموع فتاوى الشيخ ابن تيمية ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم ، مكتبة ابن تيمية السلفية .

(٣٦٠) مجموعة الرسائل والمسائل ، لابن تيمية ، ط٢ ، عام ١٤١٢هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٣٦١) مجموعة الرسائل الكبرى ، لابن تيمية ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

(٣٦٢) مجموعة الرسائل المنيرية ، نشر إدارة الطباعة المنيرية .

(٣٦٣) محاسن التأويل ، لمحمد جمال الدين القاسمي المتوفى سنة ١٣٣٢هـ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ط١ ، عام ١٤١٥هـ ، موسسة التاريخ العربي ، بيروت .

(٣٦٤) محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية الدولة العباسية ، للشيخ محمد الخضري بك ، ط١ ، عام ١٤٠٦هـ ، دار القلم .

(٣٦٥) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء ، للرازي ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، ط١ ، عام ١٤٠٤هـ ، دار الكتاب العربي .

(٣٦٦) محمد بن عثمان بن أبي شيبة وكتابه العرش ، تحقيق محمد بن خليفة التميمي ، ط١ ، عام ١٤١٨هـ ، مكتبة الرشد .

(٣٦٧) مختصر الصواعق المرسلة ، لابن القيم ، تحقيق سيد إبراهيم ، ط١ ، عام ١٤١٢هـ ، دار الحديث بالقاهرة .

(٣٦٨) مدارج السالكين ، لابن القيم المتوفى سنة ٧٥١هـ ، تحقيق محمد حامد الفقي ، ط/عام ١٩٧٢م ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

(٣٦٩) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ، لابن بدران ، بتحقيق محمد أمين ضناوي ط١ ، عام ١٤١٧هـ ، دار الكتب العلمية .

(٣٧٠) مذاهب الإسلاميين : المعتزلة والأشاعرة ، عبد الرحمن بدوي ، ط٢ ، عام ١٩٧١م ، دار العلم للملايين .

(٣٧١) مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات ، أحمد بن عبد الرحمن القاضي ، ط١ ، عام ١٤١٦هـ ، دار العاصمة .

(٣٧٢) مرآة الجنان وعبرة اليقظان ، لليافعي المتوفي سنة ٧٦٨هـ ، ط٢ ، عام ١٣٩٠هـ .

(٣٧٣) مروج الذهب ومعادن الجوهر ، للمسعودي المتوفي سنة ٣٤٦هـ ، ط٤ ، عام ١٤٠١هـ ، ، دار الأندلس .

(٣٧٤) المسألة المصرية في القرآن ، لابن تيمية ، ضمن مجموع الفتاوى ، ج١٢ .

(٣٧٥) مسائل الإيمان عند أبي يعلى ، دراسة وتحقيقا ، لسعود بن عبد العزيز الخلف ، ط١ ، عام ١٤١٠هـ ، دار العاصمة بالرياض .

(٣٧٦) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في أبواب الاعتقاد ، جمع وتحقيق عبد الإله بن سلمان الأحمدي ، ط٢ ، عام ١٤١٦هـ ، دار طيبة للنشر .

(٣٧٧) المستدرك على الصحيحين ، للإمام أبي عبدالله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، ط١ ، عام ١٤١٥هـ .

(٣٧٨) مسند الإمام أحمد بن حنبل ، الطبعة التركية ، عام ١٤٠٢هـ .

(٣٧٩) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، أحمد بن محمد الفيومي ، دار الفكر .

(٣٨٠) معارج القبول بشرح مسلم الوصول إلى علم الأصول ، للحافظ الحكمي ، المطبعة السلفية بدون تاريخ الطبعة .

(٣٨١) معالم التنزيل ، للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي المتوفي سنة ٥١٦هـ ، ط١ ، عام ١٤١٤هـ ، دار الكتب العلمية .

(٣٨٢) معالم السنن ، للخطابي المتوفي سنة ٣٨٨هـ ، المطبوع بهامش سنن أبي داود ، الطبعة التركية .

(٣٨٣) المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها ، عواد بن عبد الله المعتق ط٢ ، عام ١٤١٦هـ ، دار الرشد .

(٣٨٤) معجم ألفاظ العقيدة ، لأبي عبد الله عامر بن عبد الله فالح ، ط١ ، عام ١٤١٧هـ ، مكتبة العبيكان .

(٣٨٥) معجم البلدان ، ياقوت بن عبد الله الحموي ، طبعة عام ١٣٩٩هـ ، دار صادر .

(٣٨٦) المعجم الفلسفي ، جميل صليبا ، عام ١٦٨٢م ، ، دار الكتاب اللبناني .

(٣٨٧) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ، محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر .

(٣٨٨) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث ، ترتيب ونسنك ، ومشاركة محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة بريل في مدينة ليدن .

(٣٨٩) معجم مقاييس اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس المتوفى سنة ٣٩٥هـ ، طبعة دار الجيل .

(٣٩٠) معجم المؤلفين ، عمر رضا كحالة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

(٣٩١) المغني في أبواب العدل والتوحيد ، للقاضي عبد الجبار المتوفى سنة ٤١٥هـ ، ج٤ ، رؤية الباري ، تحقيق محمد مصطفى حلمي ، وأبو الوفا الغنيمي ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .

(٣٩٢) المفردات في غريب القرآن ، لأبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني المتوفى سنة ٥٠٢هـ ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي .

(٣٩٣) مقالة التعطيل والجعد بن درهم ، محمد بن خليفة التميمي ، ط١ ، عام ١٤١٨هـ ، أضواء السلف .

(٣٩٤) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، لأبي الحسن الأشعري ، تحقيق هلموت ريتر ، ط٣ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

(٣٩٥) مقدمة ابن خلدون ، لابن خلدون ، ط٤ ، عام ١٣٩٨هـ ، دار الباز .

(٣٩٦) الملل والنحل ، للشهرستاني المتوفى سنة ٥٤٨هـ ، تحقيق محمد سيد كيلاني طبعة عام ١٤٠٤هـ ، دار المعرفة ، بيروت .

(٣٩٧) المنار المنيف في الصحيح والضعيف لابن القيم ، طبعة عام ١٤٠٨هـ ، دار الكتب العلمية .

(٣٩٨) مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، علي سامي النشار ، ط٣ ، عام ١٤٠٤هـ ، دار النهضة العربية .

(٣٩٩) مناهل العرفان في علوم القرآن ، محمد عبد العظيم الزرقاني ، طبعة دار الفكر .

(٤٠٠) المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال ، للحافظ أبي عبد الله محمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ ، تحقيق محب الدين الخطيب ، مكتبة المؤيد .

(٤٠١) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، لابن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧هـ ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، مصطفى عبد القادر عطا ، ط٢ ، عام ١٤١٥هـ ، دار الكتب العلمية .

(٤٠٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ، تحقيق محمد رشاد سالم ، ط٢ ، عام ١٤٠٩هـ .

(٤٠٣) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ، عثمان بن علي حسن ، ط٣ ، عام ١٤١٥هـ ، مكتبة الرشد بالرياض .

(٤٠٤) منهج إمام الحرمين الجويني في دراسة العقيدة ، أحمد بن عبد اللطيف ، ط١ عام ١٤١٤هـ ، مركز الملك فيصل للبحوث الإسلامية .

(٤٠٥) منهج الإمام الشافعي في إثبات العقيدة ، محمد بن عبد الوهاب العقيل ، ط١ ، عام ١٤١٩هـ ، مكتبة أضواء السلف .

(٤٠٦) منهج الإمام الشوكاني في العقيدة ، عبد الله نومسوك ، ط٢ ، عام ١٤١٤هـ ، مكتبة دار القلم والكتاب .

(٤٠٧) منهج الإمام مالك في إثبات العقيدة ، سعود الدعجان ، ط١ ، عام ١٤١٦هـ ، مكتبة ابن تيمية .

(٤٠٨) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ، خالد عبد اللطيف نور ، ط١ ، عام ١٤١٦هـ ، مكتبة الغرباء بالمدينة المنورة .

(٤٠٩) منهج الحافظ ابن حجر العسقلاني في العقيدة ، محمد إسحاق كندو ، ط١ عام ١٤١٩هـ ، مكتبة الرشد .

(٤١٠) منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل ، جابر إدريس علي أمير ، ط١ ، عام ١٤١٩هـ ، مكتبة اضواء السلف .

(٤١١) منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل ، محمد بن ناصر السحيباني ، ط١ ، عام ١٤١٧هـ ، دار الوطن .

(٤١٢) منهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان ، علي بن محمد ناصر الفقيهي ، ط١ ، عام ١٤٠٥هـ .

(٤١٣) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ، للإمام محمد الأمين الشنقيطي ، ط١ ، عام ١٤١٤هـ ، دار الفتح ، الشارقة .

(٤١٤) الموافقات في أصول الشريعة ، لأبي إسحاق الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠هـ ، شرحه وخرج أحاديثه الشيخ عبد الله دراز ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٤١٥) الموضوعات ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧هـ تحقيق توفيق حمدان ، ط١ ، عام ١٤١٥هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٤١٦) الموطأ ، للإمام مالك بن أنس المتوفى سنة ١٧٩هـ ، الطبعة التركية عام ١٤٠١هـ .

(٤١٧) موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة ، سليمان بن صالح الغصن ، ط١ ، عام ١٤١٦هـ ، دار العاصمة .

(٤١٨) موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة ، عبد الرحمن صالح المحمود ط٢ ، عام ١٤١٦هـ ، مكتبة الرشد ، الرياض .

(٤١٩) النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ط/عام ١٤٠٢هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٤٢٠) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، لابن تغري بردي المتوفى سنة ٨٧٤هـ ، دار الكتب المصرية .

(٤٢١) نشأة الأشعرية وتطورها ، جلال محمد موسى ، ط١ ، عام ١٣٩٥هـ ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت .
(٤٢٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، علي سامي النشار ، ط٧ ، عام ١٩٧٧م دار المعارف .
(٤٢٣) نقض الإمام أبي سعيد الدارمي على المريسي العنيد ، تحقيق الدكتور رشيد بن حسن الألمعي ، ط٢ ، عام ١٤١٨هـ ، مكتبة الرشد .
وطبعة أخرى بتحقيق منصور السماري ، ط١ ، عام ١٤١٩هـ ، مكتبة أضواء السلف .
(٤٢٤) نقض المنطق لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تصحيح محمد حامد الفقي ، دار المعرفة .
(٤٢٥) نهاية الإقدام في علم الكلام ، للشهرستاني ، تحقيق الفرد جيوم ، المكتبة الثقافية .
(٤٢٦) النهاية في غريب الحديث ، لابن الأثير المتوفي سنة ٦٠٦هـ ، تحقيق صلاح عويضة ، ط١ ، عام ١٤١٨هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
(٤٢٧) النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى ، محمد بن حمد الحمود ، ط٢ ، عام ١٤١٧هـ ، مكتبة الإمام الذهبي ، بالكويت .
(٤٢٨) هدية العارفين ، لإسماعيل باشا البغدادي ، منشورات مكتبة المثنى ، بغداد .
(٤٢٩) الوابل الصيب من الكلم الطيب ، لابن القيم ، ط١ ، عام ١٤٠٨هـ ، دار الدعوة .
(٤٣٠) الوافي بالوفيات ، للصفدي المتوفي سنة ٧٦٤هـ ، سلسلة النشرات الإسلامية .
(٤٣١) وفيات الأعيان ، لابن خلكان المتوفي سنة ٦٨١هـ ، دار صادر ، بيروت .
(٤٣٢) وسطية أهل السنة بين الفرق ، محمد باكريم باعبد الله ، ط١ ، عام ١٤١٥هـ ، دار الراية للنشر .
(٤٣٣) الوصية الكبرى لابن تيمية ، ضمن مجموع الفتاوى ، ج٣ .

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الباب الأول	
ابن فورك وعصره	
تمهيد	٢
الفصل الأول : عصر ابن فورك	٣
المبحث الأول : الحالة السياسية	٤
المبحث الثاني : الحالة الاجتماعية	١٣
المبحث الثالث : الحالة العلمية	١٧
الفصل الثاني : حياة ابن فورك الشخصية والعلمية	٢٤
المبحث الأول : نشأته وحياته الشخصية	٢٥
المبحث الثاني : حياته العلمية	٤١
المبحث الثالث : مكانته ومنهجه في دراسة العقيدة	٧٤
الباب الثاني	
آراء ابن فورك في النظر والاستدلال على وجود الله وموقفه من التوحيد ونقده على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	
تمهيد	٩٤
الفصل الأول : آراء ابن فورك في النظر والتقليد ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	٩٧
المبحث الأول : معنى النظر في اللغة والكتاب والسنة وعند ابن فورك	٩٨

الموضوع	الصفحة
المطلب الأول : معنى النظر في اللغة	٩٩
المطلب الثـاني : معنـى النظـر في كتـاب الله الكريـم وسـنة المصطفى ﷺ	١٠١
المطلب الثالث : معنى النظر عند ابن فورك	١٠٣
المبحث الثاني : موقف السلف رضوان الله تعالى عليهم من النظر للتوصل إلى معرفة الله	١٠٦
المطلب الأول : معرفة الله تعالى فطرية عند السلف رضـوان الله تعالى عليهم	١٠٧
المطلب الثاني : حكم النظـر والاستدلال علـى وجـود الله تعالى عند السلف رضوان الله تعالى عليهم	١١٦
المطلب الثـالـث : أول واجـب علـى المكلـف عنـد السـلف رضوان الله تعالى عليهم	١٢٢
المبحث الثالث : آراء ابن فورك في النظر والتقليد	١٢٥
المطلب الأول : أهمية النظر وشروطه عند ابن فورك	١٢٦
المطلب الثاني : أدلة ابن فورك النقلية وشبهاته العقلية علـى أن معرفة الله تعالى نظرية	١٣١
المطلب الثالث : النظر والاستدلال العقلي أول واجب على المكلف	١٣٨
المطلب الرابع : آراء ابن فورك في التقليد	١٤٥

الموضوع	الصفحة
المبحث الخامس : نقد آراء ابن فورك في النظر والتقليد على ضوء عقيدة السلف رضوان الله تعالى عليهم	١٤٩
المطلب الأول : مخالفة ابن فورك عقيدة أهل السنة والجماعة فيما ذهبوا إليه من أن معرفة الله تعالى نظرية	١٥٠
المطلب الثاني : الرد على شبهات ابن فورك العقلية وأدلته النقلية التي استدل بها على أن معرفة الله نظرية	١٦٠
المطلب الثالث : بطلان ماذهب إليه ابن فورك من أن النظر هو أول واجب على المكلف	١٨١
الفصل الثاني : استدلال ابن فورك على إثبات وجود الله تعالى	١٩٠
المبحث الأول : أدلة أهل السنة والجماعة على إثبات وجود الله تعالى	١٩٢
المبحث الثاني : دليل الحدوث واستدلال ابن فورك به على إثبات وجود الله عز وجل	٢١٠
المطلب الأول : معنى الحدوث في اللغة والكتاب والسنة وعند ابن فورك	٢١١
المطلب الثاني : التعريف بدليل الحدوث وأول من قال به في الإسلام ومصدره	٢١٥
المطلب الثالث : منهج الاستدلال بدليل الحدوث عند المعتزلة	٢٢٨
المطلب الرابع : منهج ابن فورك في الاستدلال بدليل الحدوث على إثبات وجود الله تعالى	٢٣٤

الموضوع	الصفحة
المبحث الثالث : أدلة الإمام أبي الحسن الأشعري على إثبات وجود الله	٢٥٠
المبحث الرابع : مقارنة بين استدلال ابن فورك على إثبات وجود الله تعالى وبين استدلال شيخه الأشعري على ذلك	٢٥٧
المبحث الخامس : نقد استدلال ابن فورك على وجود الله تعالى على ضوء مذهب أهل السنة والجماعة	٢٥٩
المطلب الأول : بيان مخالفة ابن فورك مذهب السلف رضوان الله تعالى عليهم في الاستدلال على وجود الله تبارك وتعالى	٢٦٠
المطلب الثاني : النقد العام لدليل الحدوث في الاستدلال على وجود الله تعالى	٢٦٤
المطلب الثالث : نقد مقدمتي دليل الحدوث	٢٧٤
المطلب الرابع : نقد الأصول التي يقوم عليها دليل الحدوث	٢٧٨
الفصل الثالث : آراء ابن فورك في التوحيد وأدلته على إثباته ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	٢٩٠
المبحث الأول : معنى التوحيد في اللغة والكتاب والسنة وعند السلف	٢٩٢
المطلب الأول : معنى التوحيد في اللغة	٢٩٣
المطلب الثاني : معنى التوحيد في القرآن الكريم	٢٩٥
المطلب الثالث : معنى التوحيد في سنة المصطفى ﷺ	٢٩٩

الموضوع	الصفحة
المطلب الرابع : معنى التوحيد عند السلف رضوان الله تعالى عليهم أجمعين	٣٠١
المبحث الثاني : آراء ابن فورك في معنى التوحيد وكون الله تعالى واحدا	٣٠٦
المبحث الثالث : نقد آراء ابن فورك في معنى توحيد الله تعالى على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	٣١٢
المطلب الأول : مخالفة معنى "الواحد" عند ابن فورك معناه في لغة العرب	٣١٣
المطلب الثاني : مخالفة معنى "الواحد" عند ابن فورك معناه في الكتاب والسنة	٣١٥
المطلب الثالث : بيان تأثر ابن فورك بالمعتزلة فيما ذهب إليه من معنى توحيد الله تعالى	٣٢١
المطلب الرابع : قصور معنى التوحيد عند ابن فورك عن معناه عند أهل السنة والجماعة	٣٢٤
المبحث الرابع : أدلة ابن فورك على إثبات وحدانية الله تعالى	٣٣١
المبحث الخامس : نقد أدلة ابن فورك على إثبات وحدانية الله تعالى	٣٣٧

الموضوع	الصفحة
الباب الثالث	
آراء ابن فورك في أسماء الله تعالى وصفاته التنزيهية والثبوتية ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	
تمهيد	٣٥٥
الفصل الأول : المذاهب في صفات الله تبارك وتعالى قبل ابن فورك	٣٥٦
المبحث الأول : صفات الله تبارك وتعالى عند السلف رضوان الله تعالى عليهم أجمعين	٣٥٧
المبحث الثاني : الإنحراف عن عقيدة السلف رضوان الله تعالى عليهم في صفات الله تعالى	٣٦٣
المطلب الأول : صفات الله تعالى عند الجعد بن درهم	٣٦٤
المطلب الثاني : صفات الله تعالى عند الجهم بن صفوان	٣٦٩
المطلب الثالث : صفات الله تعالى عند المعتزلة	٣٧٩
المطلب الرابع : صفات الله تعالى عند المشبهة	٣٨٨
المطلب الخامس : صفات الله تبارك وتعالى عند الكرامية	٣٩٣
المطلب السادس : صفات الله عز وجل عند الكلابية	٤٠٠
الفصل الثاني : آراء ابن فورك في أسماء الله تبارك وتعالى ونقدها على ضوء مذهب أهل السنة والجماعة	٤٠٩
المبحث الأول : معنى الاسم في اللغة	٤١١
المبحث الثاني : عقيدة أهل السنة والجماعة في أسماء الله تبارك وتعالى	٤١٧

الموضوع	الصفحة
المطلب الأول : عقيدة أهل السنة والجماعة في طريق إثبات أسماء الله تعالى	٤١٨
المطلب الثاني : عقيدة أهل السنة والجماعة في الاسم والمسمى	٤٢١
المطلب الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في عدد أسماء الله تعالى	٤٢٥
المبحث الثالث : آراء ابن فورك في أسماء الله تعالى	٤٢٨
المطلب الأول : رأي ابن فورك في طريق إثبات أسماء الله تبارك وتعالى	٤٢٩
المطلب الثاني : رأي ابن فورك في الاسم والمسمى	٤٣٢
المطلب الثالث : رأي ابن فورك في عدد أسماء الله تبارك وتعالى	٤٣٩
المبحث الرابع : نقد آراء ابن فورك في أسماء الله تعالى على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	٤٤٢
المطلب الأول : موافقة ابن فورك عقيدة أهل السنة والجماعة في طريق إثبات أسماء الله تعالى	٤٤٣
المطلب الثاني : نقد رأي ابن فورك أن الاسم هو المسمى	٤٤٦
الفصل الثالث : تنزيه الله تبارك وتعالى عند ابن فورك ونقده على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	٤٥٥
المبحث الأول : الصفات الإلهية وأقسامها عند ابن فورك	٤٥٧
المطلب الأول : معنى الصفة في اللغة	٤٥٨

الموضوع	الصفحة
المطلب الثاني : معنى الصفة والوصف عند ابن فورك	٤٦١
المطلب الثالث : أقسام الصفات الإلهية عند الأشاعرة وابن فورك	٤٦٣
المبحث الثاني : عقيدة أهل السنة والجماعة في تنزيه الله تبارك وتعالى	٤٦٧
المبحث الثالث : مذهب ابن فورك في تنزيه الله تبارك وتعالى	٤٧٥
المبحث الرابع : نقد مذهب ابن فورك في تنزيه الله تعالى على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	٤٨٨
المطلب الأول : نقد تقسيم الأشاعرة وابن فورك للصفات الإلهية	٤٨٩
المطلب الثاني : بيان مخالفة ابن فورك عقيدة أهل السنة والجماعة في تنزيه الله تعالى	٤٩٧
المطلب الثالث : نقد المصطلحات المبتدعة في تنزيه الله تعالى عند ابن فورك	٥١٢
الفصل الرابع : الصفات الثبوتية عند ابن فورك ونقد آرائه فيها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	٥٣٣
المبحث الأول : عقيدة أهل السنة والجماعة في إثبات صفات الله تعالى	٥٣٥
المطلب الأول : قواعد إثبات الصفات عند أهل السنة والجماعة	٥٣٦

الموضوع	الصفحة
المطلب الثاني : أدلة أهل السنة والجماعة على إثبات صفات الله تعالى	٥٤٣
المطلب الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في علاقة صفات المعاني والأفعال الاختيارية بحلول الحوادث في ذاته تعالى	٥٥٤
المطلب الرابع : عقيدة أهل السنة والجماعة في إثبات صفة الكلام لله عز وجل	٥٥٩
المبحث الثاني : آراء ابن فورك في الصفات الثبوتية	٥٧٠
المطلب الأول : طريق إثبات صفات المعاني لله تعالى عند ابن فورك	٥٧١
المطلب الثاني : أحكام صفات المعاني عند الأشاعرة وابن فورك	٥٧٥
المطلب الثالث : تفصيل أقوال ابن فورك في الصفات الثبوتية	٥٧٩
المبحث الثالث : نقد آراء ابن فورك في الصفات الثبوتية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	٥٩٨
المطلب الأول : بيان مخالفة ابن فورك منهج أهل السنة والجماعة لإثباته بعض الصفات دون بعض	٥٩٩
المطلب الثاني : مخالفة ابن فورك أهل السنة والجماعة في طريق إثبات الصفات	٦٠٥
المطلب الثالث : مخالفة ابن فورك منهج أهل السنة والجماعة لنفيه حدوث آحاد صفات الله تعالى	٦٠٨

الموضوع	الصفحة
المطلب الرابع : مخالفة ابن فورك عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الكلام	٦٢٠
الباب الرابع	
آراء ابن فورك في المحكم والمتشابه والتأويل	
وموقفه من الصفات الخبرية	
الفصل الأول : المحكم والمتشابه عند ابن فورك ونقد آرائه فيهما على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	٦٦٥
المبحث الأول : المحكم والمتشابه في اللغة والقرآن والاصطلاح	٦٦٧
المطلب الأول : معنى المحكم والمتشابه في اللغة	٦٦٨
المطلب الثاني : الإحكام والتشابه في القرآن الكريم	٦٧٣
المطلب الثالث : آراء العلماء في المحكم والمتشابه	٦٨٠
المطلب الرابع : الترجيح بين الآراء	٦٨٦
المبحث الثاني : المحكم والمتشابه في عقيدة أهل السنة والجماعة	٦٨٩
المطلب الأول : بيان رأي السلف في المقصود بالمحكم والمتشابه في آية "آل عمران"	٦٩٠
المطلب الثاني : بيان موقف السلف من موضع الوقف في آية "آل عمران"	٦٩٨
المبحث الثالث : رأي ابن فورك في محكم النصوص ومتشابهها	٧٠٤

الموضوع	الصفحة
المطلب الأول : تعريف المحكم والمتشابه عند ابن فورك	٧٠٥
المطلب الثاني : موقف ابن فورك من المتشابه	٧٠٩
المطلب الثالث : رد ابن فورك على القائلين بتفويض المعنى إلى الله تعالى	٧١٥
المبحث الرابع : نقد آراء ابن فورك في المحكم والمتشابه على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	٧٢١
المطلب الأول : مخالفة ابن فورك مذهب السلف في المقصود بالمتشابه	٧٢٢
المطلب الثاني : موافقة ابن فورك مذهب السلف في نقده للقائلين بتفويض المعنى	٧٢٧
المطلب الثالث : بيان خطأ ابن فورك في تفسيره قول الأوزاعي في أحاديث الصفات تمر كما جاءت	٧٣٤
المطلب الرابع : مخالفة ابن فورك مذهب السلف في معنى المحكم الذي يرد إليه المتشابه	٧٤٠
الفصل الثاني : آراء ابن فورك في التأويل ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	٧٤٦
المبحث الأول : معنى التأويل في القرآن والسنة واصطلاح السلف وابن فورك	٧٤٨
المطلب الأول : معنى التأويل في اللغة	٧٤٩
المطلب الثاني : معنى التأويل في القرآن والسنة	٧٥٤
المطلب الثالث : معنى التأويل عند ابن فورك	٧٧٠

الموضوع	الصفحة
المبحث الثاني : موقف أهل السنة والجماعة من التأويل	٧٧٣
المطلب الأول : التأويل بالمعنى الاصطلاحي لم يعرفه السلف رضوان الله تعالى عليهم وبخاصة في نصوص الصفات	٧٧٤
المطلب الثاني : انقسام التأويل الاصطلاحي إلى صحيح وباطل وموقف أهل السنة والجماعة	٧٧٨
المطلب الثالث : موقف أهل السنة والجماعة من ظواهر نصوص الكتاب والسنة	٧٨٩
المبحث الثالث : موقف ابن فورك من التأويل	٧٩٥
المطلب الأول : مبررات التأويل عند ابن فورك	٧٩٦
المطلب الثاني : الأسس والأصول التي يقوم عليها التأويل عند ابن فورك	٨٠٩
المطلب الثالث : منهج التأويل عند ابن فورك	٨١٦
المبحث الرابع : نقد موقف ابن فورك من التأويل على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	٨٢٠
المطلب الأول : نقد مبررات التأويل عند ابن فورك	٨٢١
المطلب الثاني : نقد أسس وأصول التأويل عند ابن فور على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	٨٥٣
المطلب الثالث : نقد منهج ابن فورك في التأويل	٨٦٢
الفصل الثالث : آراء ابن فورك في الصفات الخبرية ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	٨٦٨
تمهيد في مفهوم الصفات الخبرية	٨٦٩

الموضوع	الصفحة
المبحث الأول : موقف الإمام أبي الحسن الأشعري من الصفات الخبرية	٨٧٣
المبحث الثاني : موقف ابن فورك من الصفات الخبرية ونقد تأويله على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	٨٨٥
المطلب الأول : موقف ابن فورك من صفات الذات الخبرية ونقده على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	٨٨٧
المطلب الثاني :موقفه من صفات الفصل الاختيارية ونقده على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	٩٦٩
المبحث الثالث : النقد العام لموقف ابن فورك من الصفات الخبرية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	١٠٣٠
الباب الخامس	
آراء ابن فورك في بقية مسائل الاعتقاد	
ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	
الفصل الأول : آراء ابن فورك في رؤية الله تعالى ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	١٠٤٢
المبحث الأول : عقيدة أهل السنة والجماعة في رؤية الله تعالى والرد على المخالفين	١٠٤٤
المطلب الأول : أدلة أهل السنة والجماعة على إثبات رؤية الله تبارك وتعالى	١٠٤٥
المطلب الثاني : المنكرون للرؤية والرد عليهم	١٠٥٣

الموضوع	الصفحة
المبحث الثاني : آراء ابن فورك في رؤية الله تبارك وتعالى	١٠٦٢
المطلب الأول : إثباته الرؤية ورده على المنكرين لها	١٠٦٣
المطلب الثاني : نقد ابن فورك آراء الإمام ابن خزيمة في الرؤية	١٠٧٠
المبحث الثالث : نقد آراء ابن فورك في رؤية الله تبارك وتعالى على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	١٠٧٩
المطلب الأول : بيان ماخالف فيه ابن فورك عقيدة أهل السنة والجماعة في موضوع رؤية الله تبارك وتعالى	١٠٨٠
المطلب الثاني : تحقيق القول فيما وجهه ابن فورك لابن خزيمة من نقد	١٠٩٠
المطلب الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في رؤية الكفار لله تعالى	١٠٩٨
الفصل الثاني : آراء ابن فورك في القضاء والقدر وأفعال العباد ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	١١٠٢
المبحث الأول : معنى القضاء والقدر في اللغة والاصطلاح وعند ابن فورك	١١٠٤
المبحث الثاني : عقيدة أهل السنة والجماعة في القضاء والقدر	١١١٣
المطلب الأول : الإيمان بالقضاء والقدر من أركان الإيمان والأدلة على ذلك	١١١٤
المطلب الثاني : مراتب القضاء والقدر	١١٢١

الموضوع	الصفحة
المطلب الثالث : النهي عن الخوض في القدر	١١٢٩
المبحث الثالث : المخالفون في عقيدة القضاء والقدر	١١٣٣
المبحث الرابع : آراء ابن فورك في القدر وأفعال العباد	١١٤٠
المبحث الخامس : نقد آراء كل من القدرية والجبرية وابن فورك في القضاء والقدر وأفعال العباد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	١١٥٣
المطلب الأول : نقد آراء الجبرية والقدرية في أفعال العباد من حيث تعلق قدرة الله تعالى بها	١١٥٤
المطلب الثاني : نقد آراء ابن فورك في القضاء والقدر وأفعال العباد	١١٥٨
الفصل الثالث : آراء ابن فورك في الإيمان والكفر ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	١١٧٦
المبحث الأول : معنى الإيمان في اللغة وفي اصطلاح أهل السنة والجماعة	١١٧٨
المطلب الأول : معنى الإيمان في اللغة	١١٧٩
المطلب الثاني : معنى الإيمان في اصطلاح أئمة أهل السنة والجماعة	١١٨٢
المبحث الثاني : عقيدة أهل السنة والجماعة في مسائل الإيمان والكفر	١١٨٤
المطلب الأول : هل الأعمال داخلة في مسمى الإيمان؟	١١٨٥
المطلب الثاني : هل الإيمان يزيد وينقص	١١٩٣

الموضوع	الصفحة
المطلب الثالث : العلاقة بين الإيمان والإسلام	١١٩٨
المطلب الرابع : حكم مرتكب الكبيرة عند أهل السنة والجماعة	١٢٠٩
المبحث الثالث : آراء ابن فورك في مسائل الإيمان والكفر	١٢١٥
المطلب الأول : معنى الإيمان عند ابن فورك	١٢١٦
المطلب الثاني : هل الأعمال تدخل في مسمى الإيمان عند ابن فورك	١٢٢٢
المطلب الثالث : هل الإيمان يزيد وينقص عند ابن فورك	١٢٢٨
المطلب الرابع : حكم مرتكب الكبيرة عند ابن فورك	١٢٣٢
المبحث الرابع : نقد آراء ابن فورك في الإيمان والكفر على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	١٢٣٦
المطلب الأول : نقد تعريف ابن فورك للإيمان	١٢٣٧
المطلب الثاني : نقد شبهات ابن فورك فيما ذهب إليه من عدم دخول الأعمال في الإيمان	١٢٤٧
المطلب الثالث : نقد ابن فورك فيما ذهب إليه من أن الإيمان لايزيد ولاينقص	١٢٥٤
الخاتمة	١٢٥٩

الموضوع	الصفحة
الفهارس	
فهرس الآيات الكريمة	١٢٦٥
فهرس الأحاديث الشريفة	١٢٩٥
فهرس الأعلام	١٣٠٠
فهرس الفرق	١٣١١
فهرس البلدان	١٣١٢
فهرس المصطلحات	١٣١٣
المراجع والمصادر	١٣١٤
فهرس الموضوعات	١٣٥١